العلاقات الدولية في عالم متغير

منظورات ومداخل مقارنة

- الجزء الأول -

أ.د نادية محمود مصطفى (محررًا)

مركز الحضارة للدراسات السياسية

العلاقات الدولية في عالم متغير

منظورات ومداخل مقارنة

- الجزء الأول -

تحرير

أ.د.نادية محمود مصطفى

مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة
٢٠١٦

اسم الكتاب: «العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة» (الجزء الأول)

التأليف: أ.د. نادية محمود مصطفى

موضوع الكتاب: نظرية علاقات دولية

الكلمات الدالة: علاقات دولية، عالم متغير، منظورات مقارنة، منظور حضاري، نموذج معرفي، السياسة الخارجية، التحولات العالمية، الاقتصاد السياسي الدولي، مستويات التحليل، القوة الذكية، الأبعاد الثقافية، الحرب، الشعوب، النخب، النظرية السياسية الدولية، الفكر الدولي، التغيير العالمي، الأحلاف.

عدد الصفحات: 840 صفحة

عدد الملازم: 52.5 ملزمة

مقاس الكتاب: 24 x 17

عدد الطبعات: الطبعة الأولى

رقم الإيداع: 2016/ 25219

الترقيم الدولي: 6 - 592 - 278 - 977 - 978

الناشر:

مركز الحضارة للدراسات السياسية - بالقاهرة

http://www.hadaracenter.com

alhadara1997@gmail.com

002 - 01093953167

توزيع:

دار البشير للثقافة والعلوم

darelbasheerealla@gmail.com

darelbasheer@hotmail.com

www.darelbasheer.com

01012355714 - 01152806533

المشاركون (ترتيب ألفبائي)

أحمد شوقي		د.شيرين فهمي
أحمد نبيل صادق		شيماء بهاء الدين
د.أماني غانم		علياء وجدي
د.أميرة علي الدين أبوسمرة		فاطمة محمود أبوزيد
د.بشير أبوالقرايا		ماجدة إبراهيم عامر
رغدة البهي		د.مروة فكري
سماح عبدالصبور		د.نادية محمود مصطفى
د.شريف عبدالرحمن		نسيبة أشرف
ياسمين السيد هاني		

إهداء

إلى المؤمنين بالتنوع والتعارف والحوار

وإلى تلاميذي الذين تعلمت معهم ومنهم

وإلى قسم العلوم السياسية

بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة

حاضنة هذا الكتاب

قائمة المحتويات

الجزء الأول

تقديم

أ.د.نادية محمود مصطفى(*)

يقول «جيمس روزينَو» في واحد من أهم كتبه في التعريف بالجانب النظري في علم العلاقات الدولية وأهميته[1]: بقدر صعوبة الدراسات والمقررات النظرية، فإن الطلبة لا يُقبلون عليها، كما لا يربطون بسهولة بين النظري والتطبيقي، وقليلون منهم يستكملون مشوارهم العلمي في هذا الجانب. والطلبة قد لا يتعرفون على توجهاتهم ورؤيتهم للعالم قبل دخول الجامعة، وعليهم أن يستردوا من الجامعة ما دفعوه في التعليم إنْ هم تخرجوا دون أن يحققوا هذا الأمر: بناء التوجه والرؤية أو استكشافها.

إن كلمات «روزينو» تعكس صعوبة الجانب «النظري»، رغم حيويته وأهميته، ورغم عدم انفصاله عن «الواقع» المحيط الذي يتوه الجميع -بدرجات مختلفة- في تفاصيله المعقدة والمتغيرة بحثًا عن «الفهم» أو ادعاءً لحسن الفهم وصحة الحركة.

وأكدت لي هذه الكلمات جانبًا مهمًا من خبرتي في سنوات الدراسة الجامعية والدراسات العليا والأهم في خبرة التدريس، وخاصة للدراسات العليا حتى الآن (١٩٩٧- ٢٠١٦) والخبرة الأخيرة هي التي يغطيها هذا الكتاب؛ وهي خبرة متعددة الأبعاد محورها -ببساطة- كيفُ ندرس علم العلاقات الدولية، وكيف نبحث فيه، وكيف نستفيد من العلم لنجعله نافعًا، ولمن؟

<u>من ناحية:</u> هي خبرة تفاعلي مع العلم، نظريات وقضايا، منذ بداية مشواري العلمي، وهو مشوار بدأ من دراسة حالة «العلم السائد»؛ أي مع الإنتاج الأنجلوساكسوني واللاتيني

(*)أستاذ العلاقات الدولية غير المتفرغ، ورئيس أسبق لقسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة. ومشرف ومحرر هذا المشروع العلمي.

(1) J. Rosenau, The Need of Theory (in): J. Rosenau, Mary Durfee, Thinking Theory Thoroughly, West View Press, First edition,1997: pp. 1 -8.,& second edition, 2000,ch1.

الأوروبي (الفرنسي) بصفة خاصة. فكنت أبحث دائماً في النظري، ولو لدراسة «قضايا تطبيقية» وأتساءل منذ البداية: أين إسهامنا في إنتاج العلم[١].

ومن ناحية ثانية: لم تكن هذه الخبرة وليدة فراغ، ولم تنمُ وتتطور في فراغ؛ فلقد كانت نواتها وبذرتها السليمة بفضل أساتذة لي لم يستهلكوا العلم «الشائع الذائع» ولم ينقلوا إلينا منتجاته ومخرجاته: مفاهيمَ وعلاقاتٍ ومقولات في صورة مجردة، ولكن نقلوه خبرةً وعمليةً حيّةً ذات مصادر ومسيرة متمايزة عن «مصادرنا ومسيرتنا»، كما نقلوه لنا متفاعلاً مع «الواقع» كيف نرى الأخير ونقيّمه وننقده ونحاكمه من خلال رؤانا ورؤى غيرنا؟ وما الفارق؟ ولماذا لا بد لنا من المساهمة في التنظير من مصادرنا الحضارية الإسلامية؟

كانت البداية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة مع أ.د.حامد ربيع، ثم مع أ.د.منى أبو الفضل، ثم اتسع النطاق لخارجها مع مدرسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي منذ ١٩٨٦؛ حيث كان نقد الفكر الغربي الوضعي هو المنطلق لاهتمامي بالمشاركة في بناء رؤية حضارية مقارنة في العلم الاجتماعي وفي العلاقات الدولية بصفة خاصة. **واكتشفت بعد سنوات وسنوات من البحث والتدريس كيف كان هذان الأستاذان سبّاقيْن في تقديم «الجديد في العلم» مقارنة بما بدأ يتراءى ويتراكم بعد ذلك من مراجعات نقدية في الدوائر الأكاديمية الغربية ذاتها منذ أواخر الثمانينيات وحتى الآن**[٢].

---

(١) بدأ هذا الهمُّ صغيرًا ١٩٨١، وكان أول مقرر تم تكليفي بتدريسه عقب الحصول على الدكتوراه: «تاريخ العلاقات الدولية» (مقرر تطور العلاقات الدولية حاليًا)، ولم أستطع القيام به بدون «إطار نظري» يتجاوز «التاريخ الدبلوماسي» فكتبتُ في نظرية النظم وبحثتُ في نظريات توظيف التاريخ في دراسة تطور النظم الدولية (نادية محمود مصطفى، نظرية النظم ودراسة العلاقات الدولية، محاضرات غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٣)، وكذلك فإن أول مذكرة مطبوعة أضعها مقدمةً لدراسة العلاقات الدولية (١٩٨٣)، تساءلتُ في آخر فقراتها «هل الإنتاج النظري الغربي ترفٌ لا يتحمله «العالم الثالث»؟ وفي أول دراسة نظرية منشورة لي (نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد، السياسة الدولية، العدد ٨٢، أكتوبر ١٩٨٥، ص ص ٥٤-٨٢). حددتُ في مقدمتها أن موضوع دراستي يدور حول المنظورات والرؤى «الغربية» وأن هذا لا ينفي أو يقلل من أهمية دراسة رؤى ومنظورات أخرى من العالم الثالث.

(٢) انظر قراءة في أعمالهما في:
حسن نافعة، عمرو حمزاوي (محرران)، تراث ربيع بين كفاحية العالم ومقتضيات المنهج، أعمال ندوة احتفالية حامد ربيع، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٤.
نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح، ماجدة إبراهيم (تحرير)، التحول المعرفي والتغيير الحضاري: قراءة في منظومة فكر منى أبو الفضل، سلسلة قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة (٢)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للثقافة والعلوم، ٢٠١١.

من ناحية ثالثة: كانت خبرتي مع علم العلاقات الدولية، وعلم السياسة بصفة عامة، انطلاقًا من (وتفاعلًا مع، ومراكمة على) عطاء أساتذة لي وزملاء من كافة الاتجاهات الفكرية والسياسية. وهي خبرة تمت في سياق علمي ومؤسسي متميز وهو قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد جامعة القاهرة. فإلى جانب جيل الأساتذة المؤسسين للقسم(١)، صعد جيلٌ ثانٍ من خريجي القسم قدم إسهامه في علم السياسة والعلاقات الدولية من مداخل واتجاهات فكرية وسياسية متنوعة، وعدا القليل منهم، لم يكن إعادة إنتاج العلم «السائد» أو إنتاج الجديد في العلم همهم الأول، فلقد جرفت «السياسة» علماء السياسة نحو الحركة فاهتموا بها أكثر من اهتمام أغلبهم بالجديد في العلم، وخاصة في النظرية إنتاجًا وتدريسًا.

ولكن ظل الاهتمام بالنظريّ من ناحية ونقد الاتجاه السائد فيه (الواقعي) غائبًا بدرجة كبيرة سواء على مستوى البحوث أو الرسائل العلمية. وقد تم تسجيل هذه الحالة أكثر من مرة عبر العقود الثلاثة الفائتة، وعلى نحو يُبين قصور الطابع النظري التأصيلي، وخاصة على مستوى الدراسات العليا، كما يبين عدم صدور كتاب مرجعي عن «نظريات العلاقات الدولية»، وسيادة المنظور الواقعي، بل غلبته على الدراسات الدولية(٢)، ولكن مع ظهور تساؤلات عن: أثر قضية «الخصوصية» على علم السياسة، وماذا عن علم سياسة عربي، وماذا يعني منظور حضاري إسلامي، أو ما هي الأبعاد الإسلامية في الدراسات السياسية؟(٣).

---

(١) في مقدمة رواد الجيل المؤسس لقسم العلوم السياسية بالكلية: د.بطرس غالي، د.خيري عيسى، د.فتح الله الخطيب، د.عبد الملك عودة، د.عز الدين فودة، د.إبراهيم صقر، د.علي عبد القادر، د.أحمد رشيد، د.إبراهيم درويش، د.حورية مجاهد...

(٢) انظر بصفة خاصة:

أحمد يوسف، نادية محمود مصطفى، ودودة بدران، قضايا المنهاجية في دراسات العلاقات الدولية في البيئة الأكاديمية المصرية (ملاحظات أولية)، بحث مقدم إلى مؤتمر تدريس العلوم السياسية في مصر وتطويرها ٢٥/٦/١٩٨٩، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ١٩٨٩.

محمد السيد سليم، تطور الإطار النظري لعلم السياسة الدولية، السياسة الدولية، العدد ١٦١، يوليو ٢٠٠٥، ص ص ٤٦ -٥١.

جهاد عودة: عامل الزمن في كتابات علم العلاقات الدولية، السياسة الدولية، العدد ١٤٥، يوليو ٢٠٠١.

(٣) وهو ما سيتضح في الدراسة الافتتاحية من هذا الكتاب.

وظل قسم العلوم السياسية جامعة القاهرة بمثابة السياق والحاضنة لكافة هذه الخبرات التي كونت الجماعة العلمية للعلوم السياسية في مصر (وهو حاضنة هذا الكتاب الذي أقدم له: فلا أتحدث هنا عن خبرة حواضن أخرى في مصر أو خارجها لعلم العلاقات الدولية).

ولقد واكب السيمنار العلمي لقسم العلوم السياسية في كليتنا ومؤتمره العلمي السنوي، عبر ما يقرب من عقدين، الجديدَ في العلم، سواء على مستوى البحث أو التدريس[١]. كما

---

(١) انظر في هذا الإطار:
- سيف الدين عبد الفتاح، حسن نافعة (إشراف وتحرير)، العولمة والعلوم السياسية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (١) العام الجامعي ١٩٩٨ – ١٩٩٩، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد، قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٠.
- حسن نافعة، سيف عبد الفتاح (إشراف وتحرير): العولمة قضايا ومفاهيم، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (٢) (١٩٩٩ – ٢٠٠٠)، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٠.
- حسن نافعة، نيفين مسعد (إشراف)، هبة رؤوف (تحرير)، العولمة نحو رؤى مغايرة، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (٣) (٢٠٠٠ – ٢٠٠١)، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠٠١.
- نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة: مراجعات نظرية ومنهاجية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (٤–٥) ٢٠٠١/ ٢٠٠٣، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٤.
- مصطفى منجود (محرر)، نماذج عالمية في تدريس العلوم السياسية، أعمال المؤتمر العلمي لقسم العلوم السياسية مايو ٢٠٠١، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، سلسلة المؤتمرات العلمية (٢)، ٢٠٠١.
- أحمد الرشيدي (محرر)، تدريس العلوم السياسية في الجامعات المصرية: الواقع الراهن ومقترحات التطوير، أعمال المؤتمر العلمي لقسم العلوم السياسية مايو ٢٠٠٢، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، سلسلة المؤتمرات العلمية (٣)، ٢٠٠٢.
- عمرو حمزاوي (محرر)، خبرات تدريس العلوم السياسية في العالم العربي: تحديات المنهج العلمي والدور المجتمعي، أعمال المؤتمر العلمي لقسم العلوم السياسية مايو ٢٠٠٣، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، سلسلة المؤتمرات العلمية (٤)، ٢٠٠٣.
- نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة: مراجعات نظرية ومنهاجية، (سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (٤–٥) ٢٠٠١/٢٠٠٣)، مرجع سابق.
- (إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية: المنطلقات والمجالات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والسياسية، (أعمال سمينار قسم العلوم السياسية ٢٠٠٨–٢٠١٠)، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، بالتعاون بين: قسم العلوم السياسية، ومركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠١١.
- (مشرف)، أميمة عبود (محرر)، المنظور البيني والعلاقات البينية في العلوم السياسية: إعادة نظر وقراءة جديدة، أعمال السمينار العلمي لقسم العلوم السياسية ٢٠١١ – ٢٠١٢، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠١٢.
- إكرام بدر الدين (تقديم)، نادية محمود مصطفى وأمل حمادة (محرران)، الثورة المصرية ودراسة العلوم السياسية (أعمال المؤتمر السنوي الأول لشباب أعضاء هيئة التدريس ١٤–١٥ يونيو ٢٠١١)، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠١١.

أثمرت برامج الدراسات العليا ذخيرة من الرسائل العلمية تعكس حالة التراكم المعرفي والنظري في القسم[1]. وبرز عبر جميع هذه المؤتمرات السؤال عن «الإسهام النظري» من داخل دوائرنا الوطنية والإقليمية.

ومن ناحية رابعة: فإن مقولة روزينو -السابق البدء بها- تقع في قلب خبرتي مع «حفنة من المجانين» -ممن شرفت بتدريسهم وبالإشراف على رسائلهم العلمية في مرحلتي الماجستير والدكتوراه- وهم الذين أدركوا أهمية «النظري» رغم صعوبته، وتفاعلوا بقوة مع المقررات النظرية والمداخل النظرية لمقررات أخرى، واختاروا بأنفسهم موضوعات للبحث وبقناعة وباقتدار. على نحو يبين حسن فهم ماهية النظري ودوره ووظائفه من ناحية، وحسن فهم كل منهم لموضع دراسته من خريطة «الجديد في العلم»، معرفيًا وأنتولوجيًا ومنهجيًا من ناحية ثانية، وأخيرًا اهتمام البعض بالإسهام في العلم من منظور حضاري إسلامي نقدي مقارن. بعبارة أخرى، هذه «الحفنة من المجانين» (من تلامذتي بالدراسات العليا الذين أقبلوا بحماسة على «التأصيل النظري» لعلم العلاقات الدولية)، شرفت بالقيام معهم «بدور مهم لتأصيل العملية التنظيرية في مجال العلاقات الدولية».

فوفق وصف أستاذ قدير - هو د.محمد السيد سليم (أستاذ العلاقات الدولية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية) - لجهودي كأستاذ ومشرف على مشروع العلاقات الدولية في الإسلام الذي انبثق عنه تطوير منظور حضاري إسلامي في هذا المجال، ثم تطور خبرتي في التدريس والإشراف على رسائل علمية، فقد اعتبر د.محمد سليم أن «مشروع تطوير نظرية إسلامية للعلاقات الدولية أو منظور إسلامي حضاري مقارن للعلاقات هو من أهم إسهامات كلية الاقتصاد في تأصيل حقل العلاقات الدولية وتطويره»[2].

---

(١) انظر على سبيل المثال:

- كتاب أعمال اليوبيل الذهبي لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية: خمسون عامًا من العطاء والتميز، جامعة القاهرة، ٢٠١٠.

- حورية مجاهد (مقرر ومحرر)، تحليل الأبعاد الإسلامية في الرسائل العلمية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية (جامعة القاهرة)، بالتعاون بين اتحاد جامعات العالم الإسلامي والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة -إيسيسكو- وجامعة القاهرة، ٢٠١٦.

(٢) محمد السيد سليم، مرجع سابق، ص ٥١.

وعلى ضوء هذه الخبرة متعددة الأبعاد، فهذا الكتاب الذي أقدم له، وفق عنوانه وفهرسه، تكمن أهميته ليس فقط في كون محتواه العلمي هو الأول من نوعه بوصفه مرجعًا باللغة العربية جامعًا لرؤى «غير غربية» في دراسات نظريات العلاقات الدولية على نحو مقارن، أو على نحو نقدي وبنائي من ناحية، وعلى نحو ينشغل أيضًا بالأبعاد التطبيقية للنظريات في ظل عالم سريع التغير، من ناحية أخرى، وتبحث بعض دراساته -من ناحية ثالثة- عن الجديد في العلم والعالم من منظور حضاري إسلامي مقارن.

ولا يقلل هذا الوصف العام لمحتوى الكتاب من إسهام كتب أخرى صدرت باللغة العربية في مجال نظرية العلاقات الدولية[1]. ولكنها جميعًا كتب فردية معظمها في مقدمة علم العلاقات الدولية، أو في بعض نظرياته، أو ذات طابع مدرسي، كما إنها تقدم مخرجات النظريات الغربية ومنتجاتها كأنها كائن جامد مصمت لا نعرف تاريخ تطوره، وباعتبارها «العلم»، في حين أنها لا تقدم التنوع والتعدد في العلم؛ إذ تقدم المبادئ والأسس العامة وفق تيار واحد أو اثنين: كالتيار الواقعي أو التيار الليبرالي، وهي تقدم مفهومًا واحدًا للعلمية؛ وهو الوضعي السلوكي باعتباره الموضوعي غير المتحيز، وتقدم النظري معزولًا عن الواقع مصدرًا للتنظير أو تطبيقًا وتفعيلًا، وتقدم الجزئيات، أي النظريات فقط،

---

(١) انظر منها على سبيل المثال:

- إسماعيل صبري مقلد، نظريات السياسة الدولية: دراسة تحليلية مقارنة، ط٢، الكويت: منشورات ذات السلاسل، ١٩٨٦.

- إسماعيل صبري مقلد، نظريات السياسة الدولية: دراسة في الأصول والنظريات، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ١٩٩١.

- أحمد يوسف أحمد ومحمد زبارة، مقدمة في العلاقات الدولية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥.

- محمد السيد سليم، تطور السياسة الدولية في القرنين التاسع عشر والعشرين، القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٤.

- محمد السيد سليم، تحليل السياسة الخارجية، القاهرة: دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

- ناصيف يوسف حتى، النظرية في العلاقات الدولية، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥.

- أنور محمد فرج، نظرية الواقعية في العلاقات الدولية: دراسة نقدية مقارنة في ضوء النظريات المعاصرة، السليمانية: مركز كردستان للدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٧.

- ريمون حداد، العلاقات الدولية: نظرية العلاقات الدولية، أشخاص العلاقات الدولية، نظام أم فوضى في ظل العولمة، بيروت: دار الحقيقة، ٢٠٠٠.

- عدنان السيد حسين، الحرب والسلم ومفاهيم أساسية، بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية للبحوث والتوثيق، ١٩٩٤.

وليس كليات مسار العلم وتطوره: معرفيًا، وفلسفيًا، ومنهاجيًا، وأنتولوجيًا، ولذا تغفل في معظمها مدخل «المنظورات» وجدالاتها الكبرى ومراجعات حالة العلم. وكأن العلم له صورة واحدة أو صورتان فقط، تلك السائدة والمهيمنة بمفردها حتى نهاية الثمانينيات فقط. أي قبل أن تتصاعد في الدوائر الأكاديمية مرحلة المراجعات في حالة العلم: «التحول المنظوري».

إن ذكر هذه الخصائص العامة لمداخل كتب في نظرية العلاقات الدولية الصادرة بالعربية لا يقلل من أهميتها، ولكن يوضح أنها لا تقدم بمفردها صورة كاملة عن العلم أو صورة وحيدة عن العلم، وخاصة أنه العلم المنقول من دوائره دون نقد أو مراجعة من داخله أو خارجه. وهو ما لا يحدث في الدوائر الأكاديمية الغربية المنتجَة له ابتداءً؛ حيث إن مراجعات هذه الدوائر وغيرها غائبة عن المحتوى والمنهج الذي يتم به التدريس أو البحث في جامعاتنا. وكان للسمينار العلمي لقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية -جامعة القاهرة- فضل السبق في طرح هذه المراجعات وفي وضع يده على ضرورة ملاحقة الجديد في العلم، كما سبقت الإشارة، وهو الأمر الذي تم تسجيله أيضًا في الخطة العلمية الأخيرة للقسم (٢٠١٢- ٢٠١٧)[١]. ولكن ظلت الفجوة بين هذا الاهتمام وبين واقع «الإنتاج العلمي المنشور» قائمة[٢].

ومن ثم، فإن أهمية هذا الكتاب، تنبع من حقيقة أن الإنتاج «النظري» في دوائرنا الأكاديمية الحضارية -غير الغربية- لا بد أن يختلف عن نظيره في دوائر إنتاج العلم الغربية، دون أن يتجاوز بالطبع هذا الإنتاج الأخير المتميز؛ حيث يجب أن يقدم متابعةً لـ «مدارس العلم الغربية» وخبرة التفاعل معها، مع نقد منتجها والمراكمة المقارنة معه، وصولًا إلى

---

(١) راجع خطة القسم في: الخطة البحثية الخمسية لقطاع العلوم الاجتماعية (٢٠١٢-٢٠١٧)، جامعة القاهرة: قطاع الدراسات العليا والبحوث، على الرابط:

http://cu.edu.eg/userfiles/Social_Sector_Research_Plan.pdf

(٢) ولعل هذا ما حدا بالهيئة الاستشارية والتحريرية بإحدى المجلات العلمية المتخصصة في العلاقات الدولية في مصر - وهي مجلة السياسة الدولية الصادرة عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية - وبمشاركة أعضاء من الجماعة العلمية للعلوم السياسية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - أن بدؤوا يولون اهتمامًا بالجوانب النظرية في تناول المجلة، وذلك بإصدار ملحق خاص بالمجلة تحت عنوان «اتجاهات نظرية» في الأعوام الأخيرة من ٢٠١١ فصاعدًا.

منتجات ومخرجات جديدة. كما إن خبرة إنتاج العلم - وخاصة الجماعية - أكثر أهمية من تقديم منتج فردي جاهز الصنع.

إن أزمة أوطاننا وأمتنا العربية والإسلامية وخاصة في ظل التغيرات العالمية المتسارعة هي أزمة معرفية فكرية بالأساس تحتاج إلى «ثورة» نقدية تربوية وتعليمية وفكرية على كافة المستويات، ومن أجل إنتاج «علم نافع»، وعلى نحو تتبلور معه مدارس وجماعات علمية ذات إنتاج يميز بعضها عن بعض، ويكون ساحة لحوار معرفي ونظري ناضج، يمثل إضافة إلى «ديمقراطية» الحقل المعرفي ومجال التخصص. كما يضيف بالطبع إلى «ديمقراطية» النظام السياسي وسياسته الخارجية. وهي أمور نفتقدها بقوة في دوائرنا الأكاديمية المصرية، التي تعمل كجُزر منعزلة عن بعضها وعن «النظام» (باستثناء علماء السلطة بالطبع).

ولذا، تنبع أهمية هذا الكتاب من جوانب أخرى: **الأهمية الأولى**: أنه يقدم تفاعلًا بين خبرة قصتين عن «علم العلاقات الدولية»؛ قصة أفقية تقدم خبرة تدريسية وبحثية في العلم من مدخل تطور المنظورات وجدالاتها، وتطور مسار العلم من حالة المنظور السائد إلى حالة الأزمة والمراجعة المعرفية: هل يحدث تحول منظوري؟ وما الأثر على النظريات؟ وما الحاجة إلى منظور حضاري إسلامي؟ وأين يقع من خريطة العلم السائد ومراجعاته؟ وتقدم الدراسة الافتتاحية هذه القصة.

أما القصة الثانية، فرأسية تقدم منتجات رسائل علمية تفاعلت مع القصة الأفقية وزادتها ثراءً وتعميقًا وملأت مناطقها البحثية الفارغة، وتقدم دراسات الكتاب «التسع عشرة» -بعد الدراسة الافتتاحية- هذه القصة.

إن هذا الكتاب يقدم قصة تفاعل أستاذ وتلاميذه أخذًا وعطاءً، وتفاعلًا متبادلًا على صعيد التدريس والرسائل العلمية. فإن هذا الكتاب من إنتاج جيل من شباب الباحثين عبر عقدين (١٩٩٧- ٢٠١٦) له من الثراء والتميز العلمي والأكاديمي - في سياق قسم العلوم السياسية بجامعة القاهرة وإسهام مدرسة العلوم السياسية العربية من جهة، ومدرسة المنظور الحضاري الإسلامي للعلوم السياسية من جهة أخرى- ما فرض ضرورة نشره ليُثري المكتبة العربية الفقيرة للإنتاج النظري حول العلاقات الدولية (غير المترجم)، وعلى نحو ينطلق من بين جدران مكتبة الرسائل العلمية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية

جامعة القاهرة، ليرى هذا الإنتاج النور بشكل يبرز جهدًا تراكميًا وجماعيًا للجماعة العلمية الشابة بالكلية، حاملًا الدعوة إلى تقديم رؤية جديدة عن علم العلاقات الدولية في دوائرنا الأكاديمية.

ومن ثم، **فإن الأهمية الثانية** للكتاب أنه نتاج خبرة مدرسة من مدارس الجماعة العلمية للعلوم السياسية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وهي مدرسة في نطاق علم العلاقات الدولية بانت ملامحها الآنية بقوة وبالتدريج عبر ما يقرب من عقدين: من ناحية الإيمان بأن العلاقات الدولية علم وليس مجرد فن، وأنه علم حي ومتغير مع التغيرات العالمية بقدر ما يؤثر في هذه التغيرات باعتباره علمًا نافعًا للحركة، ومن ناحية ثانية الإيمان بأنه لا بد من البحث في الجديد في العلم من حيث التعدد والتنوع المعرفي والنظري. فإن السائد في العلم من الإنتاج الغربي وخاصة الأمريكي ليس هو كل «العلم» وأنه يتعرض للنقد من داخل دائرته الغربية، ولا بد أن يتعرض أيضًا للنقد من خارجها.

وأخيرًا من ناحية ثالثة: الإيمان بضرورة البحث عن الجديد في المداخل النظرية لدراسة القضايا الحيوية للوطن والأمة. فإن قضايا دوائرنا الحضارية في حاجة لأبعاد فكرية ونظرية جديدة تلائم طبيعتها وتستجيب لحاجتها، ومن هنا ضرورة الربط الدائم بين النظري والتطبيقي وبقوة تحقيقًا لمفهوم «العلم النافع».

إن هذه المدرسة -على هذا النحو- هي مُخرَج ومُدخَل في الوقت نفسه لجهود تطوير العلوم السياسية في محتوى التدريس والبحث، قام عليها قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية. ولقد شاركتُ وبقوة في جانب مهم من هذه الجهود عبر عقدين (١٩٩٧ - ٢٠١٦) سواء على مستوى المؤتمرات العلمية للقسم، والسمينار العلمي للقسم، وسمينار تسجيل الرسائل العلمية، وتطوير لوائحه الدراسية وخططه العلمية، كما سبقت الإشارة. كما يشارك رافد من هذه المدرسة في جانب مهم من جهود تطوير منظور حضاري إسلامي مقارن في العلاقات الدولية على صعيد هذا القسم.

ولذا، **فإن الأهمية الثالثة لهذا الكتاب**، وهو أمر جديد على الكتب المحررة، سواء بالعربية أو الإنجليزية، أنه يعكس التفاعل بين خبرتين: خبرة أستاذ، وخبرة باحثين شباب؛ أخذًا وعطاءً متبادلًا وفي سياق مؤسسي علمي منظم يتمثل في قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد - جامعة القاهرة.

فإن الانتماء إلى مدرسة وبناءها، أو تحقيق تراكم في مجال علمي، لا يقوم عليه شخص بمفرده، ولكن تتحاضن فيه الجهود وتتعاضد على كافة المستويات. ومنها بل وأهمها التدريس في الدراسات العليا، والرسائل العلمية الجادة الرصينة، وخاصة من جانب أعضاء الهيئة المعاونة في الكلية. وكانت خبرتي مع عملية التدريس خبرة حيّة تغذت خلالها واستمرت صلتي بالجديد في العلم، كما تحقق خلالها -عبر السنوات- تراكمٌ وتطويرٌ في المنهج والمحتوى بفضل التفاعل مع الطلبة خلال الفصول الدراسية أو تسجيل الرسائل العلمية وإنجازها ومناقشتها.

فقد أكرمني الله تعالى -طيلة ما يقرب من العقدين (١٩٩٧- ٢٠١٦) - بمجموعة متميزة من الباحثين الذين مثلت اختياراتهم لموضوعات رسائلهم على التوالي تراكمًا علميًا في الحقل، كما مثلت أركانًا متساندة ومتكاملة ضمن خريطة الموضوعات وأجندتها التي قدمتُها في محاضراتي في مقرر نظرية العلاقات الدولية في الدراسات العليا طيلة هذين العقدين. وهي خريطة أو أجندة علمية انطلقت وتراكمت بالأساس من الرغبة في استيعاب مسار تطور العلم ومن مراجعة فلسفته والجانب المعرفي فيه، وأسباب تنوع منظوراته وتعددها، ومن ثم نظرياته، وكيف تلتقي النظرية مع دراسة الواقع، والأهم: كيف يمكن أن نشارك من مصادر التنظير الإسلامية في هذا المجال؟

وجميعها أمور مهمة في دوائر اعتادت أن تستهلك العلم المستورد الجاهز الصنع والذي تسود نظرياته التدريس والبحث كأنه «العلم» العالمي. مع انقطاع كبير في الصلة بين تدريس الجانب النظري، وبين بيان كيفية إنتاجه وكيفية تفعيله وتشغيله باعتباره علمًا نافعًا (العلاقة بين السلطة والمعرفة والعلاقة بين العلم والتغيير والتحرر).

بعبارة أخرى، بقدر ما كانت خبرتي تتطور في مجال البحث والتدريس في العلاقات الدولية في أبعادها النظرية والتطبيقية عبر هذين العقدين، وخاصة من حيث بناء منظور حضاري إسلامي لدراسة العلاقات الدولية مقارنة بمنظورات العلم الكبرى السائدة، ومقارنة بالاتجاهات النظرية الجديدة النقدية للجوانب المعرفية لهذه المنظورات السائدة، بقدر ما كان يتحقق التراكم المكمل والداعم في موضوعات الرسائل واقتراباتها.

هذا التفاعل بين خبرتي وخبرة تلاميذي، عبر هذين العقدين وفي إطار التفاعل مع خبرة تطور قسم العلوم السياسية في مجموعه، حال دوني -وبمفردي- وإعداد كتاب مرجعي في نظرية العلاقات الدولية من منظورات مقارنة، وهو هدف أساسي وضعته لنفسي منذ عقد من الزمان، ولكن لم يسعني تحقيقه لعدة اعتبارات، رغم تعدد إصداراتي وبحوثي المنشورة في موضوعات عدة في هذا المجال.

وهكذا لم تبزغ فكرة إعداد هذا الكتاب من فراغ، ولكنه كان ضرورة ليس لتأليف كتاب مرجعي «تقليدي»، ولكن ليجسد خبرةً في تلقي العلم وفي تقديمه ومراجعته وإنتاجه، وفي تشغيله وتفعيله.

ولم يساعد على تحقيق الفكرة الآن إلا الحماس الشديد لجميع من تم استكتابهم وقدموا إسهاماتهم (باستثناء أربعة منهم فقط حالت ظروفهم دون الاستجابة)[1].

ويتكون الكتاب من دراسة افتتاحية وستة محاور تضم في مجملها تسع عشرة دراسة. أما الدراسة الافتتاحية، فتقدم رؤيتي باعتباري أستاذًا أشرفَ على الرسائل العلمية المنبثقة عنها دراسات الكتاب، ومشرفًا على مشروع الكتاب ومجمل محتواه، إضافة لخبرتي مع مسار دراسة علم العلاقات الدولية بين: جدال المنظورات الكبرى، وبين اتجاهات نظرية نقدية غربية جديدة، وبين جهود بناء منظور حضاري إسلامي في مدرسة العلوم السياسية المصرية، وذلك على ضوء اختلاف المنظورات من ناحية واختلاف النماذج المعرفية من ناحية أخرى، وإشكاليات العلاقة بين السلطة والمعرفة والعلاقة بين العلم والتغيير في عالم معقد سريع التغير من ناحية ثالثة. وتساعد هذه الدراسة الافتتاحية على شرح محاور الكتاب وفلسفة هيكله وخيطه الناظم وما يمثله من تراكم علمي على مدى عقدين في مجال «علم العلاقات الدولية» «الغربي» الوضعي منه والنقدي على حد سواء، والإسهامات «غير الغربية» في هذا المجال. على نحو يفسح الطريق إلى طرح رؤى عن التجديد المطلوب وأسبابه.

---

(١) هم: عصام عبد الشافي، «السياسة الأمريكية تجاه المملكة العربية السعودية: دراسة في تأثير البعد الديني ٢٠٠٠-٢٠٠٥»، (رسالة دكتوراه). وياسمين زين العابدين، المسلمون في فرنسا: «دراسة في الاتجاهات الفكرية السياسية حول إشكالية الهوية ١٩٩٠-٢٠٠٦» (رسالة ماجستير). ونسمة شريف شرارة، الفكر الإستراتيجي الأمريكي تجاه العالم الإسلامي: دراسة بعض مراكز الفكر الإستراتيجي (رسالة ماجستير)، وأسامة أحمد مجاهد، الفكر السياسي الدولي: نماذج فكرية إسلامية (دراسة مقارنة)، (رسالة دكتوراه مسجلة ولم تُناقش بعد).

أما محاور الكتاب فتقدم على التوالي، وبصورة تراكمية، دراسات في نظريات تتناول كل منها بعدًا من أبعاد أساسية في التنظير للعلاقات الدولية. ويتم التناول في أغلبها بصورة نقدية ومقارنة بين المنظورات الكبرى (الوضعية) وبين اتجاهات نظرية جديدة (ما بعد الوضعية)، وبعضها بالمقارنة مع منظور حضاري إسلامي.

والمحاور الستة هي: المفاهيم (القوة، النخب، والتغيير، والجوار الحضاري)، والفواعل (الدول، والأحلاف، والشعوب، والحركات عبر القومية)، والعمليات الدولية (الحروب، والاندماج، والتغير الدولي، والتدافع)، واقترابات منهاجية من مدخل العلاقات البينية (الاقتصاد السياسي الدولي، والفكر السياسي الدولي)، واتجاهات نظرية جديدة ما بعد وضعية وما بعد واقعية (العالمية، والأبعاد الثقافية، والبعد المعياري، ومستويات تحليل جديدة)، وقضايا نظرية وتطبيقية (الثورة، ومؤسسات الرأي العام الأمريكية، والإستراتيجية الأمريكية تجاه العالم العربي، وتشكل الوعي الحضاري).

ولا يعكس ترتيب المحاور، والدراسات في داخل كل منها، الترتيب الزمني لتسجيل الرسائل وإنجازها؛ ولكن يعكس تقسيماتٍ متعارفًا عليها في دراسة منظورات العلاقات الدولية وهي: المفاهيم، والفواعل، والعمليات (المحاور الثلاثة الأولى)، كما يقدم المحوران الرابع والخامس ما يتصل بمستويات التحليل والاقترابات المنهاجية من مدخل العلاقات البينية؛ أي بين العلاقات الدولية والعلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى، ومنها الاقتصاد والفكر السياسي الدولي. أما المحور الأخير، فيقدم موضوعات تطبيقية ولكن ذات أطر نظرية تنظم دراستها.

هذا والجدير بالذكر، من مطالعة عناوين الرسائل ذاتها المأخوذة عنها دراسات الكتاب، أن معظمها يجمع بين الأبعاد النظرية والتطبيقية ولكن من مدخلين: الانطلاق من النظري بالأساس؛ على اعتبار أن الدراسة النظرية هي الغاية، ولكن باستدعاء حالات تطبيقية نماذجَ للبيان، أو الانطلاق من قضية تطبيقية وتصميم إطار نظري محكم لدراستها (حيث النظري هو وسيلة لحسن الفهم والدراسة). المدخل الأول ينطبق على بعض دراسات المحاور الخمسة، أما المحور السادس فيعكس المدخل الثاني. في حين توجد دراسات هي في كلياتها نظرية نقدية ومقارنة. ومن ثم، فإن الدراسات في مجملها تجسر الفجوة بين النظري

والواقع، على نحو يبرز أهمية النظريّ في الفهم والتحليل، وكذلك أهمية الواقع في تطوير النظري وشرحه.

ومن ناحية أخرى، فإن هذا النمط من التقسيم لمحاور الكتاب، وإن كان يمثل تقسيماً رأسيًا وفق أبعاد التنظير في المحاور الثلاثة الأولى من الكتاب، ويقوم على معيار ثانٍ في المحورين الرابع والخامس؛ ألا وهو الاقترابات البينية والاتجاهات النقدية ومستويات التحليل، إلا إنه يجمع بين هذه المحاور الستة المقارنة بين المنظورات الكبرى في العلم وبينها وبين اتجاهات نقدية جديدة حول القضايا محل الاهتمام: القوة، الجوار الحضاري، الدولة القومية، الأحلاف، الفواعل من غير الدول (الشعوب والحركات)، والعمليات الدولية (ومنها الحرب والاندماج والتغير والتحول الدولي، وغيرها). وكذلك فإن اقتراب الاقتصاد السياسي الدولي يتم طرحه من منظورات مقارنة وعلى أكثر من مستوى، وبالمثل مستويات التحليل، والأبعاد الثقافية، والبعد المعياري للعلاقات الدولية، والثورة والعلوم السياسية والعلاقات الدولية...

بعبارة أخرى، فإن الكتاب -هيكلًا ومحتوى- يجمع بين جانبين جرت العادة في كتب صادرة باللغة العربية على الفصل بينهما، أو ربما الخلط بينهما كمترادفات أو إسقاط أحدهما تمامًا، وهما: المنظور أو الرؤية أو الصورة أو المدرسة التي ينتمي لها تنظير محدد من ناحية، والنظرية من ناحية أخرى. حيث الجانب الأول كلي؛ يمثل مدخلًا أساسيًا لدراسة تطور التنظير زمنيًا وموضوعيًا، ويجمع بين أبعاد معرفية وأنتولوجية ومنهاجية عن العالم، والثاني جزئي يتناول الموضوعات النظرية التي تختلف عليها المنظورات سواء المفاهيم - وخاصة القوة، أو الفواعل وخاصة الدولة... وهكذا - فمثلًا: الواقعية ليست نظرية، ولكنْ منظورٌ أو مدرسة تندرج تحتها عديد من النظريات عن الموضوعات المشار إليها عاليًا. كما لا يوجد نظرية واحدة في الموضوع الواحد، ولكن تتعدد النظريات بتعدد المنظورات المقارنة معرفيًا وأنتولوجيًا ومنهاجيًا. هكذا يجب التفكير والبحث والتدريس في العلاقات الدولية، أي على نحو يحترم التعدد والتنوع والتعارف والحوار المعرفي والنظري والفكري والسياسي.

لقد وقع التدريس، بل والبحث والتأليف (النادر في الجانب النظري) باللغة العربية في فخ؛ مما أسهم في عاقبتين أساسيتين: الأولى الأحادية المعرفية والمنهاجية؛ حيث قُدمت

دراسة العلاقات الدولية على أنها الدراسة الواقعية فقط، والواقعية الوضعية على أنها هي الموضوعية، والغربي على أنه العالمي. العاقبة الثانية تتمثل في الفجوة النفسية والعملية بين الدراسات النظرية والتطبيقية، أو اعتبار الأولى «ديكورًا» أو «تعقيدًا» لا داعي له؛ حيث قدمت المؤلفات العربية «النظريّ» منفصلًا عن «التطبيقي» أو العكس. ولذا، كان كسر «تابو» هاتين العاقبتين شديد الصعوبة.

وتزداد صعوبة هاتين العقبتين أمام جهود تطوير دراسة العلاقات الدولية من منظورات أخرى - سواء غربية أو غير غربية والأهم «حضارية إسلامية»- وإذا كانت معظم الدراسات في هذا الكتاب تقوم على المنهج النقدي المقارن فيما بين المنظورات الكبرى للعلم (الوضعي) والاتجاهات الجديدة (ما بعد الوضعية)، فإن البعض منها فقط الذي تصدى بطريقة مباشرة للمقارنة مع منظور حضاري إسلامي، وهي الرسائل التي سجلت وأنجزت في العقد الثاني من الخبرة (٢٠٠٥- ٢٠١٥) وهي أربع بالأساس تناولت موضوعات: الجوار الحضاري، والعالمية، ومستويات التحليل، والعمليات الدولية، بالإضافة إلى دراسة خامسة تقع في منطقة بحثية بينية تسهم في التأصيل للدراسات الحضارية الدولية انطلاقًا من إسهامات نظرية غربية نقدية تدعو للاستعانة بالفكر السياسي الدولي؛ حيث تقوم على تناول إسهام مصادر فكرية تراثية إسلامية (ابن خلدون نموذجًا) في التنظير الدولي[(١)]. حيث إن الفكر السياسي الإسلامي يُعد من المصادر المساندة في بناء منظور حضاري إسلامي.

ومن ثم، فإن اشتركت هذه الدراسات الخمس في تناول خصائص وسمات منظور حضاري إسلامي مقارنةً بغيره من المنظورات، على نحو قد يوحي بالتكرار أحيانًا، وخاصةً ما يتصل بخبرة المدرسة المصرية في هذا المجال، إلا إن مداخل هذه الدراسات المتنوعة تقدم منظومة رباعية الأبعاد (الفواعل، والعمليات، ومستويات التحليل، والمفاهيم) على مستويين متفاعلين ومتكاملين في التنظير، أحدهما كلي والآخر جزئي. ومن ناحيةٍ أخرى، فإن هذه الدراسات تتنوع منطلقاتها في المقارنة بين الغربي والإسلامي؛ فإذا كانت الدراسات التي تناولت موضوعات: العمليات الدولية، ومستويات التحليل، والعالمية، قد انطلقت من أساس نظري غربي نقدي مقارن، فإن نموذجًا آخر من الدراسات قد انطلق من الجديد

---

(١) تسهم رسالة أخرى للدكتوراه (تحت الإعداد) في هذا المجال، وهي للطالب أسامة أحمد مجاهد (سبقت الإشارة لها)، في موضوع الفكر الإسلامي الحديث في العلاقات الدولية وقضية النهوض الحضاري.

في موضوعه من منظور حضاري إسلامي مع استدعاء الغربي (دراستان في موضوعي: إسهام الفكر الخلدوني، والنخب والجوار الحضاري).

ورغم أن الدراسات الأخرى في الكتاب لم تتصدَّ مباشرةً لهذه المهمة البنائية من منظور حضاري إسلامي مقارن، إلا إن قيامها جميعًا - ولو بدرجات متنوعة - على المقارنة النقدية بين المنظورات الكبرى والاتجاهات النقدية الجديدة في الإنتاج «الغربي» وخاصة «الأمريكي» للعلم، يمثل منطلقًا مهمًا وأساسيًا في كسر الأحادية النظرية ورفض الاستسلام لما يعتبره البعض في دوائرنا الأكاديمية «مسلمات» وحتميات نظرية عالمية، وهي في واقع الأمر ليست إلا نظريات سائدة ومهيمنة (لأسباب عديدة) وليست عالمية. ويمثل نقد الفكر الغربي الوضعي خطوة منهاجية ضرورية تمهد لتقديم رؤية مقارنة تدعو إلى تحول منظوري، سواء من منظور حضاري عربي أو إسلامي مقارن أو غيرهما من منظورات «غير غربية».

هذا، بل يمكن القول إن منظورًا غير غربي، بصفةٍ عامة، وحضاريًا إسلاميًا بصفةٍ خاصة، هو بطبيعته لا بد أن يكون نقديًا؛ بحيث يستدعي منظورات العلم ولا يقصيها. ومن ثم، فإن دراسات هذا الكتاب التي لم تقم مباشرةً بتقديم إسهام من منظور حضاري إسلامي أو حول هذا المنظور، قد رسخت ومارست التحليل النقدي في التناول من جانبها.

هذا، فضلاً عن دراسات أخرى عُنيت بتقديم جانب من المقارنة بين الغربي والإسلامي في تناول قضايا جمعت بين النظري والتطبيقي أو الفكر والممارسة، وفقما تقتضيه متطلبات التحليل المعمق لدراسة هذه الموضوعات (مثل دراسات: البعد الثقافي وخطاب صدام الحضارات، وسياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه الحركات الإسلامية، ودراسات الرأي العام الأمريكية بعد ١١ سبتمبر، والقوة الرخوة في سياسة الولايات المتحدة تجاه العالم العربي).

بعبارة أخرى، تتعدد مستويات الاشتباك مع القضايا والنظريات من منظور نقدي حضاري إسلامي مقارن، فمنها المباشر ومنها غير المباشر. فإن تميز الرؤية لا يظهر في البعد المعرفي فقط، ولكن في انعكاساتها أيضًا على البعد الأنتولوجي والمنهاجي. فاختيار الموضوع لا يقل أهمية عن منهاجيته والتحليل من منظور حضاري متعدد المستويات ابتداءً من الرؤية للعالم وصولًا إلى المفاهيم وأجندة القضايا.

كما أضاف البعض في خاتمة دراسته ورقة مفاهيمية موجزة تطرح أسئلة وأفكارًا (تحتاج للتعميق) عن تناول موضوعه من منظور إسلامي (مثل دراستي: الحرب، والاقتصاد السياسي الدولي).

ومن ناحية أخرى، فإن دراسات الكتاب اشتبكت مع موضوعات ذات طبيعة دينية- ثقافية حضارية تتصل بالدول الإسلامية والمسلمين في تفاعلاتهم الدولية والعالمية، كما تطرح إشكالية العلاقة بين الديني-الثقافي وبين السياسي في العلاقات الدولية (سواء على المستوى النظمي أو مستوى السياسات الخارجية) وهي الدراسات عن: الأبعاد الثقافية للعلاقات الدولية، والنموذج الانتفاضي، واستطلاعات الرأي الأمريكية عن العالم الإسلامي، والأبعاد الثقافية في الإستراتيجية الأمريكية تجاه العالم الإسلامي[1].

والجدير بالذكر في ختام هذا الوصف لدراسات الكتاب أن دراسة الثورة ونظرية العلاقات الدولية، ليست مأخوذة عن رسالة علمية كالدراسات الأخرى، ولكن تم إعدادها في مناسبة علمية مهمة وفريدة وهي انعقاد أول مؤتمر علمي لقسم العلوم السياسية لشباب أعضاء هيئة التدريس (الهيئة المعاونة) في يونيو ٢٠١١ (حين رئاستي لمجلس القسم) في موضوع الثورة والعلوم السياسية عقب اندلاع «الثورات العربية». وكانت أجندة أعمال المؤتمر من إعداد - فريق من الهيئة المعاونة- وقدم آخرون البحوث التي نشرت في كتاب متميز[2] جعل من الثورة منطقة بينية تتفاعل حول دراستها فروع العلوم السياسية وبأطروحات جديدة غير تقليدية تجسد اتجاهات نظرية جديدة يقبل عليها الجيل الراهن من شباب الهيئة المعاونة، ومثل هذا الكتاب حينئذٍ مدخلًا جديدًا في جهود التأصيل النظري للعلوم السياسية في القسم، نأمل أن ينمو ويتدعم وأن يواجه تحديات «الثورات المضادة والانقلابات» على العلوم السياسية وعلى مستقبل أوطاننا وشعوبنا، وأن يستجيب لمتطلبات التغيير والتحرر ولا ينساق أو ينزلق في مطبات تبرير «الأمر الواقع» بدعوى «الواقعية والعملية والحفاظ على الاستقرار».

---

(١) بالإضافة إلى أربع رسائل أخرى لم يتضمنها الكتاب كما سبقت الإشارة.

(٢) إكرام بدر الدين (تقديم)، نادية محمود مصطفى وأمل حمادة (تحرير)، الثورة المصرية ودراسة العلوم السياسية، أعمال المؤتمر السنوي لشباب أعضاء هيئة التدريس ١٤-١٥ يونيو ٢٠١١، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١.

وأخيرًا أعتقد أن عنوان هذا الكتاب يعكس ملامح المحتوى السابق تقديمها: فهو لا يشير إلى «نظرية علاقات دولية» لأنها كانت هدفًا سلوكيًا وضعيًا لم يتحقق، بل إلى العلاقات الدولية كحقل كامل يعج بالمنظورات المتعددة والمداخل المتنوعة عملت دراسات الكتاب على التناول النقدي والمقارن للجديد والمرتبط بقضايا وموضوعات مهمة يجدر الاهتمام بها في ظل واقع عالمي يموج بالتغير. ولذا فالعنوان يشير إلى «منظورات»؛ أي إلى التعدد والتنوع في التنظير. فلم يعد يعرف العلم منظورًا واحدًا سائدًا، كما يعترف بذلك منظرو دوائره المؤسِّسة له منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، لأنه أضحى علمًا يشهد أزمة، كما إنه منقسم لدرجة دفعت بالبعض للسؤال: هل هناك بعد كل هذا التنوع «نظرية للعلاقات الدولية»؟ ولذا، فإن العنوان الفرعي يشير إلى ذلك التنوع وضرورة الالتفات إليه بالرصد والنقد والمقارنة بين منظوراته ومداخله، فيكون عنوان الكتاب (العلاقات الدولية في عالمٍ متغير: منظورات ومداخل مقارنة).

واتساقًا مع العنوان، فإن الدراسة الافتتاحية في الكتاب تشرح - من واقع رؤية محرِّر الكتاب والمشرف على دراساته- تاريخ تطور العلم وأسباب التنوع والتعدد وخريطته أفقيًا. أما الدراسات في محاورها الستة فتقدم لقطات أخرى للعلم: من المقطع الرأسي بأقلام تلاميذي الذين أصبحوا زملائي، بفضل الله.

وختامًا للقول: الحمد لله والشكر لتلامذتي -زملائي- لتحمسهم لفكرة الكتاب، وقبل ذلك للرحلة العلمية الصعبة والمثمرة -بإذن الله- التي قمنا بها معًا عبر عقدين.

بعضهم بدأها معي وأكملها معي في مرحلتي الماجستير والدكتوراه (وهما د.أماني غانم ود.أميرة أبو سمرة) واللتان تصاحبانني الآن في تدريس مقرر نظرية العلاقات الدولية للماجستير والدكتوراه، مع عزيزات أخريات بدأن مشوارهن معي في الماجستير وما زلن يستكملنه معي في الدكتوراه (سماح عبد الصبور، ورغدة البهي، وعلياء وجدي، ونسيبة أشرف)، وبعضهم بدأ المشوار معي في الماجستير ولم يستكمله معي في الدكتوراه لأسباب سفري (مثل د.زينب عبد العظيم)، أو لأسباب سفرهم وحصولهم على الدكتوراه من الخارج (د.مروة فكري، ود.شريف عبد الرحمن)، وبعضهم أنجز الماجستير ولم يقدم بعد الدكتوراه (شيماء بهاء الدين، وماجدة إبراهيم، وياسمين السيد هاني، وأحمد نبيل) وبعضهم

أنجز معي الدكتوراه فقط (د.بشير أبو القرايا، ود.شيرين فهمي)، وأخيرًا فاطمة أبو زيد التي بدأت معي مشوارها في الدكتوراه التي تقوم على إعدادها حاليًا.

شكرًا لهم جميعًا على صحبتهم وعلى تميزهم في سنوات ما قبل التخرج وسنوات الدراسات العليا، أو في سنوات التدريس في الكلية زملاء ومساعدين، أو في سنوات العمل البحثي الجماعي الذي شارك ويشارك فيه معظمهم في إطار مركز الحضارة للدراسات السياسية، ومن قبل في مركزي البحوث والدراسات السياسية ومركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة حين شرفت برئاسة إدارتهما (٢٠٠٢-٢٠١٠). وآمل أن يكملوا مسيرة خدمة العلم والوطن والأمة والعالم من منطلق الثقة بالذات وبالقدرة على التغيير وبالإثراء من التنوع وبالانفتاح والتعارف.

وأخيرًا: أود أن أقدم شكري العميق لكل من ساهم في إخراج هذا الكتاب بدعم معنوي أو مادي، وعلى رأسهم: أ.د.عبد الحميد أبو سليمان (رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، وأ.د.سيف الدين عبد الفتاح (أستاذ النظرية السياسية بكلية الاقتصاد)، وأ.مدحت ماهر الليثي (المدير التنفيذي لمركز الحضارة للدراسات السياسية)، وخالص شكري وتقديري لكل من: أ.ماجدة إبراهيم (الباحث الرئيسي بمركز الحضارة للدراسات السياسية) على قيامها بمهام التنسيق للمشروع وتحريره فنيًا وإعداده للطباعة بمساعدة من أ.فاطمة أبوزيد (طالبة دكتوراه في العلوم السياسية).

والحمد لله رب العالمين

القاهرة أبريل ٢٠١٦

مسار علم العلاقات الدولية
بين جدال المنظورات الكبرى واختلاف النماذج المعرفية

أ.د.نادية محمود مصطفى(*)

مقدمة:

قصتي مع «النظرية» في علم العلاقات الدولية عبر ما يزيد عن ثلاثة عقود، هي قصة طريق ذي اتجاهين، أوشك أن يصبح طريقًا ذا «مسارين» متوازيين في نفس الاتجاه، ولكن مع كثير من المفترقات والتقاطعات والمناطق المشتركة.

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم رؤية لهذا العلم من خلال خبرة هذه القصة، فأنا لا أدعي ابتداءً أنني أقدم «العلم» المطلق، ولكن أقدمه من خلال رؤيتي وخبرتي وتحيزاتي عبر تطوره خلال هذه العقود الثلاثة.

فقد بدأتُ مشواري من حالة العلم السائد؛ أي من الإنتاج الإنجلوساكسوني واللاتيني الأوروبي (الفرنسي بصفة خاصة)، سواء خلال إعداد رسالتيَّ الماجستير والدكتوراه (١٩٧٢ - ١٩٨١)(١)، أو في المرحلة الأولى من البحث والدراسة بشكل فردي في الأبعاد النظرية للعلم (١٩٨١-١٩٨٦)(٢).

(*) أستاذ العلاقات الدولية غير المتفرغ، ورئيس أسبق لقسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة.

أتقدم بخالص الشكر إلى أ.ماجدة إبراهيم، الباحث الرئيسي في مركز الحضارة للدراسات السياسية، على تحرير ومراجعة الدراسة وإعدادها للنشر بمساعدة أ.نادية عبد الشافي- الباحث المساعد بالمركز.

(١) راجع المداخل النظرية في:

- نادية محمود مصطفى، السياسة الخارجية لشارل ديجول في ظل الجمهورية الخامسة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٧٦، فصل: القيادة والسياسة الخارجية في نظام دولي متغير.
- سياسة فرنسا تجاه أزمة الشرق الأوسط (١٩٦٧-١٩٧٧)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨١، فصل: دور القوى الثانوية تجاه صراعات العالم الثالث.

(٢) من هذه الأعمال للمؤلف:

- مقدمة في دراسة العلاقات الدولية، مذكرات غير منشورة، ١٩٨١.
- نظرية النظم ودراسة العلاقات الدولية، مذكرات غير منشورة، ١٩٨٣.
- نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد، مجلة السياسة الدولية، العدد ٨٢، أكتوبر ١٩٨٥، ص ص٥٤-٨٢.
- حول تجدد الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد ١٤، عدد٣، خريف ١٩٨٦، ص ص ١٥- ٤٢.
- مقدمة في نظرية العلاقات الدولية، مذكرات غير منشورة، ١٩٩٢.

ثم دخل هذا المشوار، مرحلة انتقالية حاسمة من حيث التكوين النظري النقدي المقارن مع «مشروع العلاقات الدولية في الإسلام» (١٩٨٦ - ١٩٩٦) الذي شاركت خلاله في التحام واشتباك جماعي (متعدد التخصصات) مع «المنظورات والنظريات الغربية» بحثًا عن موضع منظور إسلامي مقارن في خريطة العلم وبحثًا في طبيعة هذا المنظور وخصائصه وبحثًا عن أبعاد هذا المنظور المقارن ذاته وبناءًا له[1].

---

(١) صدرت أعمال المشروع في موسوعة من اثني عشر جزءًا في: مجموعة باحثين، نادية محمود مصطفى (مشرف عام ورئيس الفريق)، أعمال مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦. أجزاء هذه الموسوعة كالتالي:

- نادية محمود مصطفى، المقدمة العامة للمشروع، في: نادية محمود مصطفى (مشرف عام ورئيس الفريق)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، الجزء الأول.
- سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، في: المرجع السابق، الجزء الثاني.
- أحمد عبد الونيس، سيف الدين عبد الفتاح، وعبد العزيز صقر، المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، في: المرجع السابق، الجزء الثالث.
- مصطفى منجود، الدولة الإسلامية وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، في: المرجع السابق، الجزء الرابع.
- أحمد عبد الونيس، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، في: المرجع السابق، الجزء الخامس.
- عبد العزيز صقر، العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب: دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال، في: المرجع السابق، الجزء السادس.
- نادية محمود مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة تطور وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، في: المرجع السابق، الجزء السابع.
- علا أبو زيد، الدولة الأموية... دولة الفتوحات (٤١ - ١٣٢هـ، ٦٦١ - ٧٥٠م) من استئناف الدولة الأموية القوى والمؤثر لحركة فتوحات الراشدين إلى بلوغ المد الفتحي حدوده الطبيعية في المشرق والمغرب، في: المرجع السابق، الجزء الثامن.
- الدولة العباسية من التخلي عن سياسات الفتح إلى السقوط (١٣٢ - ٦٥٦هـ ٧٥٠ - ١٢٥٨م)، في: المرجع السابق، الجزء التاسع.
- نادية محمود مصطفى، العصر المملوكي من تصفية الوجود الصليبي إلى بداية الهجمة الأوروبية الثانية (٦٤٢- ٩٢٣هـ ١٢٥٨ - ١٥١٧م)، في: المرجع السابق، الجزء العاشر.
- العصر العثماني من القوة والهيمنة إلى بداية المسألة الشرقية، في: المرجع السابق، الجزء الحادي عشر.
- ودودة بدران، وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة (١٩٢٤-١٩٩١)، في: المرجع السابق، الجزء الثاني عشر.

ثم عقدت ندوة لمناقشة أعمال المشروع (١٩٩٧) وصدرت أعمالها في:

- نادية محمود مصطفي وسيف عبد الفتاح (محرران)، مشروع العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٠، مجلدان.

امتزجت في المرحلة الثالثة من هذا المشوار (١٩٩٦-٢٠١٦) خبرة التدريس والبحث النظري مع خبرة الإشراف على الرسائل العلمية في مرحلة الدراسات العليا لتمثل هذه المرحلة نضجًا في الرؤية النقدية «للسائد الوضعي» (ولا أقول الغربي فقط) وفي بناء منظور حضاري إسلامي مقارن.

فلقد امتزجت الخبرتان على نحو يبرز التطور في حالة الحقل خلال هذين العقدين، وحالته الراهنة وموضع منظور حضاري إسلامي مقارنة بالاتجاهات النظرية النقدية الجديدة التي صعدت خلال هذين العقدين[1]. فلقد كان تحدي التدريس والبحث النقدي المقارن تحديًا مضاعفًا ومركبًا من حيث البناء في أبعاد منظور إسلامي بعد إرساء أساسه في مشروع العلاقات الدولية (١٩٨٦- ١٩٩٦)، والمقارنة المستمرة مع الاتجاهات النقدية الصاعدة. ناهيك بالطبع عن تحد أكبر وهو كسر تابوه أحادية المنظور الوضعي السائد وخاصة الواقعي، سواء على مستوى السمينار العلمي لقسم العلوم السياسية أو مؤتمره

---

(١) تمثل هذه الدراسة استكمالاً وتعميقًا وتطويرًا لثلاث دراسات سابقة قدمتُها في مراحل متتالية من التراكم في هذه الخبرة من حيث المقارنة بين المنظورات الغربية ومنظور إسلامي على ضوء حالة العلم في كل مرحلة:

- نادية محمود مصطفى، عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية: إشكاليات خبرة البحث والتدريس، (في): نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، «المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجًا»، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٢.

- إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، في: مجموعة مؤلفين، فقه التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، (أعمال مؤتمر «حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة: المؤتمر الثاني للتحيز» الذي عقد في فبراير ٢٠٠٧، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية)، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٦، ص ص٣١٩-٣٩٤.

- إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، في: أحمد فؤاد باشا وآخرون، المنهجية الإسلامية، القاهرة: مركز الدراسات المعرفية ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠، الجزء الثاني، ص ص ٨١٧-٩١٤.

سبقت هذه الدراسات التأسيسية وتفرع عنها دراسات نظرية أخرى ذات طابع مقارن نقدي بالأساس ستتم الإشارة إليها في مواضعها من الدراسة على التوالي منها على سبيل المثال: العولمة ودراسة العلاقات الدولية، إعادة تعريف السياسي، الجدال حول حوار الثقافات والعلاقة بينها، التغيير الدولي والديمقراطية العالمية، التاريخ ودراسة النظام الدولي، الفكر السياسي الدولي. كما تزامنت هذه الدراسات النظرية مع أخرى ذات أبعاد تطبيقية ونظرية معًا تفعيلاً وتشغيلاً للأطر النظرية المقارنة في دراسة القضايا الدولية المعاصرة.

العلمي السنوي، الذي لم تخل دوراتها السنوية وأعمالها المنشورة من بحوث أو مناقشات حول قدر إسهام هذا المنظور الجديد وأوجه النقد إليه (كما ورد في مقدمة الكتاب).

ومن ثم، وبقدر ما تقدم الدراسة مسار تطور علم العلاقات الدولية وصولاً لحالته الراهنة، فإن هيكلها يعكس خبرة نقدية لتناول العلم من داخله: أي كيف يتم تدريس علم العلاقات الدولية وماهية محتواه؟ وما محتوى العلاقات الدولية المطلوب دراسته؟ وما كيفية دراسته؟ أي إن الدراسة تحاول أن تبرز التنوع والتعدد في الإجابة على السؤالين وأسبابها من خلال منهج استقرائي في حالة العلم ذاته، وصولاً إلى كشف تعرض السائد من العلم للمراجعة، ثم التساؤل عن درجة وماهية التحول في منظوره؟ وحتى تقديم خبرة منظور حضاري (غير غربي) في نطاق العلم. ومن ثم، تفرض غاية هذه الدراسة وهدفها اقترابًا خاصًا يتضح من هيكل هذه الدراسة الافتتاحية.

تتكون الدراسة من الموضوعات التالية:

تمهيد منهاجي في التنظير: الماهية والأهمية وأسباب التعدد والتنوع:

أولاً: مفهوم التنظير ماهيته وأهميته.

ثانيًا: اختلاف الأطر النظرية وأهمية مدخل المنظورات وجدالاتها.

ثالثًا: اختلاف النماذج المعرفية وآثارها.

المحور الأول: جدال المنظورات الكبرى: من المنظور السائد إلى المنظورات المتنافسة إلى أزمة «العلم المنقسم»:

أولاً: خصائص الجدالات الثلاثة الكبرى: من المنظور السائد إلى المنظورات المتنافسة.

ثانيًا: نهاية الحرب الباردة ونظرية العلاقات الدولية: من مرحلة السيولة إلى مرحلة الأزمة في العلم.

ثالثًا: خصائص حالة الجدال بين المنظورات المتنافسة: انقسام العلم.

المحور الثاني: أزمة علم العلاقات الدولية ما بعد المنظورات الكبرى، وصعود اتجاهات نظرية نقدية جديدة: تحول معرفي في التنظير الغربي؟:

أولاً: المنطلقات النقدية للوضعية وللمركزية الغربية للعلم وخريطة اتجاهاتها.

ثانيًا: منظومة مجالات الاهتمامات النظرية الجديدة: نتائج حالة مراجعة العلم الراهنة.

المحور الثالث: في منظور حضاري إسلامي مقارن للعلاقات الدولية: خريطة الإشكاليات والأبعاد:

أولاً: طبيعة منظور حضاري إسلامي خصائصه ومصادره.

ثانيًا: مضمون منظور حضاري إسلامي: خريطة أبعاد المقارنة مع المنظورات الغربية.

ثالثًا: خريطة وأجندة رؤية إسلامية عن قضايا العلاقات الدولية المعاصرة: تشغيل المنظور بين الدوافع والانتقادات.

تمهيد منهاجي في التنظير: الماهية والكيفية، وأسباب التعدد والتنوع:

انشغلت أدبيات علم العلاقات الدولية، خلال فورة المرحلة السلوكية في الستينيات والسبعينيات في التعريف بأنماط النظريات وأنواعها ومعايير تصنيفها(١)، وفي مرحلة ما بعد السلوكية تناولت المراجع في مقدماتها أهمية التنظير والتمييز بين النظريات والمنظورات ودراسة تطور العلم من خلال مدخل المنظورات (أو النظريات الكبرى والصغرى)(٢).

ومع نهاية الألفية، تزايد الانفجار المعرفي في النشر والتأليف، على نحوٍ وُصف بأنه يتسم بالتعدد والتنوع والسيولة المنهجية والنظرية(٣).

ولم ينفصل هذا التطور عن التغيرات والتحولات الدولية والعالمية عبر ما يزيد عن نصف القرن من عمر العلم.

يتضح مما سبق (وغيره كما سنرى) أن النظرية هي منتج، وأن التنظير هو عملية متعددة المستويات تتنوع منتجاتها من النظريات؛ وذلك يرجع لتنوع أبعاد: معرفية، وأنتولوجية،

---

(١) انظر على سبيل المثال:

Stanely Hoffmann (ed.), Contemporary Theory in International Relations, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1960.

Philippe Braillard, Theories de Relations Internationales, Paris: Presses universitaires de France, 1977.

- إسماعيل صبري مقلد، نظريات السياسة الدولية: دراسة في الأصول والنظريات، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ١٩٩١.

Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism and Beyond, Prentice-Hall, Second Edition, 1998, pp. 1- 14.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, International Relations Theory, Longman, 5th edition, 2012, (Part ll: interpretive understandings), pp. 275-360.
- J. Dougherty, R. Pfaltzgraff, Contending Theories of International Relations, New York: Longman, Fifth Edition, 2001.

(٣) انظر على سبيل المثال:

- Steve Smith, Introduction: Diversity and Disciplinarity in International Relations Theories, in: Timothy Dunne, Milija Kurki, Steve Smith (eds.), International Relations Theories: Discipline and Diversity, Oxford: Oxford University Press, Frist Edition, 2007.

ومنهاجية تقع في صميم فلسفة العلم ونظرية المعرفة (كيف يتم إنتاج المعرفة والعلم، وما هو العلم؟). ومن ثم تتعدد مداخل دراسة «نظرية العلاقات الدولية» كما تتعدد سبل إدراك مفهوم التنظير وأهميته.

ومن ثم، فإن من أوائل الخطوات الواجبة في تدريس «نظرية العلاقات الدولية» والبحث العلمي في مجالها ومجال العلاقات الدولية بصفة عامة، هي طرح الأسئلة التالية: ما هو «النظري»؟ وما أهميته؟ وما علاقته بالواقع القائم، وكيف يتم؟ وهي أسئلة ضرورية لفهم التنظير كعملية من ناحية ولفهم ما حاق بدراسة العلم من تطور، وأسبابه من ناحية أخرى. فالعلم ليس جامدًا. ومن هنا ضرورة «التمهيد المنهاجي» في هذه الدراسة للإجابة على هذه الأسئلة بل وأسباب طرحها. ولا بد أن تتضمن خطط دراسة المقررات النظرية مثل هذه الأسئلة.

وتتعدد الدوافع وراء طرح هذه الأسئلة، ومحاولة الإجابة العلمية المنظمة عليها. ومن أهمها، على ضوء خبرة التدريس طوال عقدين متواصلين -وخاصة على مستوى الدراسات العليا- **ما يمكن وصفه بأنه «ضعف الوعي المنهاجي والتباسه»، ومن ملامحه ما يلي:**

العلم لدى الطلبة هو إنجاز غربي بالأساس ما علينا إلا استهلاكه لأنه عالمي ولأننا لا ننتج علمًا وليس بمقدورنا إنتاجه.

ضعف الإدراك العام لأهمية الدراسة النظرية بصفة عامة -من منظور غربي أو سواه- بالنسبة لرصد الواقع وتشخيصه وفهمه وتفسيره ومتابعة تطوره.

ضعف الحس النقدي المقارن: لماذا تختلف النظريات؟ ما معنى الموضوعية أو التحيز لرؤية أو نظرية دون أخرى وهل «العلمية» تلغي التحيزات؟ ولماذا يسيطر ويهيمن منظور أو نظرية دون أخرى؟ وهل يمكن تقديم إسهامات نظرية «غير غربية» وما هي؟

عدم القدرة على الربط بين «النظري» وبين دراسة «القضايا»، بل وعدم الوعي بأن «للعلم وظيفة أو وظائف». وبأننا يمكن أن ننتج علمًا ذا فائدة من دوائرنا الحضارية غير «الغربية».

ولقد تكونت هذه الصورة عن «درجة الوعي المنهاجي» وتكررت عبر سنوات التدريس ولو بدرجات متفاوتة من عام إلى آخر. وكان المحفز لظهورها وتجلياتها هو طرح أسئلة استقرائية على الطلبة[(١)].

والغاية من طرح هذه الأسئلة -في بداية دراسة تنظيرية دولية- هي التنبيه إلى الآتي: من ناحية أنها ليست دراسة مجردة فلسفية منفصلة عن الواقع، وأنها ذات وظيفة علمية وعملية فهي تخدم عملية الفهم للواقع وتعمقها وليست عبثًا وليست دون جدوى أو ديكورًا فهي تخدم الحركة والمصالح أيضًا، ومن ناحية أخرى: إن الدراسة النظرية عملية متطورة ذات مداخل متعددة، ومنها مدخل المنظورات والأنساق المعرفية المختلفة ذات التأثير على إنتاج نظريات متنوعة حول أبعاد التنظير (الفواعل المفاهيم، العمليات، القضايا...). ومن ناحية ثالثة: إنه لا يوجد نظرية عامة واحدة للعلاقات الدولية، والنظريات المتنوعة من منظورات مختلفة، ليست عالمية وليست إلا خبرة حضارية خاصة هي خبرة «غربية» هي خبرة المنتصرين في الحربين العالميتن الأولي والثانية بالأساس، منذ تأسيس العلم كأحد العلوم الاجتماعية الحديثة. والأهم هو أن هذه النشأة للعلم -كما يقول كلٌ من: بورتشيل ولينكليتر[(٢)]، وستيف سميث[(٣)]- انعكست على محتوى العلم وعلى مسار تطوره وغاياته وأهدافه العلمية والعملية. ولذا تعرضت للانتقاد من داخل دوائر العلم الغربية ذاتها. وبالتالي فإن خبرة هذا العلم الغربية ليست مصمتة.

وعلى ضوء ما سبق تتحدد ثلاث خطوات منهاجية أساسية للإجابة على الأسئلة المطروحة عاليًا، ومن ثم التمهيد لبناء الوعي النظري اللازم لدراسة العلاقات الدولية دراسة علمية -منظمه ونقدية وتعددية من منظورات حضارية مقارنة.

---

(١) انظر رصدًا لهذه الملامح وغيرها في إجابات ومقولات الطلبة في:
نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، ص ص ٨٥٢- ٨٥٧.

(٢) سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مقدمة، في: مجموعة مؤلفين، نظريات العلاقات الدولية، ترجمة محمد صفار، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٤، ص ص ٧-٥٠.

(3) Steve Smith, Introduction: Diversity and Disciplinarity in International Relations Theories, Op. Cit., pp. 1-14.

أولاً: مفهوم «التنظير ماهيته وأهميته»؟

إن طرح أسئلة على الطلبة عن واقع الأحداث والتطورات العالمية وكيف يشخصونها أو يرونها -أي كيف تصف أو تعرّف العلاقات الدولية وكيف تصف حالة العالم- هو مدخل استقرائي يفتح الطريق أمام بيان كيف يتم التنظير وما معناه وما أهميته؟

من ناحية: فإن اختلاف الإجابات عن «الوصف» أو التعريف تعني أمورًا عدة بالنسبة للتنظير لا بد من تحفيز الوعي بها عند التدريس. فهي تشرح -وفق طرح «روزيناو» المتميز في هذا المجال معنى التنظير وأهميته وكيفية القيام به ومن ثم أسباب تنوعه. وتتلخص أطروحة «روزيناو» في الآتي(1):

إن التغير السريع والمعقد والمركب في الشئون العالمية -وخاصة في مراحل التحول، يجعل من الصعب، بل من الجنون -محاولة فهم ما يجري حولنا. وذلك على ضوء تعدد الفواعل والعلاقات والتفاعلات سواء الصراعية أو التعاونية مع انفجار أنماط القضايا، عسكرية - اقتصادية - ثقافية وتعدد التفاصيل اللا نهائية.

وهذا الوضع يجعل من التغير الحقيقة الوحيدة الثابتة في عالمنا. ولا يمكن التغلب على هذه الصعوبة إلا من خلال التنظير والوصول إلى نظريات. فكل إنسان ينخرط في عملية التنظير طالما يراقب الشئون العالمية ويجد نفسه مضطرًا للقيام بعملية الاختيار بين التفاصيل المتاحة التي يراقبها، وذلك لاختيار أهمها (بالنسبة له) واستبعاد الأخرى.

وعملية الاختيار أو الانتقاء هذه -وفق روزيناو- هي البداية في عملية التنظير، لأن الاختيار لا يكون عشوائيًا، وإنما بناء على تصور معين لما هو ذو معنى أولاً (بالنسبة للمراقب). ولا يجب اعتبار الفهم المترتب على الانتقاء هو الحقيقة الأولى والأخيرة. لأنه لا بد ليكتمل الفهم وصولاً للتفسير أن يلي الانتقاء خطوات أخرى، إلى أعلى في سلم التجريد، وهو الأمر الذي يتطلب التساؤل دائمًا «علام يدل هذا؟» في محاولة للتجريد، والإرشاد إلى حقيقة الحدث الذي تنتمي إليه الظاهرة محل الاهتمام، فهذا السؤال يثير أسئلة أخرى تسمح بالتأمل والتحقق -أي تطوير التنظير- وصولاً إلى التفسير.

---

(1) J. Rosenau, The Need of Theory, (in): J. Rosenau, Mary Durfee, Thinking Theory Thoroughly, New York: West View Press, First edition, 1997, pp. 1-8., & second edition, 2000: pp. 1-10.

فإن الانتقال من الملاحظة إلى افتراضات الاستنتاج إلى التفسير يدل على أن الحقائق التاريخية والأحداث الجارية، لا تحمل في ذاتها معنى وليست هي الحقيقة، بل نحن الذين نعطيها هذا المعنى وبالقيام بذلك يتم الانخراط في عملية التنظير، أي الوصول إلى معانٍ كبرى (تعميمات وقواعد...) من خلال التركيز على أحداث محددة. والإفصاح عن الخلفية النظرية للباحث أمر مهم؛ لأنه يساعد على تحديد مكمن الخطأ إذا حدث وأثبتت التطورات اللاحقة عدم صحة التفسير الذي تم التوصل إليه[1].

بعبارة أخرى، فإن طرح «روزيناو» يُبين أن «التنظير» يبدأ من الواقع، وهو ليس محايدًا؛ فلا بد أن تختلف افتراضات واستنتاجات المراقبين لنفس الأحداث؛ لأن اختياراتهم وانتقاءاتهم من بين التفاصيل، ثم إجاباتهم على السؤال: «ماذا يعني ذلك»؟ ثم انتقالهم إلى التفسير بخطوات متصاعدة من التدريج، جميعها، أمور تختلف من خبرة إلى أخرى.

كما يصل طرح «روزيناو» إلى خلاصة مهمة -تشرح واقع التعدد والتنوع النظري وأسبابه ودلالاته- وهي أن أعلى سلم التجريد في عملية التنظير يقود إلى منظور شامل ينظم الفهم العام للسبب والنتيجة ويدشن عدة نظريات (مثلاً ينبثق عن منظور التعدديين أو الواقعيين عدة نظريات ولكنها جميعًا تتشارك في المسلمات والافتراضات والمقولات الأساسية للمنظور).

وتكون هذه المنظورات paradigms (أو النماذج المعرفية أو الأنساق، بحسب مدلولها في الترجمة) بمثابة أنظمة فكرية مغلقة لا تنكسر أو تنهدم بسهولة بمجرد ورود أمثلة محدودة قد تتناقض ومقدمات هذا المنظور المنطقية. باختصار: يصل «روزيناو» للقول بأن تبني منظور (أو نموذج) معين يساعد على وضع معنى للتطورات التي تحدث في العالم، وأن التبني لنموذج معين قد يثير الجدال مع من يتبنون نماذج مختلفة تفسر نفس الحدث.

ولكن، يرى «روزيناو» أهمية وضرورة «المنظور» للباحث لأنه يساعده على طرح الأسئلة وكيفية الإجابة، ولأنه بدون وعي بضرورة الالتزام بنسق أو نموذج أو منظور يتعرض الباحث لخلط واضطراب وتشويش لا نهاية له؛ لأنه يرى كل شيء نسبيًا، ويكون

---

(١) المثال الذي استخدمه «روزيناو» في الطبعة الأولى والثانية من الكتاب لشرح هذه العملية هو: المحاولة الانقلابية الفاشلة في الاتحاد السوفيتي عام ١٩٩١.

غير قادر على استخلاص المعنى من فوضى الأحداث والمواقف والاتجاهات التي تحيط بالشئون الدولية في كل وقت.

وإيمانًا بالتعددية والتنوع، رغم الدعوة إلى ضرورة وأهمية تبني الباحث لمنظور معين، وبعيدًا عن الأحادية، يختم «روزيناو» أطروحته بأنه ليس هناك منظور على صواب وآخر خطأ، ولا يوجد منظور أفضل من منظور، ولكن يكون هناك منظور أكثر نفعًا. وهذا يعتمد على ما يراد إثباته من خلال البحث المنظم.

ومن ناحية أخرى، فإن الاختلاف في فهم وتفسير الأحداث هو منطلق لفهم اختلاف الأطر النظرية، فمن أهم المداخل لفهم معنى التنوع في التنظير والعلاقة بين النظرية والواقع، طرح السؤال حول تفسير أحداث أو تطورات جارية أو سابقة -عالمية أو إقليمية- من قبيل: كيف تفسر نهاية الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفيتي؟ كيف تفسر حرب الخليج الثانية (عدوان العراق على الكويت)؟ كيف تفسر الحرب في البلقان؟ كيف تفسر واقعة ١١/ ٩/ ٢٠٠١؟ كيف نفسر العدوان الأمريكي على العراق ٢٠٠٣؟ كيف نفسر أثر الصعود الصيني في النظام العالمي... وبالاستماع للإجابات والقراءة في أدبيات رصينة توضح اختلاف التفسيرات باختلاف الأطر النظرية والمداخل النظرية[1]، يتحقق هدف أساس من أهداف بناء الوعي -استقرائيًا- بمعنى وماهية «الاختلاف نظريًا وأثره

(١) انظر تحليلات حول الأسئلة المطروحة على التوالي في:

- نادية محمود مصطفى، عرض كتاب «أزمنة الحرب الباردة»، تأليف «بيير جروسير»، مجلة المستقبل العربي، ٨/١٩٩٩.

- طه عبد العليم (محرر)، مناقشات: لماذا إنهار الاتحاد السوفيتي، (في): انهيار الاتحاد السوفيتي وتأثيراته على الوطن العربي، الأهرام: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ١٩٩٣، ص ص ٩٣- ١٠٧.

- فريد هاليداي، الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط، ترجمة: محمد مستجير، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦، ص ص ٩١-١١٤.

نادية محمود مصطفى، البوسنة والهرسك من إعلان الاستقلال وحتى فرض التقسيم (مارس٩٢-يوليه ١٩٩٣): نجاح العدوان المسلح في فرض الأمر الواقع أمام أنظار النظام العالمي الجديد، القاهرة: مركز الدراسات الحضارية، ١٩٩٤.

- Steven Walt, I R: One World Many Theories, Foreign Policy, Spring 1998.

- Jack Snyder, One World Rival Theories, Foreign Policy, Nov./ Dec. 2004.

على اختلاف التفسيرات المتنافسة والمتقابلة للأحداث المختلفة. وفي هذا يقول روزيناو وديرفى[١] أن مواجهة تحديات وصعوبات تدريس التنظير المجرد تتطلب إعادة النظر في تفكيرنا عن نظرية العلاقات الدولية لتجاوز الصياغات المجردة عن العالم التي يصعب فهمها. فيمكن فهم النظريات بطريقة أفضل حين يتم تطبيقها على قضايا محددة وكذلك حين يتم تفسير المادة العلمية عن حدث ما بمعانٍ مختلفة أي من رؤى نظرية مختلفة.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن هذا النمط من الربط بين التنظير وبين الواقع -كما يقدمه روزيناو- والأمثلة الشارحة الأخرى المشار إليها أعلاه، ليس النمط الوحيد، ولكن يقدم النقديون للمنظورات الكبرى نمطًا آخر يختلف في ملمحين أساسيين (كما سنرى في المحور الثاني من الدراسة): من ناحية أن الواقع هو انعكاس لفكر الباحث ورؤيته وقيمه، ومن ثم فإن اختلاف الرؤية والتنظير حول «الواقع» ليس اختلافًا مرجعه النظر إلى زوايا مختلفة من الحقيقة المركبة أو الانتقاء من بين تفاصيلها. ولكن اختلاف حول وجود «الحقيقة» ذاتها من عدمه في كلياتها وتفاصيلها. ومن ناحية أخرى، فإن الفكر أو النظرية السائدة ذات علاقة بالسلطة وميزان القوة. ومن ثم، فإن الأمر لا يتصل فقط بطرق أفضل لفهم الواقع وحل مشكلاته حين يتم ذلك من خلال إطار نظري، كما إن الأمر لا يتصل بمنظور على صوابٍ أو خطأ؛ ولكن كيف يعكس التنظير أهدافًا حركية ونفعًا لمراكز السلطة[٢].

ثانيًا: اختلاف الأطر النظرية وأهمية مدخل المنظورات وجدالاتها:

المنظور Paradigm، المدرسة الفكرية School of Thought، الرؤية Perspective، الصورة Image مفردات تستخدم كبدائل عند التعامل مع ما هو قبل «النظرية»، ومع ما هو أكثر كلية من النظرية وما يمكن وصفه أحيانًا بالنظريات الكبرى.

---

(١) في مقدمة الطبعة الثانية من كتابهما التعليمي المتميز:
J.Rosenau, Mary Durfee, Thinking Theory Thoroughly, Op. Cit.
وانظر أيضًا في فصول الكتاب معالجة بعض القضايا الدولية من منظورات ثلاثة مقارنة: الواقعية، والليبرالية، وما بعد الدولية.

(٢) قارن مع رؤية مناظرة «غير غربية» في: عبد الوهاب المسيري، فقه التحيز، في: عبد الوهاب المسيري (تقديم وتحرير)، إشكالية التحيز، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥، الجزء الأول.

وإذا كان تاريخ التنظير للعلاقات الدولية منذ تأسيس العلم، قد شهد مداخل متنوعة، فإن أحدها هو مدخل «المنظور» والجدال بين المنظورات الكبرى[١].

المنظور هو رؤية سائدة في مرحلة ما عن طبيعة الظاهرة الدولية كما يدركها، وكما يصفها معظم المنظرين في كل مرحلة من مراحل تطور العلاقات الدولية، وهو يشير إلى وجود نوع من الاتفاق على سمات الظاهرة الدولية وأبعادها الأساسية وحول الأسئلة التي تثيرها وحول كيفية دراستها والبحث فيها. وإذا كان البعض (روزيناو)[٢] يعتبر أن المنظور بمثابة النظارة التي تشكل الرؤية للوجود من حولنا، وأن التنظير هو السبيل لتنظيم فهم وإدراك الحقائق المعقدة والمتداخلة على الساحة الدولية، فإن البعض الآخر (د.منى أبو الفضل) ترى أن عدم تحديد منظور في حقل دراسي يشبه بداية رحلة دون دليل أو خريطة؛ لأن المنظور هو الذي يحدد ما الذي يقع في نطاق الحقل أو خارجه والقضايا الأكثر إلحاحًا وحاجة للتحليل، كما إنه هو الذي يحدد وحده التحليل والعلاقة بين القيم والواقع[٣]. ولقد تم استخدام «المنظور» كأساس لتصنيف الجهود التنظيرية في علم العلاقات الدولية استنادًا إلى معيارين: أحدهما موضوعي ومحوره الافتراضات الأساسية حول الطريقة التي يتهيكل بها العالم، والآخر منهاجي ومحوره أساليب البحث والدراسة.

ولقد تعاقبت على علم العلاقات الدولية مجموعة من المنظورات الكبرى التي ساد كل منها مرحلة من مراحل تطور العلاقات الدولية، قبل أن يفقد مكانته السائدة أمام منظور جديد يقدم انتقاداته للمنظور السابق السائد؛ ولهذا شهد العلم بروز جدالات كبرى بين المنظورات الكبرى المتعاقبة. وتستند هذه المنظورات إلى أسس معرفية وفلسفية وأنتولوجية مختلفة تسهم في تشكّل الرؤية عن طبيعة هذه العلاقات وعن منهاجية دراستها. وبقدر ما يدافع البعض من منظري العلاقات الدولية عن أهمية مدخل المنظورات وجدالاتها لفهم

---

(١) انظر دراسة مقارنة حول مداخل دراسة نظرية العلاقات الدولية في:

Steve Smith, Ten Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory, in: Ken Booth, Steve Smith (eds.), International Relations Theory Today, University Park: Pennsylvania State University Press, 1995, pp. 16- 71.

(2) James Rosenau, «The Need of Theory», Op. Cit., pp. 1-10.

(3) Mona Abul Fadl, «Paradigms in Political Science Revisited», The American Journal of Islamic Social Sciences, No 1, 1989, pp. 1- 15.

تطور مسار علم العلاقات الدولية، بقدر ما يتعرض هذا المدخل لانتقادات وتحفظات من البعض الآخر[١].

وتتلخص أهمية مدخل المنظورات المقارنة في الآتي: أنه من ناحية ساحة مهمة للتعرف على خريطة الرؤى والجدالات مما يفسح السبيل لتكوين مواقف بين المنظورات وتبني إحداها، علماً بأن من أهم وظائف برامج الدراسات العليا هو توفير هذه الفرصة أمام الملتحقين بها. كما يفسح مدخل المنظورات المقارنة ومجالاتها -على مستوى كلي- أمام تقديم منظور بديل أو مقارن من خارج نسق معرفي محدد أو من داخله، وهو الأمر الذي يتسق وهدف خبرتي أي تقديم منظور إسلامي مقارن مع منظورات العلم الأخرى، وإن انبثق عن نموذج معرفي مغاير.

ومن ناحية ثالثة، فإن من دواعي ضرورة الوعي بالاختلاف بين المنظورات: بيان أنه السبب وراء الاختلاف بين النظريات وتعددها في الموضوع الواحد.

فلا توجد نظرية واحدة للقوة أو الصراع أو الاندماج أو الدولة ولا توجد نظرية واحدة عن العلاقة بين الاقتصاد والسياسة أو بين الثقافة والسياسة أو... كذلك ما الفارق بين نظرية المصلحة القومية والمصلحة الشرعية والمصلحة العالمية، ما الفارق بين نظرية الجهاد أو الحرب المقدسة أو الحروب القومية؟ ما الفارق بين الهيمنة وتوازن القوة والأمن الجماعي؟ ما الفارق بين الدولة القومية، الدولة -الطبقة، الدولة التنافسية، دولة الرفاه والدولة الإسلامية كفاعل دولي؟ ما الفارق بين النظام الدولي والمجتمع الدولي والمجتمع العالمي والجماعة العالمية؟ ما الفارق بين القوة الصلدة والقوة الرخوة والقوة الذكية؟ ما العلاقة بين ثلاثية: القوة، المال، المعرفة؟... وهكذا.

وأخيرًا من ناحية رابعة، فإن مدخل تعاقب المنظورات والجدالات بينها يساعد على الربط بين التغيرات العالمية والتغيرات في التنظير. أي يساعد هذا المدخل على تجسير الفجوة بين النظري والواقع.

(١) انظر لمزيد من التفصيل كلاً من:

- Steve Smith, Ten Self-Images of a Discipline..., Op. Cit., pp. 16-71
- Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi (eds.), International Relations Theory, Op.Cit., pp. 1- 14.
- Ray Maghroori, Bennett Ramberg (eds.), Globalism versus Realism: International Third Debate, Boulder: Westview Press, 1982.

ولذا يرى «روزيناو» و«سميث» أن المنظورات ليست رؤىً عن عوالم مختلفة بقدر ما تمثل رؤى عن زوايا وجوانب من نفس العالم، تبرز أهمية بعضها على حساب الأخرى، كما يستجد بعضها مقارنة بتراجع أخرى وذلك في إطار التطورات العالمية الجارية: المعقدة والمركبة والمتغيرة بسرعة.

وفي مقابل هذه المنظومة من الأسباب عن أهمية مدخل المنظورات، فإن تطبيق هذا المدخل عبر ثلاثة عقود من عمر علم العلاقات الدولية، ثم مراجعته وتقييم أثره على حالة العلم، يفرز تحذيرات وانتقادات ساهمت في تحديد خصائص حالة العلم في نهاية الألفية الثانية، أي بعد تعاقب ثلاثة جدالات كبرى على مسار تطور العلم، كما سنرى في نهاية الجزء الأول من الدراسة. وفي إطار ما يسمى الجدال الرابع الكبير، كما سنرى في المحور الثاني من الدراسة. ويبقى السؤال الأهم: لماذا تختلف المنظورات؟ وفيمَ تختلف منهاجيًا وأنتولوجيًا؟ وما الذي يترتب على هذا الاختلاف معرفيًا؟

ثالثًا: اختلاف النماذج المعرفية وآثارها:

لماذا تختلف المنظورات: هل لأنها رؤى عن عالم واحد قائم بذاته من زوايا عدة؟ أم لأنها قد تكون رؤى عن عوالم مختلفة لأن العالم ليس قائمًا بذاته خارجنا؟ إن اختلاف الأبعاد الأنتولوجية والمنهاجية بين المنظورات يكمن وراء الإجابة على السؤال الأول بالإيجاب، أما الإجابة على السؤال الثاني بالإيجاب أيضًا فمرجعها الاختلاف في الأبعاد المعرفية، أي في النموذج أو النسق المعرفي. ومن أهم النماذج المعرفية المقارنة أو المتقابلة التي نتوقف عندها: ما يسمى النموذج المعرفي الوضعي (الغربي)، والنموذج المعرفي القيمي ومنه (الإسلامي). ومن ثم، استحضار «الأنساق المعرفية المتقابلة» إلى مجال دراسة نظرية العلاقات الدولية يعني اهتمامًا بأثر فلسفة العلم ونظريته على إنتاج المعرفة والعلم سواء من داخل الدوائر الغربية أو من خارجها.

وإذا كان التمهيد عن تعريف المنظور يعد ضروريًا بحكم مجال التخصص، فإن التمهيد حول أثر النسق المعرفي يعد أكثر ضرورة بحكم اعتبارات أخرى تتصل بإشكاليات الحديث عن الاتجاهات النقدية للوضعية بصفة عامة، وعن منظور حضاري إسلامي مقارن بصفة

خاصة في إطار علم العلاقات الدولية. وجميعها اعتبارات ترجع إلى طبيعة المنظور السائد في الوسط الأكاديمي (الوضعي- الواقعي) الذي يتلقى فيه الطالب علومه السياسية، كما تتصل بتكوين الطالب ذاته الذي تنفصل فيه المعرفة النقدية والإسلامية عن المعرفة الوضعية في غالبية الحالات؛ ولذا فلا غرابة إنْ لاحظنا لدى معظم الطلبة، حين طرح الأسئلة الاستقرائية عليهم: إما استغرابًا أو إحساسًا بالغربة تجاه مجرد ذكر منظور حضاري إسلامي لدارسة العلاقات الدولية، ناهيك بالطبع عن ضعف الإدراك العام لأهمية الدراسة النظرية بصفة عامة من ناحية، وعن ضعف الوعي أو انعدامه بقضية الأنساق المعرفية وموضعها من دراسة فلسفة العلم ومصادر المعرفة من ناحية أخرى ، ومن ثم تأثيراتها على التنظير للظواهر الاجتماعية والسياسية في الدوائر الغربية ذاتها، الوضعية منها والنقدية؛ لأن فلسفة العلم ومصادر المعرفة لا تؤسس لفهم الاختلاف بين المنظورات الحضارية المتقابلة (غربية أو إسلامية)، ولكن تؤسس ابتداءً لفهم الاختلافات المعرفية والمنهاجية بين الاتجاهات الغربية ذاتها (الوضعية العلمانية، وغير الوضعية وغير العلمانية أيضًا)، كما سنرى في المحور الثاني من الدراسة.

بعبارة أخرى، لا يمكن فهمم مسار تطور العلم من خلال مدخل الجدالات الثلاثة الكبرى أو الجدال بين المنظورات المتنافسة، أو الجدال بين المنظورات الغربية وغير الغربية، دون تأسيس أو تأصيل لأسباب ومظاهر الاختلافات المعرفية، وليس المنهاجية أو الأنتولوجية فقط.

فما معنى النموذج أو النسق المعرفي؟ وما هي أهم نماذجه (المقارنة أو المتقابلة و المتنافسة أو البديلة) وخصائص كل منها، وكيفية ظهور اختلاف تأثيراتها على علم السياسة «منظورات ونظريات»؟

ولا تدعي الدراسة في هذا الموضع، ولا تحتمل رفاهية الغوص في هذه الأبعاد الإبستمولوجية، ولكن تتصدى للتنبيه إليها وتداعياتها في تفسير التنوع والتعدد النظري في دراسة العلاقات الدولية، كما سيتضح لاحقًا.

ويجدر في هذا الموضع الإحالة إلى بعض المصادر التي عالجت بوضوح الإشكاليات المنهاجية العامة عن أثر اختلاف الأنساق المعرفية على المنظورات المقارنة الغربية والإسلامية

في مجال العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية بصفة عامة ومنها العلاقات الدولية بصفة خاصة، كما تتضمن هذه المصادر تعريفًا ببعض الأبعاد النظرية المتصلة بدراسة هذه الاختلافات[١]. ناهيك بالطبع عن الاختلافات المعرفية بين النماذج الغربية ذاتها (الوضعية والنقدية) التي برزت في إطار نقد المركزية الغربية المعرفية والنظرية[٢]، كما سيتضح لاحقًا في المحور الثاني من الدراسة.

١- ماهية النماذج المعرفية المتقابلة:

تكفي الإشارة في هذا الصدد إلى إسهامات ثلاثة من علماء الأمة في هذا المجال[٣]، وهي إسهامات متكاملة، وإنْ تعددت مفردات كل منها، فهذه النماذج الفكرية الثلاثة، بما قدمته من رؤى نقدية للفكر الغربي الوضعي وانعكاساته على طبيعة العلم والمفاهيم والمنظورات، قد قدمت إسهامًا مبكرًا -من مرجعية إسلامية- سبق صعود الاتجاهات الغربية النقدية

(١) كل من:

- عبد الوهاب المسيري، فقه التحيز، مرجع سابق.
- حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، القاهرة: دار التوزيع للنشر الإسلامية، ١٩٩٣، ص ص ٢٣- ٤٨.
- سيف الدين عبد الفتاح، بناء علم سياسة إسلامي، سلسلة بحوث سياسية، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، رقم ٦، ١٩٨٨.
- نصر عارف (تقديم)، في: نصر عارف (محرر)، قضايا المنهاجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، ص ص ٧- ١٥.
- Mona Abul Fadl, Islamization as a Force of Global Culture Renewal: the Relevance of Tawhidi Episteme to Modernity, The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 2, 1988.
- Mona Abul Fadl, Paradigms in Political Science Revisited, Op. Cit, pp. 1- 15.
- منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي في أصول التنظير ودواعي البديل، ترجمة نصر عطاري، إسلامية المعرفة، العدد ٦، سبتمبر ١٩٩٦، ص ص ٦٩- ١٠٩.
- أحمد داود أوغلو، الفلسفة السياسية، إبراهيم البيومي (ترجمة)، محمد عمارة (تقديم)، سلسلة هذا هو الإسلام (٦)، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- M. Kurki ,Colin Wight, International Relations and Social Sciences, (in): Timothy Dunne, Milija Kurki, Steve Smith (eds.), International Relations Theories: Discipline and Diversity, Op. Cit., pp. 14-34.

(3) كما ستتم الإشارة إلى إسهامات رموز نقدية غربية في المحور الثاني من الدراسة.

الجديدة، سواء في مجال النظرية السياسية أو نظرية العلاقات الدولية -بل العلوم الاجتماعية والإنسانية عامة ومنها العلوم السياسية- وظل لجماعة العلوم السياسية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة اهتمامها بهذه المراجعات. وكان فضل السبق والتبكير في التنبيه إليها من نصيب أ.د.حامد ربيع وأ.د.منى أبو الفضل، ثم جاء مشروع العلاقات الدولية في الإسلام في منتصف الثمانينيات.

أحيل أولاً إلى رؤية أ.د.منى **أبو الفضل** حول أهمية الدراسة المقارنة للمنظورات الغربية وللجدالات بينها كسبيل للمراجعة التي تقود إلى طرح منظور إسلامي، وذلك على ضوء الاختلاف بين الأنساق المعرفية ثم أحيل ثانيًا إلى أهم أبعاد الاختلاف بين خصائص النسقين المعرفيين ومصادر كل منهما.

تعرف د.منى أبو الفضل النسق المعرفي Episteme بإنه القيم القاعدية والمعتقدات عن المعرفة والوجود ومصادرها، والتي تؤثر على أي مجال بحثي بدون الوعي بحدوث هذا التأثير على نحو ما. كما تعرف المنظور Paradigm بإنه هيكل الخطاب السائد من حيث النسق القيمي والإدراكي الذي ينظم التفكير في حقل ما، فيضع نطاق هذا الحقل وحدوده، ويحدد مفاهيمه ورؤاه العالمية ومعتقداته وقيمه ونظرياته.

وحول الرابطة بين اختلاف النسق المعرفي وأهمية دراسة جدال المنظورات تشير د.منى أبو الفضل للآتي:

إن مراجعة حقل علم السياسة من خلال دراسة المنظورات وجدالاتها يعد من أكبر سبل الدراسة تحديًا وصعوبة، ولكنه من أكثرها اتساقًا لإدراك معنى التنوع والاختلاف، وأكثرها مناسبة لتمهيد الطريق نحو طرح إسهامنا الذاتي في تطوير منظور يحمل بصمات ميراثنا الفكري وخبراتنا، فإذا كان قد آن الأوان ليشارك العلماء المسلمون في الجدال حول حالة الحقل لتحديد إمكانيات وأسس تطوره أو تحوله على ضوء منظورات بديلة، فإنه من الضروري للساعين نحو طريقة بديلة للنظر إلى العالم غير تلك السائدة؛ أن يزيدوا فهمهم بطبيعة ومضمون السائد منه؛ ولهذا من الضروري أن ينظروا نقديًا لما يفعله الآخر، وذلك على ضوء ما يمكن أن يقدموه من بديل؛ ولذا؛ فإن النظر في جدال المنظورات يعكس ويبين

عناصر التجانس في حقل ما ويشارك في تحديد درجة الاتفاق العام حول نطاقه وموضوعاته وقيمه وقواعده[١].

وفيما يتصل بخصائص كل من النسقين المعرفيين ومصادر كل منهما أكتفي أيضًا بالإحالة إلى د.عبد الوهاب المسيرى ود.منى أبو الفضل ود.أحمد داوود أوغلو:

ففي رؤيته عن فقه التحيز يقدم المسيري النسق المعرفي وأهميته كالآتي[٢]:

مجموعة من القيم الكامنة والظاهرة في وسائل التفكير والبحث تنبع من حقيقة النسق المعرفي الذي يفسر لماذا يتحيز الإنسان لشيء معين، أو ينتقي شيئًا معينًا من تفاصيل عديدة أو...؛ فكل شيء له دلالة ونتيجة عملية اختيار واعية -أو غير واعية- يتم من خلالها تبني قيم واستبعاد قيم. ويؤثر هذا النسق المعرفي على السلوك الفردي والتوجه المجتمعي، بل وإنتاج العلم.

وبأسلوب ومنهج استقرائي متميز ينقل د.المسيري بطريقة عملية مقارنة «المفهوم المشار إليه عاليًا إلى الباحثين والطلاب وبالتدريج وصولاً إلى معنى «تحيزات العلم» أي الأثر على «التنظير». وذلك من خلال ثلاثة مجموعات من مشاهد الحياة من بقاع مختلفة[٣]، يتضح من تفاصيلها ومناقشتها ثلاثة جوانب مهمة عن تأثير اختلاف النماذج المعرفية: من ناحية تأثر السلوك الفردي بقيم حضارية، وهيمنة النموذج المجتمعي الحضاري الغربي، والتحيزات لنموذج معرفي مادي يتحول فيه ومعه الكون بأسره (الإنسان والطبيعة) إلى مادة لا حرمة لها ولا قداسة أمام المصلحة والمنفعة على حساب نموذج مغاير قيمي لا وضعي ولا مادي.

ثم يحدد د.المسيري خصائص النسق المعرفي الغربي كالآتي[٤]: بأنه نموذج عقلاني مادي نفعي يتلخص في مقولة الواحدية المادية التي بدأت بأن الإنسان مركز الكون، ثم تحولت إلى المطابقة بين الإنسان والطبيعة، وأنه لا يوجد فارق بينهما والجميع يسير في خط تطوري يسعى نحو الاتزان، ولكن بتقدم مستمر لا تراجع فيه. فهو نموذج - كما يقول المسيري- بدأ بإعلان موت الله باسم الإنسان، ثم موت الإنسان باسم وحدة الطبيعة؛ فهو لا يعرف

(1) Mona Abul Fadl, «Paradigms in Political Science Revisited", Op. Cit., PP. 1-15.

(٢) عبد الوهاب المسيري، فقه التحيز، مرجع سابق، ص ص ٦١-٧٧.

(٣) المرجع السابق، ص ص ٢٤-٥٥.

(٤) المرجع السابق، ص ص ٥٦-٦٠.

المقدس أو المطلق أو الغائي ولا يوجد سوى اللذة والمنفعة وتعظيم المادي والتحيز له على حساب الإنسان، كما يتحيز للعام على حساب الخاص، وللمحسوس والمُقاس كميًا على حساب الكيفي، ويتحيز للموضوعي والعقلاني على حساب الذاتي.

وإذا كان من الملاحظ أن وصف «الغربي» الذي استخدمه د.المسيري في حين صدور كتاب فقه التحيز (١٩٩٢) كان ينطبق على الرافد المهيمن حينئذٍ، والمسمى «الوضعي-العلماني-المادي»، إلا إنه كان يحجب رافدًا نقديًا بدأ في التبلور منذ نهاية الثمانينيات وأخذ يترك آثاره على حالة النظرية الاجتماعية والعلوم السياسية والعلاقات الدولية، بصورة تدريجية متصاعدة (كما سنرى لاحقًا)(١). ولذا أضحى هذا الوصف «غربي» -في أدب فقه التحيز لدى المسيري- يبدو وكأنه يتجاهل نتائج حالة المراجعة الذاتية في المنظورات الغربية حينئذ، التي إن أفرزت توجهًا قيميًا غير مادي ينقد الوضعية، إلا إنها ظلت حبيسة العلمانية، كما إنها لا تسود أو تفرض نفسها -كما حدث بعد ذلك- خلال العقدين الأخيرين(٢). ولذا تعرّض مفهوم التحيز في حين بروزه لدى المسيري لانتقادات نظرًا لإسقاطه حالة المراجعة الغربية لإشكالية الذاتية والموضوعية، فضلاً عن عدم تبلور البديل -لدى المسيري حينئذٍ- مقارنة بما تراكم لديه بعد ذلك تحت مسمى «الإنساني» من مرجعية إسلامية(٣).

ومن هنا، يبدو أن طرح د.منى أبو الفضل حول الأنساق المتقابلة المعرفية -والمتزامنة تقريبًا مع طرح فقه التحيز في منتصف التسعينيات- قد بدا حينها أكثر توازنًا وتكاملاً لاعتبارين؛ فهو قدم مقارنة بين نسقين وبدون استخدام صفة الغربي أو الإسلامي بل وصفهما بالنماذج المتقابلة. ويتخلص طرح د.منى وخاصة من حيث دلالته بالنسبة للظاهرة السياسية في الآتي(٤):

---

(١) في المحور الثاني من الدراسة سيتم تناول الأبعاد المعرفية للاتجاهات النقدية الغربية التي نقدت «النموذج الوضعي».

(٢) تلك الحالة -التي كانت تستعيد الاهتمام بالقيم وتتساءل عن «منظورات غير غربية» في العلم- مثلتْ أساسًا من أسس الانطلاق في مشروع العلاقات الدولية في الإسلام حينئذٍ (نهاية الثمانينيات)، وتَمثّل ذلك في إحدى الدراسات التأسيسية للمشروع.

(٣) عبد الوهاب المسيري، النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية، في: أحمد فؤاد باشا وآخرون، المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، الجزء الثاني ص ص ٧٩٥-٨١٦.

(٤) منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي في أصول التنظير ودواعي البديل، مرجع سابق.

إن منظور الأنساق المعرفية المتقابلة يُعنَى بإعادة طرح الخصائص التفصيلية للنظرية الاجتماعية المعاصرة تمهيدًا للبحث في الرؤية البديلة للخطاب السائد. والأنساق المعرفية المتقابلة المقصودة لدى د.منى تضم نموذجين: النظام المعرفي التوحيدي (الإسلامي)، والنظام المعرفي التجريدي والذي اصطلحنا على نعته بالعلماني أو «الأنسوي/ الطبائعي- العلماني». ومتواليات المنظومتين المعرفيتين تشكل بدورها أرضية نموذجين ثقافيين متجاورين عبر التاريخ. وهذان النموذجان هما: النموذج الثقافي الوسطي(Median Culture- Type) والذى يمثل جماع المتقابلات حول ميزان حاكم يضبط العلاقة بين النسب والمقادير، وبين الكل والجزء، والمطلق والمقيد، والثابت والمتحول، والنموذج الثقافي المتأرجح (Oscillating Culture- Type) -وهو السائد في النظرية الاجتماعية- والذي يتذبذب حول طرفي نقيض عالم الروح وعالم المادة ومتواليات كل منهما، في غيبة المعيار الموضوعي وميزان الاعتدال. وتعرض د.منى للنماذج المتقابلة من خلال إستراتيجية منطقية تسعى كما تقول د.منى - إلى تجاوز التنميط المعهود الذى يؤكد الفصام والمجابهة بين الغرب الإنجيلي الكلاسيكي بوصفه الذات العلية (الإغريقية - الرومانية واليهودية- المسيحية) والشرق الإسلامي بوصفه الآخر - وهنا تنبغي الإشارة إلى تنويه مهم قدمته د.منى ويفسر عدم استخدامها مصطلح «الغربي»، وهو التنويه لطبيعة العلاقة بين الأنساق الثقافية المعيارية وبين الجماعات أو النماذج الحضارية التاريخية، فإن أية تلازم موضوعي بين الغرب التاريخي وثقافة المتأرجح، هي من باب التزامنات العارضة وليست من قبيل الحتميات أو الخصائص الأصلية. وعلى نفس المنوال، فإن المجتمعات الواقعة ضمن الحوض الحضاري الإسلامي والمنتمية تاريخيًا إلى النموذج الثقافى الوسطى، إنما تشكلت بفعل مبادئ أساسية يمكن للمجتمعات الأخرى أن تصل إليها وتقيم حياتها على أساسها. وهكذا فإن التوافق بين النموذج الثقافي الوسطي والمجتمع الإسلامي التاريخي يحتفظ بفاعلية ما دامت تلك الصلة التكوينية قائمة ومتماسكة، والعكس صحيح. أي إن خصائص التزامن قد ترجح على خصائص التكوين.

إن فهم طبيعة هذه العلاقة بين النموذج القياسى والنموذج التاريخى من الأهمية بمكان؛ حيث إنها، وفق د.منى تتيح استيعاب وتجاوز الثنائيات التاريخية، والاستقطابات

التنميطية، والتي من شأنها تعميق الخلافات وتجذيرها، ومصادرة التاريخ وإهدار مقومات الحرية والمسؤولية.

ومن الذين شاركوا -منى أبو الفضل التوجه النقدي للعلوم السياسية في أساسها المعرفي د.**أحمد داوود أوغلو الذي قدم أيضًا تحليلاً مقارنًا للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية كتوطئه لبيان الأثر على بناء المفاهيم والنظريات المقارنة في العلم الاجتماعي بصفة عامة، وعلم السياسة بصفة خاصة**[1]، وتنطلق أيضًا مقارنته بين النموذجين من تعريف مصادر وخصائص كل منهما.

ويمكن إيجاز طرح د.أوغلو في الآتي: نظرية المعرفة الوضعية التي جعلت الإنسان أهم عناصر الكون بل وسيده، أدت إلى ظهور الفلسفات التي تدعو إلى مركزية الإنسان في الكون ومركزية الطبيعة («الاستقراء الأرسطي» ومقولات «لوك» و«كانط» عن المعرفة والعقل) والتي أثرت على النظريات الاجتماعية والسياسية بحيث حدثت ثورة أخرى معرفية- قيمية -اجتماعية على نحو أدى إلى علمنة المعرفة والحياة والفكر والعلم حيث قفزت بالفلسفة الفردية التي ترتكن إلى وجود إرادة بشرية مهيمنة في الكون بدلاً من الإرادة التي تعلو على الكون كما في مصادر المعرفة الإسلامية.

وهذه العلمنة -وفق د.أوغلو- تبرز صراعات داخلية وتناقضات على حساب الإنسان والتناغم الداخلي الذي يترتب على النموذج المعرفي في الإسلام. فإن وحدانية الله تؤدي إلى وحدة الحقيقة والحياة مما يعطي اتساقًا داخليًا قويًا في إطار كلي من خلال التناغم بين نظرية المعرفة والحياة الآخرة وبين القيم وعلم الاجتماع والسياسة. ومن ثم فإن رفض الفصل بين علم الوجود Ontology ونظرية المعرفة Epistemology، ومنظومة القيم Axiology في الرؤية الإسلامية يحقق الاتساق الداخلي الذي يرفض العلمنة في الفكر والحياة والعلم.

---

(١) انظر:

- أحمد داوود أوغلو، الفلسفة السياسية، مرجع سابق.
- النماذج المعرفية الإسلامية والغربية: تحليل مقارن، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٢٢، خريف ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ص ص ١١-٣٤.

وهما مصدران مترجمان مأخوذان عن نص بالإنجليزية (عن نص أصلي بالألمانية هو أطروحته للدكتوراه) تحت عنوان:

- Alternative Paradigms: Impact of Islamic and Western Weltanschauungs on Political Theory, Maryland University Press of America, 1993, 206 pages.

بعبارة أخرى، فإن الأطروحة الأساسية لأحمد داوود أوغلو هي أن الصراع والتناقضات بين الفكرين الإسلامي والغربي ينبع بالأساس من اختلاف خلفياتهما الفلسفية والمنهجية والنظرية لا من مجرد الاختلافات التاريخية. نظرًا لاختلاف الرؤية للعالم بأبعادها الوجودية والمعرفية والإكسيولوجية (الوضعية القيمية).

على ضوء ما سبق، فإن التأسيس المعرفي المقارن للعلوم الاجتماعية إنما يشرح كيف أن «الإنتاج العلمي الغربي» ليس إنتاجًا علميًا عالميًا موضوعيًا ولكنه إنتاجٌ يعكس تحيزات معرفية، وبالمثل الإنتاج من نموذج معرفي آخر سواء منظورًا حضاريًا إسلاميًا أم غيره. فإن الاختلافات بين الإنتاجين قائمة لاختلافات معرفية. ولقد برزت الاهتمامات بهذه الأبعاد المعرفية للعلوم الاجتماعية والسياسية في وقت مبكر منذ الثمانينيات في دوائر اكاديمية نقدية غربية وإسلامية، مقارنة بصعودها بعد ذلك في الدوائر الغربية للجدال الرابع الكبير في العلاقات الدولية (ولا أقول النظرية الاجتماعية أو نظرية المعرفة أو فلسفة العلم)[1]. فلقد حازت قضية النماذج المعرفية المتقابلة وموضعها من مفاهيم العلم، اهتمام مدرسة «إسلامية المعرفة منذ بداية الثمانينيات[2]، باعتبار أن نقد الفكر الغربي إجمالاً وانطلاقًا من أسسه المعرفية بصفة خاصة هو أحد قواعد تأسيس علوم اجتماعية إسلامية، وهو ما قامت

---

(١) انظر على سبيل المثال:

- Ralph Pettman, Reason, Culture, Religion: The Metaphysics of World Politics (Culture and Religion in International Relations Series), New York: Palgrave Macmillan, 2004.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- فتحي الملكاوي (محرر)، نحو نظام معرفي إسلامي، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م.
- محمد أمزيان، المنهج الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،١٩٨١.
- Louay Safi, the Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry, Malaysia and International Institute of Islamic Thought, Malaysia: International Islamic University, 1996.
- نصر عارف، تقديم، في: نصر عارف (محرر)، قضايا المنهاجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، مرجع سابق، ص ص ٧-١٥.
- عبد الوهاب المسيري، النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية، مرجع سابق، ص ص ٧٩٥-٨١٦.

د.منى أبو الفضل على تأصيله بعد ذلك تحت عنوان منظور إسلامي حضاري للعلوم السياسية[١].

ومن ثم لا يكفي في هذا التمهيد المنهاجي مجرد التعريف بالنماذج المعرفية المتقابلة وأثارها العامة ولكن الأهم هو بيان كيفية تأثيرها على إمكانيات التنظير من منظورات مقارنة. ومن ثم موضعها من الجدال حول «التحول المنظوري» في المرحلة الراهنة من تطور علم العلاقات الدولية أي مرحلة الجدال الرابع بين الوضعيين والنقديين (كما سنرى لاحقًا في المحور الثاني من الدراسة)[٢].

٢- أثر اختلاف النماذج المعرفية:

يتجلى هذا الأثر على أكثر من مستوى من مستويات الدراسة النظرية للعلوم السياسية والعلاقات الدولية، من مدخل المنظورات وجدالاتها وأثره على اختلاف النظريات:

فمن ناحية: ابتداء يأتي الأثر على مفهوم العلم ذاته بمصادره المعرفية ومناهجه وأدواته وما يتصل بذلك من مفاهيم الموضوعية والحياد وموضع القيم من العلم ومن ثم معنى «العلمية». ومن هنا يتضح لنا موضع الجدال الثاني (السلوكية / التقليدية) والجدال الرابع (الوضعية/ الانعكاسية) في مسار تطور العلم وكذلك موضع منظور حضاري إسلامي مقارن (كما سنرى في الأجزاء التالية من الدراسة على التوالي).

ومن ناحية أخرى: يفسر اختلاف النماذج المعرفية كما ترى د.منى أبو الفضل اختلاف المنظورات أو ما يسميه المسيري اختلاف النماذج التحليلية[٣].

---

(١) انظر تقديم كتاب: نادية محمود مصطفى وآخرون (تحرير)، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي حضاري (الفكرة والخبرة)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٦، جزءان.

وانظر أيضًا: نادية محمود مصطفى، بناء المنظور الحضاري في العلوم الاجتماعية والإنسانية، في: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح، ماجدة إبراهيم (تحرير)، التحول المعرفي والتغيير الحضاري: قراءة في منظومة فكر منى أبو الفضل، سلسلة قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة (٢)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١. ص ص ٢١-٧٧.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- Tim Dunne, Milja Kurki, and Steve Smith (eds.), International Relations Theories: Discipline and Diversity, Op. Cit.

(٣) عبد الوهاب المسيري، النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية، مرجع سابق، ص ص ٧٩٥-٨١٦.

كما يفسر «الاتجاهات النظرية النقدية الجديدة» (ما بعد الوضعية) مقارنة بالمنظورات الكبرى الوضعية[١]، وهي اختلافات تكمن وراءها أسباب أخرى إلى جانب الأبعاد المعرفية تتصل بالعلاقة بين السلطة والمعرفة أو الغاية من العلم ووظيفته.

ومن ناحية ثالثة: المفاهيم المقارنة أو المتقابلة من أهم تجليات الاختلاف بين النموذج المعرفي (الغربي) الوضعي، التجزيئي، الاختزالي، المادي، وبين النموذج المعرفي القيمي، الكلي، الأخلاقي... ومن روافده النموذج المعرفي الإسلامي.

والمفاهيم هي اللبنات لبناء الصروح النظرية والفكرية؛ فالمفاهيم مستودع للقيمة ووسيط للتبادل الفكري، فإذا لم تنضبط هذه المفاهيم تقطعت قنوات الاتصال في عالم الفكر. كما أن للمفاهيم سياقها الحضاري العام باعتبارها تعبيرًا عن طبيعة المرحلة الحضارية ولارتباطها بالمرجعية عامةً، ولارتباطها برؤية الإنسان ووظيفته في الكون وتداعيات ذلك على تحصيله للمعرفة ومصادرها سواء من الواقع أو الوحي[٢].

وبشأن الأثر على المفاهيم وخصائص حالة العالم يخلص تحليل منى أبو الفضل، وعبد الوهاب المسيري، وأحمد داوود أغلو إلى ما يلي:

إن العلوم الاجتماعية كما ترى منى أبو الفضل[٣] أنه انطلاقًا من النموذج «المتأرجح» الذي يربط مفاهيم المادة والسبب بالخبرة العلمية الحسية، ويستبعد الغيبيات من دائرة اهتمام العقل، ويحول المعرفة الأخلاقية إما إلى معرفة علمية أو إلى موقف اعتقادي انفعالي لا مردود له على الصعيد العلمي، انطلاقًا من ذلك كله استنبطت العلوم الاجتماعية مبدأ

---

(١) انظر:

- Tim Dunne, Milja Kurki, and Steve Smith (eds.), International Relations Theories: Discipline and Diversity, Op. Cit.
- Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi (eds.), International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism and Beyond, Op. Cit., p2.

(٢) مجموعة مؤلفين، بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨.

(٣) منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية...، مرجع سابق.

وانظر أيضًا تحليلاً وافيًا في:

منى أبو الفضل، «نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات»، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهاجية الإسلامية (١٣)، ١٩٩٦.

الصراع كأساس للنظام الاجتماعي (نفسيًا واقتصاديًا وسياسيًا...). ومفهوم الصراع وفق «النموذج المتأرجح» قائم على السيادة والسيطرة والإخضاع، واعتبار القوة قيمة لا بد من امتلاكها وغاية للحياة، وهو صراع مغلف بمصالح مادية أو مثالية نفعية، لكنها في النهاية لا تنهي حالة الصراع بانتهائها، فالصراع حالة دائمة وأساس للنظام الطبيعي والاجتماعي. يقف مفهوم الصراع في الثقافة الوسط وفق طرح منى أبو الفضل على أرض متباينة، فهو لا يعبر عن رؤية مثالية للانسجام الأبدي في الكون، بل يعترف بوضع التدافع والردع الهادف، لتصحيح اختلالات النظام الاجتماعي وإعادة توازنه، فالردع هو القيمة، والدفع/ التدافع حالة مؤقتة، ووسيلة لا غاية.

بناء عليه، يمكن المقابلة بين مفهومي التسامح لدى الثقافتين: فالثقافة المتأرجحة، تضع الفروق البشرية مدخلاً للصراع وضرورة للمواجهة والمنازعة، ومن ثم فإنها تقصر عن التعامل مع ظواهر التعددية والتنوع، وأحوال الاعتماد المتبادل في العالم اليوم، كأنها تلقي بظلال الصراع على القيم المحورية في المجتمع مثل الحرية والفردية والتسامح وغيرها. بالمقابل، فإن الثقافة الوسط تعامل الفروق البشرية كحافز للاعتماد المتبادل، وتشرع للتنوع وتطلبه بناء على مبدأ التوحيد، الذي يعتبر أساس الرؤية الكلية للكون والإنسان والحياة وأساس المنظومات والأنساق المعرفية والعقيدية والقيمية الحاكمة (التوحيد – العمران – التزكية) فالأنثربولوجيا الفلسفية التوحيدية تنطلق من التنوع والاختلاف في إطار الوحدة والترابط.

ويرى د.المسيري[١] أن من أهم التجليات للنموذج المعرفي الغربي مفهوم «التقدم»؛ فهو الركيزة الأساسية للمنظومة المعرفية المادية (الغربية) الحديثة. ولقد قبلت الحضارة الغربية الحديثة بالتقدم باعتباره الغاية والمرجعية النهائية. والمفهوم عن هذا التقدم –وفق د.المسيري– يتسم بعدة سمات:

أنه عملية عالمية خطية ذات اتجاه واحد، وعملية حتمية لا يمكن إيقافها، تفترض وجود تاريخ إنساني واحد (وليس إنسانية مشتركة تتبدى في تشكيلات حضارية وتاريخية مختلفة ومتنوعة)، ولذا ما يصلح لتشكيل حضاري وتاريخي ما، يصلح لكل التشكيلات الأخرى.

---

(١) المسيري، فقه التحيز، مرجع سابق، ص ص ٧٤–٧٧.

وتُعتبر المجتمعات الغربية ذروة هذه العملية التطورية العالمية، تزايد المعرفة الإنسانية بتراكم مطرد مما يزيد من تحكم الإنسان في بيئته. ويرى المسيري، نقدًا لهذا المفهوم؛ أنه ليس له غائية إنسانية أو مضمون أخلاقي، وهو بلا مرجعية لأنه هو المرجعية بحيث يصبح الوسيلة والغاية، ومعيار التقدم ليس إلا زيادة المنفعة وتعظيم اللذة دون اكتراث بالخصوصيات الدينية والأخلاقية. والأخطر في نظر د.المسيري أن هذا المفهوم عن «التقدم»، الذي يجعل منه قانونًا عامًا طبيعيًا ويجعل الغرب قمة التقدم، يؤدي إلى تقبل مسلمة تفوق الغرب وعالميته وأخلاقه، ومسلمة معيارية النموذج المعرفي والحضاري الغربي. مما يؤدي إلى تعميم النظريات والمفاهيم في العلوم المختلفة وخاصة العلوم الاجتماعية، دون الأخذ في الاعتبار اختلاف الخصوصيات الحضارية، بل والسعي إلى نفي «الآخر غير الغربي» خارج إطار العلم والتاريخ.

ولقد راكم أحمد داوود أوغلو على رؤيتيّ: منى أبو الفضل والمسيري بما يلي:

العلمانية ليست سمة جديدة للحضارة الغربية بل ملمحًا أعيدت صياغته خلال عصور طويلة وأثر الارتباط بين الجانبين والوجود المعرفي والأكسيولوجي على تطور الأفكار والنظريات والمؤسسات السياسية. ومن ثم تبرز التداعيات على علم السياسة «الغربي» في تبرير نشأة وهدف النظام السياسي (وكذلك العلاقات الدولية) وتطور التبرير الغربي للدولة كمؤسسة إلهية واستخدام العلمانية للدفاع عن استقلالها إزاء الكنيسة. وأثرت هذه العلاقة على صياغة مفهوم الدولة القومية الذي يتعارض جذريًا مع فكرة الدولة الإسلامية. بعبارة أخرى، يرى أوغلو أن حالة الطبيعة واستخدامها لتبرير الدولة والأنظمة السياسية والاجتماعية هي تداعيات سياسية لمركزية الطبيعة في المعرفة الإمبريقية وأنسنة وعلمنة المعرفة بالتماثل مع طبيعة العلم والوجود.

وعلى العكس، فإن المعيارية القيمية الإسلامية، كما يرى أوغلو -تؤثر بدورها في عملية تبرير نشأة الدولة والهدف منها في إطار التنظير السياسي الإسلامي انعكاسًا للنموذج المعرفي التوحيدي. ويرى د.أوغلو أن هذه المقارنة تمثل جهودًا نظرية وثقافية مهمة من حيث الدلالة السياسية؛ لأن التحدي الغربي للحضارة الإسلامية ليس مجرد تجدد لكيان ومؤسسات بديلة ولا لتشكل تاريخي معين، وإنما هو تحدٍّ لنظرة شاملة للعالم يمكنها إنتاج

ثقافة سياسية بديلة طالما استمرت الصلة بين المعرفي والوجودي والسياسي قائمة في الثقافة والتصورات الاجتماعية والسياسية.

ومن ناحية رابعة وأخيرة، يصب كل ما سبق في فهم ونقد دلالات مجموعة من الثنائيات المتضادة الذائعة، ذلك في ظل هيمنة نموذج معرفي واحد، لدرجة القناعة الذائعة أنه لا يوجد إلا نموذج معرفي واحد ينتج علماً يستند إلى ثنائيات متضادة معرفية.

وهذه الثنائيات المعرفية هي: العقل / الوحي، المادي/ القيم، العلم/ الدين، المتغير/ الثابت، الجزء/ الكل، النسبي / المطلق، الإنسان- الطبيعة/ الإنسان- الله/ الموضوعية/ التحيز، العالمية/ الخصوصية.

جميعها ثنائيات ذات أبعاد معرفية تحمل دلالات أنتولوجية ومنهاجية للتنظير وللعلم. فهي تفرز بدورها ثنائيات متضادة في المفاهيم -كما سبق التوضيح.

ومناقشة جميع هذه الثنائيات المعرفية والسياسية وإمكانية تجاوزها إلى منظومات متكاملة لا بد أن تعني عدة أمور: عدم وجود منهاج عالمي واحد وهو ما يسمى «العلمي» الموضوعي المحايد. فهو بالأساس منهاج وضعي محمل بهذه الثنائيات.

ولكن هناك تحيزات معرفية لأن هناك نماذج معرفية يمكن الإعلان عنها، وليس نموذجًا معرفيًا واحدًا. لأن التحيز حتمي ولا يتنافى مع «العلمية» في العلوم الاجتماعية الإنسانية. ومن ثم يمكن نقد النموذج المعرفي الوضعي السائد الذي يدعي العالمية والهيمنة وأنه «الأصلح والأوحد». بل ويمكن تقديم إسهام نظري مقارن أو بديل في العلوم الاجتماعية انطلاقًا من نموذج معرفي مقابل أو ناقد للوضعية. وهو ما حدث في صميم مراجعات حالة العلم المعرفية منذ نهاية الثمانينيات. وهو الأمر الذي لا بد أن يطرح السؤال التالي: كيف سيكون أثر الطرح النقدي للوضعية من مرجعية إسلامية مقارنة بنظيره من مرجعية قيمية ولكن علمانية؟ (كما سنرى في المحور الثالث من الدراسة).

خلاصة القول في هذا التمهيد المنهاجي ثلاثي الأبعاد ما يلي:

١ - هناك منظومة للتنظير تأتي تراتبيًا من أعلى إلى أسفل على النحو التالي: النسق المعرفي (ما قبل المنهج)، والمنظور (أو النموذج الإرشادي)، والنظرية، والمنهج.

٢- منظومية الأبعاد المعرفية -الأنتولوجية والمنهاجية- ونمط العلاقة بينهما تختلف من منظور لآخر؛ فعلى سبيل المثال طبيعة القوة لا بد أن تنعكس على نمط توزيعها وعلى عمليات إداراتها وغاياتها.

٣- إمكانية تنوع وتعدد المنظورات الحضارية نظرًا لتعدد النماذج المعرفية.

٤- تعدد النظريات في الموضوع الواحد نظرًا لتعدد المنظورات، من داخل نفس النسق المعرفي، أو من نسق معرفي مقارن أو متقابل أو منافس...

٥- المنهج العلمي والدراسة العلمية المنظمة للظواهر ليست حكرًا على السلوكية والوضعية، ولكن تمتد إلى منظورات أخرى تختلف ليس فقط في تفسير النتائج، بل وفي منطلقات البحث العلمي بقدر اختلافاتها المعرفية.

ومن ثم، على ضوء هذه الخلاصة، فإن مخرجات العلم الاجتماعي ليست «حقائق»، والعلم عملية تحمل تحيزات كامنة وظاهرة، والمقارنة والنقد التراكمي أساس كل جديد في العلم. وما هو موصوف بالموضوعية والعالمية، يمثل تحيزات ذاتية في قدر مهم منه. ومن هنا أهمية «أساليب علمية» تسعى إلى «تقليص» أثر التحيزات وليس إلغائها.

إذن كيف سنختبر هذه المنظومة من العلاقات بين الأبعاد الثلاثة في الأجزاء التالية من الدراسة؟

إن الهمَّ الذي تطرحه هذه الدراسة (وهذا الكتاب ككل): كيف ندرّس وكيف نبحث سعيًا نحو «الجديد في العلم» والفهم والحركة، هو هم تشارك ويتشارك فيه العديد من الزملاء وتم التعبير عنه لأكثر من مرة وبأكثر من مدخل وعلى مستوى كافة فروع العلوم السياسية. التنظير غربي بالأساس، وهو يتغير، ويمر بأزمة، وكيف نفهم ذلك؟ وكيف نشارك كمدرسة مصرية للعلوم السياسية؟ ولماذا لا يوجد علم سياسة عربي؟ وماذا عن منظور حضاري إسلامي؟

أكتفي هنا بالإحالة إلى نموذجين واضحين في أحد إصدارات قسم العلوم السياسية[1] تزامنا مع مفصل مهم من مفاصل تطور النظام العالمي ولحظات أمتنا العربية، (العدوان

(١) نادية محمود مصطفى (محرر)، علم السياسة: مراجعات نظرية ومنهاجية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (٤-٥) ٢٠٠١/ ٢٠٠٣، جامعة القاهرة: قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٤.

الأمريكي على أفغانستان والعراق بعد ٢٠٠١). وعلى نحو يحقق الرابطة بين النظرية والواقع.

فمن ناحية: بعد أن شخص د.مصطفى علوي أزمة «التنظير في العلاقات الدولية، أكد أنه ما زال علمًا غربيًا بالأساس، ولم يعد الفكر التنظيري يقود الحركة بقدر ما أصبح مجرد فهم لما يحدث، ولا يستطيع أحد أن يزعم أن هناك نظريات غير غربية في علم العلاقات الدولية، ولم تتبلور بعد المنظورات الثقافية الأخرى. «فنظرية العلاقات الدولية هي نتاج العقل الغربي بالأساس، رغم ما يوجد في العالم من تنوع وتعدد بها قد يصل إلى حد عدم التجانس وهذه مفارقة، إذ كان من المفترض أن ينعكس هذا التنوع في نظريات متنوعة ولكن هذا لم يحدث»[١].

ومن ناحية أخرى، فإن د.هبة رؤوف[٢] تتساءل: أليست المستجدات في النظرية الاجتماعية من ناحية والتحولات في طبيعة الظواهر التي يدرسها علم السياسة من ناحية أخرى، تفرض تحولاً منظوريًا لإعادة النظر في حدود علم السياسة ونطاقه ومحتواه؟ ولكن على نحو يقترن بالحاجة لأنْ تطور الجماعة الأكاديمية الوطنية موقفًا نظريًا مما هو سائد على المستوى الدولى (الغربي- المركزي) ليس كغاية في حد ذاته بقدر ما يكون وسيلة للتغيير. حيث لم يعد الأمر مجرد البحث من أجل تنظير، وإنما سياقات واقعية تفرض التغيير في المفاهيم من أجل فهم أعمق وقدرة أعلى على التفعيل للمفاهيم من أجل التغيير: كيف يمكن أن تشكل النظرية الواقع نحو مزيد من العدل والحرية؟ كيف تطور رؤيتنا وبدون أن ننفصل عن الإسهام في النظرية السياسية بشكل عام على المستوى العالمي ونفلح في تقديم رؤية نقدية تسهم في التطور وإعادة الصياغة لما نقصده بالسياسي أو نرتب عليه مجالات ومناهج وقضايا البحث لكي يكون علمًا نافعًا لأمتنا للخروج من مأزقها؟ أسئلة عديدة طرحتها د.هبة رؤوف ودعت للإجابة عليها من جانب مدرسة وطنية لتطوير التدريس والبحث عن التصورات السياسية بما «يكشف عن أهمية تعددية الرؤى والمدارس والتجديد؛ ليصير ما يدرسون مرتبطًا بعالمهم الجديد... ولكي نكون عنصرًا مؤثرًا في التطوير، ولسنا فقط في انتظار مدرسة ما بعد حداثية هنا أو ما بعد حداثية هناك كي تعلمنا كيف نلهث وراء فهمها وننتظر منها أن تدلنا كيف ننظر لمجتمعاتنا وندرسها»[٣].

---

(١) مصطفى علوي، الحرب على العراق وأزمة التنظير في العلاقات الدولية»، في: المرجع السابق، ص٣٢٤.

(٢) هبة رؤوف، إعادة تعريف السياسي، في: المرجع السابق، ص ص ٤١٣-٤٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص ص ٤٢١-٤٢٢.

المحور الأول: جدال المنظورات الكبرى: من المنظور السائد إلى المنظورات المتنافسة إلى أزمة «العلم المنقسم»

إن الاقتراب من أدبيات نظرية علم العلاقات الدولية عند نهاية القرن العشرين، خاصةً من مدخل المنظورات وجدالاتها، يُظهر أن حال العلم يبدو شديد الاختلاف عما كان يبدو عليه في بدايات هذا القرن؛ فهو علم حي ومتغير باستمرار مع تغير طبيعة الظواهر الدولية والتغيرات العالمية الكبرى. وظل لمنشأه ومساره علاقة قوية بقضية الحرب والسلام بين الكبار من ناحية، وبماهية الإجابة عن سؤالين مهمين من ناحية أخرى، وهما: ما هي العلاقات الدولية، وكيف ندرسها؟

فإن التغيير الدائم هو الثابت الوحيد سواء في طبيعة العلاقات الدولية أو التنظير لها. ويشهد على ذلك حالة التأليف النظري الغربي (مُنشِئ العلم) منذ تأسيسه.

ولذا، فإن من أهم أسباب أهمية مدخل المنظورات الكبرى أن تعاقبها والجدالات بينها يرتبط بحالة التغييرات العالمية. كما إن سيادة أحدها أو تنافس بعضها أو صعود اتجاهات جديدة، لم تسد؛ تؤشر إما على حالة استقرار -أو تغيير أو تحول- في النظام الدولي أو النظام العالمي على التوالي.

وهذا الاقتراب من جدالات المنظورات لا يهدف في هذه الدراسة إلى مراجعة تفاصيل الجدالات في أبعادها الرئيسية المتصلة بمضمون المنظور (ماذا؟: المحرك، الفواعل، العمليات، والقضايا والعلاقة بين الداخلي والخارجي) أو المتصلة بمنهج الدراسة (كيف؟...)[1]، ولكن يهدف هذا الاقتراب إلى التذكرة بخريطة المنظورات الكبرى ومراحل تطور الجدال وأنواعه وأسباب هذا التطور وصولاً إلى الخصائص العامة لحالة الجدالات منذ نهاية الحرب الباردة ثم امتدادًا إلى حالة التنظير الراهن بعد الجدالات الكبرى (أو ما يسمى أزمة العلم). بعبارة أخرى، فإن هذا الجزء من الدراسة يقدم رؤية عن تاريخ تطور التنظير (الغربي) بحثًا عن دلالته بالنسبة لإشكالية الأحادية أو التعدد في التنظير وأسبابها، وبالنسبة لموضع الآخر (المعرفي أو الجغرافي) غير الغربي من هذه العملية، ومن ثم مدى مصداقية مقولة «عالمية العلم» من عدمه.

---

(١) حيث تقدم بحوث هذا الكتاب مداخل متنوعة لهذه التفاصيل.

لذا فإن هذا الجزء من الدراسة يقترب من خريطة المفاصل الكبرى لتطور عملية التنظير «الغربي» للعلاقات الدولية... ابتداء من بداية ذات طبيعة «معرفية» وهي المنظور السائد «الغربي»، الوضعي الواقعي، إلى تنامي التنافس بين هذا المنظور وغيره من المنظورات الوضعية أيضًا، وصولاً إلى المراجعات داخل مراكز العلم الأكاديمية الغربية، أنتولوجيًا ونظريًا ومنهاجيًا، وصعودها بعد نهاية الحرب الباردة لدرجة دفعت إلى وصف حالة العلم بالأزمة، وصولاً (كما سنرى في المحور الثالث) إلى صعود المراجعة النقدية للوضعية خلال العقدين الأخيرين، في جماعات نقدية غربية وغير غربية.

فالغاية من هذا الجزء من الدراسة: الاستقراء؛ لاختبار ما سبق التمهيد له منهاجيًا، وهو بروز عملية «الانقسام» أو «الأزمة» أو «التعددية والتنوع» في علم العلاقات الدولية. والمفردات الثلاثة غير متطابقة وكل منها تحمل موقفًا من طبيعة العلم وجذوره ووظيفته.

ويبدأ هذا الجزء بتناول الجدالات الثلاثة الكبرى، وصولاً إلى تداعيات نهاية الحرب الباردة على التنظير للعلاقات الدولية وأخيرًا حالة العلم في ظل خصائص الجدالات الكبرى.

أولاً: خصائص الجدالات الثلاثة الكبرى: من المنظور السائد إلى المنظورات المتنافسة:

إن المتابعة التاريخية لتطور التنظير الغربي منذ نشأة العلم تبين **التطور من حالة «المنظور السائد والجدالات الثلاثة الكبرى (Great Debates) إلى حالة المنظورات المتنافسة (Interparadigm Debate)»**[1]. فلقد تعاقبت منظورات كبرى عبر عدة مراحل من تطور الدراسة العلمية المنظمة، التي اقترنت بتغيرات نظمية عالمية: ما بين الحربين العالميتين، وما بعد الحرب الثانية، وما بعد الحرب الباردة. حيث يتم تقسيم تاريخ الحقل إلى مراحل طبقًا لسيادة رؤية ذاتية أو موقف نظري معين. فلقد تطورت الرؤية «الغربية» للعلاقات الدولية، منذ بداية القرن العشرين وحتى نهاية الحرب الباردة من مرحلة التاريخ الدبلوماسي

---

(١) حول هذا الترتيب التاريخي ومزاياه وعيوابه انظر:

- Steve Smith, Ten Self-Images of a Discipline..., Op.Cit, PP. 16- 71.

نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية...، مرجع سابق، ص ص ٥٤ – ٨٢.

- Ole Weaver, "The Rise and Fall of the Inter-Paradigm Debate", in: Steve Smith, Ken Booth, Marysia Zalewski (eds.), International Theory: Positivism and Beyond, Cambridge University Press, 1996, pp. 149-185.

إلى مرحلة المثالية السياسية في فترة ما بين الحربين العالميتن، إلى مرحلة الواقعية بعد الحرب العالمية الثانية إلى مرحلة السلوكية طوال الستينيات إلى مرحلة ما بعد السلوكية (السبعينيات والثمانينيات).

ويضاف منظورٌ رابعٌ إلى المنظورات الكبرى -الواقعية والليبرالية والسلوكية- وهو الماركسية، وتكون الفترات الانتقالية بين الرؤى المهيمنة هي فترات الجدالات الكبرى.

ولقد شهد العلم حتى نهاية الحرب الباردة ثلاثة جدالات كبرى: الأول بين المثالية والواقعية التقليدية في أواخر الثلاثينيات وأوائل الأربعينيات، والثاني بين الواقعية والليبرالية في السبعينيات ثم مع الماركسية (ابتداء من الثمانينيات)، والثالث بين التقليدية والسلوكية (الستينيات والسبعينيات). أما الجدالان الأول والثاني فيدوران حول الافتراضات والمقولات الأساسية لكل منظور (المحتوى أو المضمون، والبعد الأنتولوجي: ماذا؟ وهي: محرك العلاقات، الفاعلون، والقضايا العمليات، والعلاقة بين الداخلي والخارجي)، أما الجدال الثالث فيدور حول البعد المنهجي للمنظورات (كيف؟).

وبقدر ما يمكن القول بأن ثمة نوعًا من التوافق بين الأدبيات النظرية على هذه الخريطة، بقدر ما اختلفت التسميات لاتجاهات الجدال النظري(١): «منظور»، «صورة»، «رؤية»، ولكن ظل حاضرًا -في خلفية الدراسات أو مقدماتها- أثر التغيرات العالمية على طبيعة التصورات والمفاهيم والرؤى، وأثر تعدد زوايا النظر للظاهرة الدولية والعالمية المعقدة والمركبة.

---

(١) انظر على سبيل المثال المراجع التالية:

- M. Smith, R. Little and M. Shackleton (eds.), Perspectives on World politics, London: Croom Helm, 1981.
- Robert Keohane, Joseph Nye, Power and Interdependence: World Politics in Transition, Boston, Little, Brown, 1977.
- Charles W. Kegley Jr (ed.), Controversies in International Relations Theory: Realism and the Neo-Liberal Challenge, New York: Palgrave Macmillan, , 1995.
- Barry B. Hughes, Continuity and Change in World Politics: The Clash of Perspectives, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1991.
- Greg Fry, and Jacinta O'Hagan (eds.), Contending Images of World Politics, London, 2000.

ذلك أن المنظور السائد في كل مرحلة يمثل انعكاسًا لطبيعة وسمات العلاقات الدولية في هذه المرحلة، ولأن كل منظور جديد يبرز كرد فعل للانتقادات التي توجه للمنظور الذي ساد من قبله في مرحلة سابقة في ظل أوضاع دولية مختلفة. على نحو يبرز الانتقادات حول مدى استمرار صلاحيته بمفرده لوصف وتفسير الأوضاع الدولية الجديدة.

فمع الأحداث العظمى الثلاثة التي شهدها القرن العشرين (الحربان العالميتان، ثم نهاية الثنائية القطبية بدون حرب) ومثلت نقاط تحول أساسية في تفاعلات «الكبار» كان السؤال عن العالم بين التغير والاستمرار يتكرر دائمًا: هل يدخل العالم عصرًا جديدًا؟ وما أثر ذلك على «النظرية» وهل كان «للنظرية» أثر على الواقعة الكبرى التي حدثت أو على الأقل تنبأت بها؟

وفي الواقع، كانت الإجابات على وجهي عملة هذا السؤال تتصل بالكبار، أي بمراكز القوة الغربية المتنافسة، ولم يكن للآخر (غير الغربي، الجنوب، العالم الثالث) موضعه في هذه الجدالات في البداية رغم ادعاء عالمية العلم وهو الأمر الذي تغير بالتدريج بعد ذلك، سواء من داخل دوائر المركز الغربي للعلم أو من خارجه (كما سنرى في ملامح أزمة العلم)[1].

١ - الجدال الأول بين المثالية والواقعية التقليدية:

اقترن بنشأة العلم ذاته بعد الحرب العالمية الأولى، وهو الجدال الذي ساد فترة ما بين الحربين العالميتن وما بعد الحرب العالمية الثانية. بعد أن ساد المنظور المثالي ما بين الحربين وساد المنظور الواقعي ما بعد الحرب الثانية.

وبدون الدخول في تفاصيل هذا الجدال[2] تكفي الإشارة إلى ما يلي:

هو جدال في نطاق «المدرسة التقليدية»، وقبل الثورة السلوكية، هو جدال حول طبيعة النظام الدولي وكيفية تحقيق السلام ومنع الحروب: هل يمكن منع الحروب تمامًا، كما تهدف

---

(١) سيظل البحث عن «موضع» هذا الآخر غير الغربي في التنظير سواء كان مفعولاً به أو فاعلاً، محل اهتمام الدراسة فيما يلي من أجزائها.

(٢) حول أبعاد هذا الجدال انظر على سبيل المثال:

- Charles W. Kegley, Eugene Wittkopf, World politics: Trend and Transformations, St. New-York: Martin's press, 1983. Pp. 5-13.
- Ray Maghroori, Major Debates in International Relations, in: Ray Maghroori, Bennett Ramberg (eds.), Globalism Versus Realism: International Third Debate, Boulder: Westview Press, 1982, PP. 9-22.

المثالية، من خلال إزالة أسباب الحروب وإقرار الأمن الجماعي لأن السلام العالمي لا يتجزأ؟ أم إن الحروب لا يمكن إلغاؤها ولكن يمكن تجنب اندلاعها بتوازن القوة وحماية الأمن والمصلحة القومية، لأن السلام مجزأ ولا يمكن تحقيق السلام العالمي، ولأن صراع القوة والمصالح بين الدول قانون تاريخي؟

وبقدر ما كانت «المثالية التقليدية» استجابة لتحدي الحرب العالمية الأولى، لم يُكتب للبرامج المثالية الإصلاحية فرصة للتطبيق أو النجاح، وتراجعت أمام رياح التغيير الدولية التي هبت على العالم مع سياسات ألمانيا وإيطاليا واليابان التوسعية عقب الأزمة الاقتصادية العالمية، والتي أثبتت فشل نظام الأمن الجماعي وفتحت الطريق أمام صعود الاتجاهات الواقعية بعد الحرب العالمية الثانية، بعد أن بيّن اندلاعُها أنه لا دور للقانون الدولي أو القيم أو ضبط التسلح لمنع الحروب. ومن ثم، تغيرت الرؤية السائدة عن طبيعة السياسات الدولية وعن الطريقة المثلى لإدارتها استجابة للتحول في أوضاع السياسات الدولية.

وبالطبع جاء هذا التغير على النحو الذي يكرس مصالح المنتصرين في الحرب بالقوة العسكرية. وساعد اشتداد الحرب الباردة والثنائية القطبية الجامدة والصراع الأيديولوجي خلال الخمسينيات والستينيات وحتى أوائل السبعينيات على تدعيم أركان المنظور الواقعي باعتباره المنظور السائد.

ولقد دشن الجدال بين المنظورين المتنافسَين قضية الحرب والصراع/ السلام والتعاون كقضية أساسية ومحور ارتكازي لعلم العلاقات الدولية ظل يتأرجح التنظير بندوليا حول طرفيها ولو في سياقات دولية مختلفة. كما يتضح من الجدال الثالث الكبير بين الواقعية والليبرالية (فيما عرف بمرحلة ما بعد السلوكية). كما تبين من ناحية أخرى على ضوء هذا الجدال الثاني، أن إشكالية العلاقة بين القيم والأخلاق وبين الواقعية متعددة الأشكال.

الجدال الثاني: بين التقليدية والسلوكية (مرحلة السلوكية)[(١)]

سادت السلوكية-«العلمية» في الستينيات استجابةً للحركة العلمية في العلوم الاجتماعية -المتأثرة بالعلوم الطبيعية والساعية إلى تحويل الدراسة الدولية إلى دراسة علمية

---

(١) حول تفاصيل حالة الجدال في حينه وبعده انظر على سبيل المثال:

- Hedley Bull, Traditionalism Versus Behaviouralism, (in): Klauss Knorr, James Roseneau (eds.): Contending Approaches of International Relations, 1969.
- J. Dougherty, R. Pfaltzgraff, Contending Theories of International Relations, Op. Cit.
- إسماعيل صبري مقلد، نظريات السياسة الدولية...، مرجع سابق.

منضبطة- حيث هدفت إلى تطوير مناهج الدراسة -بالاستفادة من الثورة السلوكية في العلوم الاجتماعية للوصول إلى نظرية عامة، وكرد فعل على المناهج التقليدية في الدراسة. والمناهج التقليدية هي التي تتجه للتنظير النابع من الفلسفة والتاريخ والقانون. والمنهج السائد هو الاستنباطي المعتمد على الإدراك والبديهة للوصول إلى افتراضات عامة تعتمد على الأحكام الذاتية أكثر من الاعتماد على التحقق والإثبات.

وفي المقابل، هدفت السلوكية للوصول إلى تحليل أكثر قوة ودقة يقوم على إحلال المعرفة المؤكدة والمختبرة (الإمبريقية) محل الرؤى الذاتية والانطباعات البديهية والخبرة الشخصية، واتباع منهج استقرائي قائم على جمع وتراكم المعرفة لمحاولة الوصول إلى نظرية عامة تفسر حقيقة العلاقات الدولية وتساعد في التنبؤ بتطوراتها. وذلك عبر منهج إمبريقي لجمع المعلومات وتحليل البيانات بأساليب كمية لاختبار الفروض حول العلاقات الارتباطية بين المتغيرات ومن خلال المقارنات. وبالتالي الوصول إلى التفسير والتعميمات حول أنماط سلوكية متكررة عبر الزمان والمكان بصورة تتجاوز الإغراق في التفاصيل السردية، مما يساعد على بناء نظرية عامة للعلاقات الدولية.

ومن أهم انتقادات السلوكية للتقليدية:

بدائية المنهج مما يؤدي لقصور الوصف لعدم وضوح الافتراضات، وقصور التحليل والتفسير والتنبؤ لعدم الاهتمام بالمقارنات، والاعتماد على دراسة الجزئيات، والمغالاة في التركيز على القيم غير القابلة للدراسة الإمبريقية، والمغالاة في الاعتماد على الحدس والبديهة والاستنباط.

ومن أهم انتقادات التقليدية للسلوكية:

المبالغة في التركيز على الأساليب الكمية رغم أهمية الاختلافات الكيفية بين الظواهر والتي لا تظهر في عملية القياس، وأن أساليب جمع المعلومات والبيانات أضحت غاية في حد ذاتها، والمبالغة في الطموح النظري من حيث القدرة على صياغة التعميمات والتنبؤ والوصول إلى نظرية عامة تحول العلاقات الاجتماعية إلى علاقات سببية، وإغفال القيم وكل ما لا يمكن قياسه كميًا، وعدم الاهتمام بالتاريخ أو التعامل المسطح معه (حلقات مستقلة دون النظر إلى فلسفة التاريخ واستمراريته).

ولم تستمر سيادة المنظور السلوكي في المراحل التالية من تطور التنظير؛ حيث يمثل هذا الجدال الثاني الكبير تدشينًا للجدالات المنهجية والمعرفية اللاحقة بين المنظورات المتنافسة؛ حيث بدأت «رؤى توفيقية» في مرحلة ما بعد السلوكية، دعت إلى سد الفجوة بين المنظورين السلوكي والتقليدي في ضوء عدم نجاح السلوكيين في تحقيق أهدافهم كاملة مع التأكيد على ضرورة الاستفادة من منجزات السلوكية مع إدخال البعد القيمي. وقد تكررت الرؤى التوفيقية في أردية وأشكال جديدة تخللت مراجعة حالة العلم عند نهاية الحرب الباردة (تجدد الاهتمام بالقيم ونقد السلوكية)، ثم برزت في بداية الألفية الثالثة كمنطلق لاتجاهات صاعدة ناقدة للوضعية في أبعادها المعرفية وليس المنهاجية فقط، حيث يمثل البعد المنهجي والمعرفي -صعودًا وهبوطًا- خيطًا ممتدًا عبر مراحل تطور التنظير، ويمثل علامة من علامات التأرجح البندولي للتنظير بين طرفين. كما يمثل هذا الجدال المنهجي -بخلفياته المعرفية- مناطًا أساسيًا من مناطات المقارنة بين المنظورات الغربية -في مجموعها- ومنظورات حضارية أخرى وخاصة إسلامية (كما سنرى تباعًا).

٣- الجدال الثالث الكبير بين الواقعية والليبرالية[(١)]:

وهو الجدال الذي بدأت إرهاصاته منذ بداية السبعينيات في إطار ما عرف حينئذ بمرحلة ما بعد السلوكية من تطور التنظير الغربي للعلم، وهي مرحلة تمثل رد فعل للانتقادات التي تعرضت لها المرحلة السلوكية، وخاصة من حيث المغالاة والمبالغة في تركيز الاهتمام على المشكلات المنهجية وخاصة الأساليب الكمية على حساب الاهتمام بمحتوى العلاقات الدولية المتغيرة. ولذا شهدت هذه المرحلة أمرين:

(١) انظر التفاصيل في:
- نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد، مرجع سابق، ص ص ٥٤- ٨٢.
وانظر أيضًا:
- Robert O. Keohane, Joseph S. Nye, Power and Interdependence: World Politics Transition, Boston: Little Brownx Co, 1977.
- James Rosenau, Order and Disorder in the Study of World Politics, Ten Essays in Search of Perspective, (in): R. Maghroori, B. Ramburg (eds.), Globalism versus Realism..., Op. Cit., pp.9-22.
Jeffrey Harrod, Transnational Power, Year Book of World Affairs, 1976, pp. 102-105.

- دعوة لعدم الإغراق في «العلمية بالمعنى الضيق» وضرورة التوفيق بين الأساليب المنهجية (بذور وإرهاصات صعود اتجاهات منهجية أخرى...)، فهذا الجدال الكبير الثالث في مرحلة ما بعد السلوكية، لم يقتصر على الأبعاد الأنتولوجية ولكن امتد أيضًا، ولكن بطريقة خافتة إلى الأبعاد المنهاجية؛ حيث بزغت الانتقادات للإفراط في السلوكية والوضعية. ولذا شهدت مرحلة الثمانينيات وحتى نهاية الحرب الباردة إرهاصات الدعوة لتجدد الاهتمام بالقيم ونقد الوضعية. وهي التي تبلورت بدرجة أكبر في العقدين التاليين، ولكن ظل محور اهتمام الجدال الثالث هو «المحتوى».

- تجدد الاهتمام بمحتوى أو مضمون العلاقات الدولية، وخاصة قضايا ومشكلات جديدة -ذات طبيعة اقتصادية وقتها- انطلاقًا من افتراضات مغايرة واستجابةً للانتقادات التي تعرضت لها افتراضات المنظور الواقعي -السائد وقتها- حول العلاقات الدولية (بما تشتمل عليه من وحدات ونطاق ومحتوى وعمليات)، وكان محور الجدال، منذ بدايته ثم تعميقه خلال الثمانينيات، هو التساؤل التالي: إلى أي حد يعد النظام الدولي القائم استمرارًا أو انقطاعًا عن النظام منذ نهاية الحرب العالمية الثانية؟ ومن ثم، أليس هناك حاجة لمنظور آخر غير منظور سياسات الدول القومية المتصارعة حول القوة حمايةً للمصالح القومية والأمن القومي العسكري؟ حيث حدثت تغيرات في السياسات الدولية تفرض عدم التركيز فقط على سياسات القوة والأمن التقليدي بين الدول القومية باعتبارها الفواعل الوحيدة، أو التركيز على صراعات القوى دون اهتمام بفواعل أخرى جدد وبدون الاهتمام بعمليات جديدة نابعة من «الاعتماد المتبادل الدولي». وسعيًا نحو أهداف أخرى تحقق السلم والأمن الدولي.

بعبارة أخرى، **فإن هذا الجدل يدور حول «كيفية توزيع القوة بين الدول وغيرها»**، وحول التغيير في طبيعة هذه القوة مع صعود أهمية أبعادها الاقتصادية، وحول طبيعة عملية إدارة هذه القوة (الاعتماد المتبادل أم الصراع والفوضى)، وحول طبيعة حالة النظام العالمي (أكثر سلمية أم صراعية).

ولم يسد في بداية هذه المرحلة (ما بعد السلوكية) منظور واحد في مواجهة الواقعية، ومن هنا كان مغزى مسمى «ما بعد السلوكية» حيث وُجدت بدائل متنافسة لتحقق مكان المنظور السائد في مواجهة الواقعية. ولذا تعددت تسميات منافس الواقعية استنادًا إلى معايير مختلفة: حالة التفاعلات (عبر القومية، والاعتماد المتبادل، والاندماجية العالمية)

أو كيفية توزيع القوة بين الدول وغيرها من الفواعل: اقتراب الدولة State Centric، الاقتراب التعددي Multi Centric، أو الاقتراب «العالمي - التركيز» Global Centric. أو وصولاً بعد ذلك إلى معيار البعد الفلسفي أو الجذر الفلسفي للمنظور، ومن ثم غلبة وصف الليبرالية، والمثالية الجديدة؛ تمييزًا لها عن المثالية التقليدية.

بعبارة أخرى، كان تعدد التسميات يعني حينئذ، أي حين صعود الجدال في بداية الثمانينيات، تعدد الروافد لما يسمى «دعوة لمنظور جديد» في مواجهة الواقعية.

ولذا، فإن الجدال الثالث يختلف في بدايته عن الجدالين السابقين؛ حيث دار كل منهما بين منظورين متنافسين، وليس جدالا بين منظور سائد يتعرض لانتقاد روافد متكاملة لم تُظهر -ابتداء- اتفاقًا قويًا حول صورة السياسات الدولية مثل الاتفاق الذي تحقق من قبل حول الصورة التي قدمها منظور المنظور الواقعي. وإذا كانت التسميات المختلفة للمنظور تعكس أبعاد الدراسة فيه (فالمنظور الواقعي هو منظور محورية أو مركزية الدولة القومية كفواعل، وهو منظور سياسات القوى كعمليات، وهو منظور الصراع الدولي كحالة، وهو منظور الأمن الدولي كأولوية قضايا)، فإن تسمية «الواقعية» لها بعد معرفي ينعكس على منظومة الأبعاد؛ حيث ترتبط طبيعة كل بعد للمنظور الواحد وتؤثر في الأبعاد الأخرى له (الفواعل، والقوة، والقضايا، والعمليات).

ورغماً عن تعدد الروافد الناقدة للواقعية، فقد كان يجمعها أنها لا تنطلق من الإطار الواقعي التقليدي، ولكن تعبر عن منطلقات جديدة عن حالة العلاقات الدولية، تبرز إجمالاً حول منظومة ثلاثية (الفواعل، والقضايا، والعمليات):

من ناحية (الفواعل، والقضايا، والعمليات): أهمية دور الفواعل من غير الدول حيث يتسببون في تغيرات مهمة في هيكل ومضمون السياسات الدولية على نحو يبرز «أزمة الدولة القومية»[1]. ومن هنا ظهور مصطلحات «السياسات العالمية، أو عبر القومية وما

---

(١) بدأ الحديث عن هذه الأزمة مبكرًا منذ أوائل السبعينيات وتنامى بعد ذلك في إطار العولمة -كما سنرى لاحقًا- انظر من الدراسات المبكرة في التساؤل عن مآل الدولة القومية عصب الفكر الواقعي:

-R. H. Wagner, Dissolving the State: Three Recent Perspectives on International Relations, International Organization, Vol. 28, Issue 3, July 1974, pp. 435-466.

-Stanley Hoffmann, Obstinate or Obsolete? The Fate of the Nation-State and the Case of Western Europe, Tradition and Change, Vol. 95, No. 3, Summer 1966, pp. 862-915.

تمثله من تزايد الاعتماد المتداخل بين السياسات الداخلية والدولية ومدى تعرض الدول لتأثيرات خارجية. ومن ثم التغير في مفهوم السيادة نتيجة للتحولات في طبيعة القوة أيضًا ونمط انتشارها وتوزيعها[١].

من ناحية ثانية: نطاق وأولويات القضايا (المحتوى ومفهوم القوة)؛ حيث تحتل قضايا الأمن العسكري الأولوية لدى المنظور الواقعي في ظل افتراض هيراركية واضحة لهذه القضايا لدى الحكومات وفي السياسات الدولية؛ نظرًا لأولوية القوة العسكرية في الدفاع عن السيادة والمصالح والإقليم وفي الحفاظ على بقاء الدولة واستقرار النظام الدولي عبر توازن القوى.

بعبارة أخرى، توجد منظومية في افتراضات الواقعية حول العلاقة بين مفهوم القوة والفواعل والعملية الدولية (الصراع) وتحقيق الأمن، وما يترتب على ذلك كله من أولوية الاهتمام بالقضايا السياسية الأمنية (الإستراتيجية) باعتبارها السياسات العليا الأكثر تأثيرًا وحسمًا مقارنة بالقضايا الاقتصادية (السياسيات الدنيا). ولذا لا يوفر المنظور الواقعي التقليدي الإطار المناسب لفهم القضايا الأخرى (التجارة الدولية، والتنمية الاقتصادية، وحماية حقوق الإنسان، والبيئة...) رغم اعترافه بأهميتها ورغم ارتباطها بسلام واستقرار العالم.

الاتجاهات الجديدة الداعية إلى منظور جديد -حينئذٍ- كانت تقول بعدم وجود هيراركية واضحة للقضايا مع تراجع أهمية القوة العسكرية (نسبيًا أو مطلقًا) وصعود أهمية القوة الاقتصادية مما ينعكس على درجة أولوية القضايا الاقتصادية وعبر القومية باعتبارها من أهم القوى المؤثرة في إحداث تحول في السياسات العالمية، وبوصفها مصدرًا للسياسات الدولية المعاصرة، على أساس أن السياسات العليا إنما تجد جذورها أيضًا في عالم «السياسات الدنيا».

ولهذا تؤكد هذه الاتجاهات على أهمية دراسة الأسس الاقتصادية لفهم العلاقات الدولية الصراعية والتعاونية حيث تزايد اهتمام الحكومات بالقضايا الجديدة (التجارة - التفضيلات، التكتلات، البترول، المعونات، التكنولوجيا، أسعار صرف العملات ومشكلات السياسات النقدية العالمية)، نظرًا لتزايد أبعادها الخارجية من ناحية ونظرًا

---

(١) وبالمثل بدأ النمط الأول من الحديث حول التغير في مفهوم القوة، انظر على سبيل المثال:
- Seymon Brown, The Changing Essence of Power, Foreign Affairs, January 1973.

لزيادة ضغط المجتمعات الجماهيرية لصالح قضايا العمالة، التعليم، الغذاء، التنمية... وجميعها ذات أبعاد دولية تفرض على الحكومات الاتجاه للساحة الدولية لتأمين الحصول على الموارد الأساسية وانتظامها لتحسين الأوضاع المادية للشعوب. كما إن اتجاه الدول المتقدمة -والمتخلفة على حد سواء- لتحقيق أهداف الرخاء يقتضي مواجهة فاعلين آخرين من غير الدول وبأساليب تفاوضية-تعاونية وليس بالقوة العسكرية.

بعبارة أخرى، يتم تقييم علاقات المشاركة والعداء (وكذلك أهداف الحركة الخارجية) من أساس اقتصادي أيضًا وليس عسكريا سياسيا فقط. ويزيد من أهمية هذه المنظومة أن القضايا الجديدة لم تعد تمثل تحديًا قوميًا للدول منفردة ولكن أضحت تمثل تحديًا للمجتمع الدولي كله كالانفجار السكاني، أزمة الغذاء والموارد غير المتجددة، التلوث، واستغلال البحار والمحيطات والفضاء الخارجي، والجريمة المنظمة، والأمراض العابرة للقارات، ...

وجميعها قضايا تزيد من تعقيد التفاعلات الدولية نظرًا لاتساع نطاق موضوعاتها مع عدم اختفاء الموضوعات السياسية العسكرية. ونظرًا للتغيير في أبعاد وركائز مصادر القوة والنفوذ في عالم يتراجع فيه استخدام القوة العسكرية (وخاصة بين الكبار) نظرًا لارتفاع تكلفتها مما يجعل من الاعتبارات الاقتصادية أيضًا مصدرًا للقوة في التفاوض حول الصراعات المتصلة بالمصالح الأمنية الجديدة. كما يزيد من انتشار قيم السلام والرخاء الاقتصادي والعدالة الاجتماعية إلى جانب قيم «الأمن العسكري». وجميعها أمور لا تتكافأ فيها قدرات أو إمكانيات «الصغار» مقارنة «بالكبار».

من ناحية ثالثة: الاعتماد المتبادل الدولي[1]: برز كنمط جديد من العمليات الدولية يعكس الأنماط الجديدة من الفواعل والقضايا، ويعني أن المحيط الدولي المعاصر يشهد درجة متزايدة من الروابط بين الأفراد والجماعات في الدول المختلفة، وفيما بين الحكومات، وفيما بين الأوضاع الداخلية والخارجية، وفيما بين الموضوعات السياسية والاقتصادية على

(١) حول المزيد من التفصيل عن الاعتماد الدولي المتبادل، انظر:

- James O`Leary, Envisioning Interdependence: Perspectives on Future World Orders, Orbis, Fall 1978.
- Robert Keohane, Joseph Nye, Power and Interdependence, Op. Cit.
- Stanely J. Michalak, Theoretical Perspectives for Understanding International Interdependence, World Politics, Oct. 1978, pp. 1 -105.

انظر دراسة فاطمة أبوزيد، العمليات الدولية من منظورات مقارنة، في هذ الكتاب.

نحو لم يعرفه التاريخ من قبل وذلك نتيجة التطور الهائل في وسائل النقل والاتصال، ونتيجة التطور التكنولوجي. فمفهوم الاعتماد الدولي المتبادل يشير إلى أن العمليات السياسية والاقتصادية التي تجري في جزء من النظام تؤثر في الأجزاء الأخرى.

والاعتماد المتبادل متعدد الأبعاد بمعنى أنه يقع على مستويات إقليمية أو قارية أو عالمية، وهو متعدد القطاعات بمعنى أنه يمتد إلى مجالات سياسية واقتصادية وعسكرية وغيرها في نفس الوقت. الأمر الذي أبرز الحاجة لأساليب جديدة في التفكير ومفاهيم جديدة لتحليل التفاعلات المتعددة الأبعاد والمستويات، ومن ثم احتل الاعتماد المتبادل الدولي-كظاهرة وكمفهوم، وكعملية- وضعًا مهمًا في تحليلات رؤى المنظور التعددي.

إن عواقب الاعتماد الدولي المتبادل تعمل على مستويين: أزمة الدولة القومية من ناحية، وسبل إدارة المشكلات الاقتصادية العالمية (مزيد من التعاون أم مزيد من الصراع؟).

واستجابة لتغيرات مهمة على صعيد النظام الدولي خلال السبعينيات من القرن العشرين -التي أخرجته من حالة «القطبية الثنائية الجامدة واشتداد الحرب الباردة والصراع إلى حالة «القطبية الثنائية المرنة والانفراج والتعاون- صعدت القضايا الاقتصادية باعتبارها من «السياسات العليا» وما يرتبط بها من تغيرات في الفواعل والقوة والعمليات، وتجدد كذلك الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي[١]. وهو ما اهتمت به روافد أخرى من منظورات متنافسة مع المنظور الواقعي، كالمنظور التعددي الليبرالي.

وأخيرًا، وعبر الثمانينيات، وفي إطار التغييرات العالمية الاقتصادية وتزايد التفاعلات السلمية التعاونية بين الكبار، تبلور الجدال الثالث كما ظهر في مؤلفات عدة[٢] تحت مسمى الجدال بين الواقعية والليبرالية، بعد أن اتضحت القواسم المشتركة بين الروافد الناقدة للواقعية وجمعت بينها في إطار الليبرالية بأبعادها المختلفة.

---

(١) حول هذه التغيرات ومزيد من التفصيل حول تجدد الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي في هذه المرحلة، انظر:
- نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي...، مرجع سابق، ص ص ٦٥-٦٦.
- حول تجدد الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي، مرجع سابق، ص ص ١٥-٤٢.
- وأحمد شوقي، الاقتصاد السياسي الدولي: بين الاقتراب النظمي والسياسة الخارجية وبين التغيير العالمي، في هذا الكتاب.

(٢) انظر على سبيل المثال:
- Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi (eds.), International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism and Beyond, Op. Cit., Pp. 1- 14
-Charles W. Kegley Jr.(ed.), Controversies in International Relations Theory: Realism and the Neo-Liberal Challenge, Op. Cit.

خلاصة القول عن جدال المنظورات الكبرى: أن خريطة المنظورات قد تغيرت عبر الثمانينيات وبعدها؛ فلم يعد هناك تعاقب منظورات يسود أحدها خلال مرحلة أو قيام جدال بين منظورين متنافسين، بل أضحت نظرية العلاقات الدولية تعرف «الجدال بين المنظورات» (inter-paradigm debates) بعد أن شهدت الجدالات الثلاثة الكبرى المتعاقبة.

والجدير بالملاحظة أنه في هذه المرحلة جمعت مؤلفات عدة في نظرية العلاقات الدولية على مستوى «المنظورات» وجدالاتها بين الواقعية والسلوكية والليبرالية والماركسية (أو الراديكالية أو العالمية...)[1].

ومثل هذا الأمر تجسيدًا مهمًا في تلك المرحلة (المعروفة بما بعد السلوكية) لكون علم العلاقات الدولية لم يعد علمًا يسوده منظور واحد فقط، سلوكيًا أو تقليديًا أو واقعيًا أو مثاليًا. فلم يعد المنظور الواقعي هو المنظور الوحيد، رغم أنه المنظور الذي احتكر -مع المنظور المثالي- تأسيس علم العلاقات الدولية بقضيته الكبرى (منع اندلاع الحروب وإدارة القوة العسكرية).

ومن ناحية أخرى بدأ الاهتمام بالأسس الماركسية النظرية والفكرية المقارنة في التنظير للعلاقات الدولية في النمو على نحو تجلى على أكثر من مستوى في الأدبيات الغربية (دراسات: النظام العالمي، والاقتصاد السياسي الدولي). وكان التجلي الأهم منذ منتصف السبعينيات متمثلاً في صعود مدرسة التبعية من الدائرة الحضارية اللاتينية.

ومثل هذا الأمر أول كسر للاحتكار الغربي الأنجلوساكوني للتنظير الدولي، ولو من رافد آخر لنفس النموذج المعرفي الوضعي الحداثي. فبعد أن اقتصر التنظير الغربي الدولي -منذ نشأة العلم- على إسهام الرافد الغربي الرأسمالي، انضم إليه الرافد الثاني لنفس النموذج المعرفي ولكن المختلف أيديولوجيًا. وذلك بعد كثير من الإحجام والشكوك عن قبول التنظير من مرجعية ماركسية -كما يقول هيدلي بول- وهو رائد من رواد المدرسة

---

(١) انظر على سبيل المثال:

-Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi (eds.), Op. Cit.

-S. Smith and K. Booth (eds.), Globalization and World Politics, Oxford: Oxford University Press, 1997.

الإنجليزية الذي انتقد في وقت مبكر -كون نظرية العلاقات الدولية تمثل إسهاما غربيا أنجلو أمريكيا على نحو يحول دون تحقق «عالمية علم العلاقات الدولية»[١].

وكان «مارتن وايت»، رائد ثانٍ من رواد المدرسة الإنجليزية، قد دشن لتقليد نظري لدراسة نظرية العلاقات الدولية على نحو مقارن. وهو التقليد المعروف «3Rs» نسبة إلى: العقلانية Rationalism كجذر فكري لليبرالية، والثورية Revolutionary كجذر فكري للمدرسة الماركسية، وRealism كجذر فكري للمدرسة الواقعية[٢].

ولقد توالت بعد ذلك مثل هذه الانتقادات للمركزية الغربية -وخاصة الأمريكية على نحو تدريجي ومتراكم عبر عقدين لتفصح عن نفسها بقوة منذ نهاية الحرب الباردة وخاصة منذ بداية الألفية الثالثة مع صعود الاتجاهات النقدية ذات الجذور الماركسية. وهي الانتقادات التي اقترنت بدعوة لإسهامات غير غربية حضارية، من الشرق أو الجنوب - في التنظير (كما سنرى).

ولقد تعددت المقارنات الأفقية (من حيث المحتوى والمضمون) بين أبعاد المنظورات الثلاثة الكبرى في مراجع نظرية العلاقات الدولية[٣].

ثانيًا: نهاية الحرب الباردة ونظرية العلاقات الدولية: من مرحلة السيولة إلى مرحلة الأزمة في العلم:

كانت نهاية الحرب الباردة ذات تداعيات على علم العلاقات الدولية على نحو اختبر أمرين أساسيين: **الأمر الأول**- انعدام المنظور السائد وتزايد انقسام العلم بين منظورات متنافسة، واتضح ذلك جليًا في أدبيات توصيف حالة العالم وخصائص العلاقات الدولية

---

(1) Hedley Bull, New Directions in the Theory of International Relations, International Studies, No. 14, No.2, 1975, pp. 286- 287.

(٢) انظر هذا التقليد بين مداخل عشرة لدراسة نظرية العلاقات الدولية في:

Steve Smith, Ten Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory, Op. Cit, PP. 16- 71.

(٣) انظر على سبيل المثال، مقارنات ثلاثية في جداول موجزة في:

Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi (eds.), International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism and Beyond, Op. Cit.

Jack Snyder, Op. Cit.

بعد نهاية الحرب الباردة، أو توصيف حالة العولمة: طبيعتها وآثارها، في مرحلة وصفت بـ«ما بعد الدولية».

الأمر الثاني: صعود النقد للسلوكية والوضعية، ومن ثم التأرجح المنهاجي والمعرفي في مرحلة وصفت بـ«ما بعد الوضعية».

بعبارة أخرى، لم تعد «ما بعد» قاصرة على مرحلة الثمانينيات فقط، ولكن امتدت إلى التسعينيات. وعُرفت مرحلة ما بعد الحرب الباردة بدورها بمرحلة «المابعديات» التي وسمت حالة العلم بالسيولة والتأرجح أنتولوجيًا ومعرفيًا، نظرًا للتنافس بين المنظورات وتعدد روافد كل منها، وعدم الوصول إلى نظرية عامة للعلاقات الدولية. وهو الأمر الذي أدى منذ بداية الألفية إلى دق ناقوس: هل هو فشل «علم العلاقات الدولية» بالمعنى الوضعي؟ مما أدى إلى صعود الحديث عن «أزمة العلم» أو العلم المنقسم. وهي أزمة في نظر الوضعيين والواقعيين أساسًا، في حين أنها، من وجهة نظر اتجاهات نظرية أخرى، تمثل تحركًا نحو تحول معرفي في المنظور بما ينعكس على البعد الأنتولوجي للعلم.

وسيقتصر هذا الجزء من الدراسة على رصد آثار نهاية الحرب الباردة على نظرية العلاقات الدولية في «مرحلة السيولة»[(١)] على مستويين: خصائص العلاقات الدولية، والعولمة. وهما مستويان مرتبطان.

فلقد احتلت هذه الخصائص اهتمامًا خاصًا لدى منظري العلاقات الدولية خلال النصف الأول من التسعينيات؛ فلقد تناولت الأدبيات «واقع العلاقات الدولية» -حينئذ- وصفًا وتشخصيًا وتفسيرًا، وعلى نحو اقترن بصورة كبيرة أيضًا بالتنظير للعولمة.

وكان السؤال الأساسي في هذه المرحلة -تكرارًا لنظائره في مراحل تحولية سابقة- هو: هل يشهد العالم عصرًا جديدًا؟

ولقد وقعت إشكالية العلاقة بين الداخلي والخارجي في هذه المرحلة في صميم جهود التنظير الدولي، وذلك بعد أن بدأت إرهاصاتها في مطلع السبعينيات وظهر الاهتمام بها مع دراسة رائدة لروزيناو في «السياسة المترابطة (Linkage politics)»[(٢)]. كما كتب «هانريدر»

---

(١) أما المرحلة الثانية: مرحلة أزمة العلم الوضعي، والتحرك نحو تحول من المنظورات الغربية نحو منظورات حضارية مقارنة، سيكون موضعها المحورين الثاني والثالث من هذه الدراسة.

(2) James N. Rosenau, Linkage Politics: Essays on the Convergence of National and International System, New York: Free Press, 1969.

في نهاية السبعينيات عن إرهاصات التحول في الدولة القومية في ظل التأثيرات الخارجية[١]. وكان الاهتمام بأبعاد العلاقة بين الداخل والخارج قد أفرز الجدال في الثمانينيات بين الواقعية والداعين إلى منظور جديد في مرحلة ما بعد السلوكية (كما سبق وبيّنا).

ثم انفجر الاهتمام بالعلاقة بين الداخلي والخارجي بعد نهاية الحرب الباردة، ثم تداعيات الحادي عشر من سبتمبر؛ نظرًا للتزايد المطرد في درجة وطبيعة تأثير الخارجي على الداخلي وامتدادات الداخلي إلى الخارج على نحو غير مسبوق، حيث تعددت أشكال ومجالات تأثيرات هذه العلاقة: على النظام العالمي، وعلى التغيير العالمي، وكذلك على «التنظير الدولي». **وقد عكس الانتشار الذائع لمصطلح «العولمة» اعترافًا بهذه الحالة من اختراق الخارجي للداخلي التي سادت مرحلة ما بعد نهاية الحرب الباردة.**

ولذا، فإن فهم ودراسة خصائص النظام الدولي بعد نهاية الحرب الباردة وأبعاد التحولات العالمية في نهاية القرن العشرين من ناحية، ودراسة أطروحات العولمة تشخيصًا وتقويمًا من ناحية أخرى، ليسا إلا وجهين لعملة واحدة، حيث تنامى الحديث عن «نظام عالمي جديد»[٢]. وعن الحاجة إلى رؤى جديدة في التحليل والتفسير.

واهتمت جهود التنظير الدولي في مرحلة «السيولة» بهذين الوجهين من العملة معًا[٣]، انطلاقًا من الاهتمام بتفسير نهاية الحرب الباردة وتأثيراتها. حيث برز السؤالان التاليان:

---

(1) Wolfram F. Hanrieder, "Dissolving International Politics, Reflections on the Nation-State, "American Political Science Review, no.4, 1978.

(٢) شهدت التسعينيات نموًا ملحوظًا في الدراسات حول «النظام الدولي الجديد»، سواء في الجماعة البحثية العربية أو الأجنبية انظر تحليلات مقارنة لأهم هذه الدراسات في:
- ودودة بدران، الرؤى المختلفة للنظام العالمي الجديد، في: محمد السيد سليم (محرر)، النظام الدولي الجديد، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٤.
- نادية محمود مصطفى، المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، في: تقرير الأمة في عام، القاهرة: مركز الدراسات الحضارية، ١٩٩٣.
- «أزمة الخليج الثانية والنظام الدولي الجديد،» في: أحمد الرشيدي، محرر، أزمة الخليج والأبعاد الدولية والإقليمية، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩١.
- حسنين توفيق، النظام الدولي الجديد، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.
- أحمد يوسف (محرر)، الوطن العربي والتغيرات العالمية، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩١.

(٣) انظر التفاصيل في:
-نادية محمود مصطفى، التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي (في): أعمال مشروع التحديات التي تواجه العالم الإسلامي، القاهرة: رابطة جامعات الدول الإسلامية، نوفمبر ١٩٩٩، ص ص ٢٧-٧٧.

هل نهاية الحرب الباردة بداية مرحلة جديدة، أم إنها ذاتها كانت كاشفة عن تغيرات نتيجة تراكم تأثير مجموعة من القوى والعوامل خلال عقدين سابقين على نهايتها؟ وهل تفسر العولمة نهاية الحرب الباردة، أم إن انتهاء الحرب الباردة كان من أهم أسباب تفسير صعود العولمة؟

الإجابات النظرية على هذين السؤالين تمثل ساحةً مهمة لاختبار انقسام العلم بين منظورات متنافسة، وتعدد روافد هذه المنظورات لدرجة السيولة. ولم تقدم هذه الإجابات إلا النبيذ المعتق في زجاجات جديدة كثيرة؛ حيث أضحى الانفجار المعرفي في مجال العلاقات الدولية من سمات هذه السيولة أو أسبابها.

١) خصائص العلاقات الدولية بعد نهاية الحرب الباردة:

«هل نعيش عالمًا جديدًا يفرض تحديات مختلفة جذريًا عما قبل؟» سؤال تعددت اقترابات دارسي العلاقات الدولية منه بحثًا في طبيعة «التغير العالمي»(١). ويكفي لوصف الحالة -النظرية- اختيار بعض نماذج الأدبيات التي ظهرت خلال عِقد التسعينيات(٢) وعبرت عن اتجاهات للإجابة -حينئذٍ- على هذا التساؤل. وتتلخص هذه الاتجاهات في النماذج التالية(٣):

(1) Ken Dark, Defining Global Change, (in) Barry Holden (ed.), The Ethical Dimensions of Global Change, (University of Reading European and International Studies Series), UK: Palgrave Macmillan, 1996. Pp.7-17.

(٢) هذه النماذج هي على التوالي:

- Roberts Adams, A New Age in International Relations, International Relations, vol. 67- No 3, July 1991.
-James Roseneau, Mary Durfee, Thinking Theory Thoroughly…, Op. Cit., Pp. 31-69.
- Fred Halliday, The End of the Cold War and International Relations, (in) K. Booth, S. Smith (eds.), Op. Cit., pp. 39-61.
- Pierre Grosser, Les Temps de la Guerre Froide, Réflexions Sur l'histoire de la Guerre Froide et Sur les Causes de Sa Fin, Editions Complexe,1995, pp. 193- 263.
- محمد السيد سليم، التحولات العالمية وآثارها على العالم الإسلامي، في: حسن العلكيم (محرر)، قضايا إسلامية معاصرة، جامعة القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 1997.

(٣) انظر التحليل التفصيلي لها في: نادية محمود مصطفى، التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، مرجع سابق، ص ص ٣٢-٤٩.

النموذج الأول (روبرت آدامز): **نهاية الحرب الباردة نقطة تحول مع استمرار الطابع الصراعي.** ومن أهم ملامح القضايا التي يفرزها التحول الصراعي: تغير نمط العلاقات بين القوى الكبرى من الصراع المسلح لصور أخرى للهيمنة قائمة على الكتل والتوازنات الإقليمية، تغير خريطة العالم بين نماذج اندماجية وأخرى تفككية، وانتهاء الشيوعية كقوة سياسية في أوروبا، وانتشار الديمقراطية وما يطرحه من تحديات حول إمكانيات هذا البديل وعلاقته بالسلام الدولي، وعدم مصداقية العلاقة بين تجانس القيم المشتركة لصياغة المجتمع العالمي وبين الاستقرار العالمي، واستمرار دور الدولة وإنْ تغيرت طبيعته رغم تأثير العولمة الاقتصادية والثقافية، وكذلك تزايد التوترات في الجنوب وعدم اتجاه القوى الكبرى لحلها كما إن عدم تخفيض التوترات بين الشمال والجنوب يؤدي إلى عدم استقرار دولي.

النموذج الثاني (روزيناو): **عالم ما بعد الحرب الباردة عالم مضطرب وهو عالم «ما بعد الدولية»**، وهو كاشف عن عوامل أدت إلى نهاية الحرب الباردة وهي المسببة لحالة الفوضى، مع صعوبة حسم طبيعة المرحلة لتعدد مصادر الاضطراب الدولي؛ حيث تنامي الفاعلون من غير الدول، والمنافسون للدولة وسيادتها، وعولمة الاقتصاد الوطني، تأثير التكنولوجيا الحديثة، تزايد إلحاح قضايا الاعتماد المتبادل، وضمور قوة الدولة القومية، ومشكلات العالم الثالث وزيادة الفجوة بين الشمال والجنوب وانقسام دول الجنوب، والتدفقات من الجنوب نحو الشمال، وجميعها تعد من أهم مصادر انتشار الفوضى والاضطراب العالمي.

النموذج الثالث (هاليداي): **يرى تغير قواعد اللعبة وأن انتهاء الحرب الباردة مثَّل مظهرًا لتغيرات بدأت منذ السبعينيات، وهي تغيرات ذات أبعاد تجانسية وتفكيكية في آن واحد.** ومن ثم، فالعالم يتغير بعمق على نحو يجمع بين تجليات التجانس والتفكك في آن واحد. ومن مجالات التجانس: التجانس الأيديولوجي نظرًا لسقوط الشيوعية، والتجانس الاقتصادي بسبب العولمة، والتجانس السياسي الاجتماعي نتيجة انتشار التحديث والديموقراطية، وانخفاض الحروب والعنف في المجتمعات المتقدمة مركز النظام العالمي وذلك بتأثير من الاعتماد المتبادل. أما مجالات تفكك العالم فتظهر في: الأزمة العالمية للسلطة، وانتهاء الهيكل الثنائي للقوة، والفاعلين الجدد، ولا غربية العالم. مع إشارة إلى أن العالم الثالث يشهد وفق هذا النموذج عوامل من التجانس بقدر ما يشهد عوامل من التفكك.

النموذج الرابع (جروسير): **لا يرى تحولاً في طبيعة العلاقات الدولية ولا طريقة إدارتها. فالأوضاع والظروف التي أحاطت بالعلاقات الدولية منذ نهايات الحرب الباردة هي التي تضفي عليه ما يبدو أنه جديد،** في حين أنها لا تعكس في الحقيقة أي تغيير حقيقي في جوهر العلاقات الدولية: فالاعتماد المتبادل الدولي القائم ليس جديداً ولا ينفي استمرار الصراع واحتمالات اندلاع الحروب، والتغير السلمي في أوربا الشرقية لا يعني انتهاء العنف من إدارة العلاقات الدولية، ولكن يعني أن هناك أوضاعا توافرت في الخبرة الأوربية الشرقية والسوفيتية في هذه المرحلة هي التي ساعدت على هذا النمط من التغيير. فالعلاقات الدولية ما زالت تشهد ازدواجيةً وتناقضًا: بين تشكل عالم جديد واتجاهه نحو التوحد والتجانس أيديولوجيًا واقتصادياً وسياسياً، وتفكك عالم آخر، سواء بسبب طبيعة ظاهرة السلطة وانتشار القوة أو بسبب بروز هيكل القطبية الثنائية أو بسبب ظهور فاعلين جدد، فالتجانس الذي يجمع مركز العالم والنظام العالمي الجديد يناقضه قدر التفكك المقابل في مشهد دول العالم الثالث ودول الجنوب.

النموذج الخامس (محمد السيد سليم): **يقدم تحليلاً مباشراً عن آثار التغيرات العالمية على العالم الإسلامي في مستويات مختلفة يتولد عنه تحديات متنوعة (مبعثها سياسات القوى الغربية) التي يتعين على العالم الإسلامي الاستجابة لها.** فمجموعة التحولات التي أنتجت تغيراً جذرياً للمقومات الأساسية للنظام الدولي وبروز نمط جديد من هيكل القوة في العلاقات الدولية: الثورة الصناعية الثالثة في التقدم التكنولوجي النوعي في مجالات الاتصالات والمعلومات، وتحولات نظم دولية فرعية (كاختفاء الكتلة الشرقية، واتجاه أوربا الغربية نحو الوحدة السياسية، والصعود الشرق آسيوي)، وكذلك التحولات في الاقتصاد العالمي، نحو العولمة الرأسمالية، فكل ذلك من شأنه فتح مجالات مهمة أمام الدول الإسلامية للاستفادة من تجارب التنمية الآسيوية بتوفير بدائل -ولو محدودة- للهيمنة الغربية .أما التحولات في النظام الاقتصادي العالمي فهي تؤدي إلى مزيد من تهميش دول الجنوب وإلحاق تلك الاقتصادات بالعالم الصناعي الرأسمالي بشكل مباشر.

خلاصة القول بالنظر في مجمل هذه النماذج والاتجاهات[١] وغيرها[٢] نلحظ الآتي:

من ناحية: التراوح ما بين الاتجاهات الصراعية والتعاونية، أو الاتجاهات التفاؤلية والتشاؤمية في استشراف المستقبل لا ينفي جسامة التحديات الواقعية وتعقيدها.

من ناحية ثانية: الصعوبات التي تواجه القوى الكبرى في ممارسة سلطة عالمية فاعلة مع تزايد مشكلات العالم الثالث تزيد من فرص الاضطراب العالمي الشديد.

من ناحية ثالثة: الإطار القيمي الذي يغلف التنظير «للواقع» ويؤطره ينبثق عن منظومة القيم والمصالح الغربية الرأسمالية. فالإشارة إلى انتشار الديمقراطية والرأسمالية والقيم الثقافية يتم من منظور أحادي غربي، وإن تعددت روافده. وفي المقابل، يصبح العالم الثالث أو الجنوب هو مصدر تهديد السلم والأمن والاستقرار إذا لم يتقبل الديموقراطية ويحقق التنمية، أي يصبح مصدر الفوضى والاضطراب في العالم تعبيرًا عن استمرار الصورة التقليدية للسياسات الدولية الصراعية الواقعية. ويجب التذكرة أن هذا السيناريو في تنظير أدبيات نهاية القرن العشرين النظرية قد ظهر من قبل في منتصف السبعينيات.

فحين برزت أدبيات الاعتماد الدولي المتبادل، والتي شخّصت اتجاه العلاقات الدولية نحو حالة أكثر تعاونية تنافسية تختلف عن الحالة الصراعية التي أينعت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، برزت في المقابل لها الأدبيات التي تبين أن حالة الاعتماد المتبادل هذه لا تصدق على العلاقة بين الشمال والجنوب[٣] كما ظهر سيناريو آخر -من قبل بعد نهاية الحرب العالمية الأولى- يقول بأنه في مقابل انتشار الحديث عن حق تقرير المصير للشعوب والأمن الجماعي في ظل دور عصبة الأمم، كانت حالة «الجنوب» أو الدول المستعمرة لا تؤكد هذه المقولات...

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٦-٤٩.

(٢) انظر أيضًا:

بهجت قرني، العلاقات الدولية على مشارف القرن الحادي والعشرين، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، أبريل ١٩٩٦.

زبغنيو بريجنسكي، الفوضى: الاضطراب العالمي عند مشارف القرن الحادي والعشرين، ترجمة مالك فاضل، بيروت: شركة الطبع والنشر اللبنانية، ١٩٩٨.

(٣) انظر تفاصيل هذا السيناريو في: نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد، مرجع سابق.

كذلك حين تسابقت الأدبيات النظرية بعد أزمة الخليج الثانية شارحة النظام العالمي الجديد، ظهرت الرؤى التي ظلت تحذر من أن العالم الثالث بصراعاته ومشكلاته ما زال يمثل قنبلةً موقوتةً وأن انتهاء الصراع الأيديولوجي والقطبية الثنائية لن ينعكس إيجابًا على أوضاعه، بل كانت أزمة الخليج إحدى هذه القنابل[1]. بعبارة أخرى، كانت هذه النماذج من «الاتجاهات الكبرى في التنظير» تبحث في سبل تكيف النظام العالمي القائم وحماية مصالح قواه الكبرى ومراكزه أكثر مما تبحث عن «التغيير العالمي» في ذلك الوقت.

من ناحية رابعة: وكما كان وضع «العالم الثالث أو الجنوب أو الدول المتخلفة -أيًا كان معيار التصنيف- بمثابة الحاضر والغائب في التنظير خلال المراحل السابقة من تطور علم العلاقات الدولية، فلقد ظل أيضًا هذا الوضع «حاضرًا»، عن بعد في «التحليلات الغربية» في مرحلة ما بعد الحرب الباردة وبالمثل بالنسبة للعولمة. فلقد كانت تلك التحليلات أكثر ملاءمة لوصف وضع «الكبار» في العالم وتفسيره.

وفي المقابل بدأت تطل -على استحياء في هذه المرحلة انتقادات لمركزية علم العلاقات الدولية الغربي والتساؤل عن رؤى غير غربية (كما سنرى ذلك بالتفصيل فيما بعد).

من ناحية خامسة: التعقيد والتركيب وتزايد العلاقة بين الداخلي والخارجي، ويرجع ذلك لمجموعة من العوامل مثل: أهمية المجتمع المدني العالمي، خصخصة العلاقات الدولية، وزيادة الترابط العالمي وكثافة التفاعلات بين الأفراد والدول والشعوب، وازدياد دور قيم الولاء عبر القومية ودون القومية.

بعبارة أخرى لم يعد التفاعل الداخلي-الخارجي أو الاختراق الخارجي للداخلي يقتصر على السياسي الاقتصادي فقط، ولكن امتد بصورة واضحة وجذرية وعميقة إلى البعد الثقافي والاجتماعي وما يتصل به من تشكيل عمليات الإدراك لدى «الشعوب» وليس النخب فقط. وهو الأمر الذي كان يساهم في دعم وتعميق القناعة بتفوق «الغربي» لدى «غير الغربيين» بل وبحتمية انتصاره، ومن ثم ضرورة الاقتداء به. وهكذا أضحت المنظورات

---

(١) انظر مناقشة هذه الرؤى في:

- ودودة بدران، الرؤى المختلفة للنظام العالمي الجديد، مرجع سابق.
- نادية محمود مصطفى، التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، مرجع سابق.
- أزمة الخليج والنظام الدولي، مرجع سابق.

الكبرى أكثر اهتمامًا بالأبعاد الدينية والثقافية وهو الأمر الذي صعدت العولمة منه. وعلى نحوٍ أثار التساؤلات حول العواقب والآثار حول الجديد في «علم» العلاقات الدولية.

٢) العولمة: المفهوم والآثار من منظورات متنافسة:

العولمة مصطلح «طنان» برز في جنبات تحليلات نظرية العلاقات الدولية بقوة كما تصدر عناوين تيار واسع من الدراسات الدولية في التسعينيات. وإذا كان تحليل خصائص العلاقات الدولية السابق قد تمحور حول سؤال: هل نعيش عصرًا مغايرًا؟ فإن تحليلنا للعولمة -آنذاك- يتمحور حول سؤال: ما شكل هذه المغَايَرَة ودرجتها وتوجهها وآثارها؟ وكان اقترابي من العولمة(١) اقتراب الباحث عن تشخيص الحالة القائمة للبحث، وهو اقتراب منهاجي لبناء المفهوم ورسم خريطة أبعاد دراسته ومستوياتها وما تطرحه هذه الدراسة من إشكاليات.

وكان وراء هذا الاقتراب دافعان أساسيان:

الدافع الأول يتصل بطبيعة حالة الاهتمام بالموضوع في التسعينيات. فمن ناحية شهد ثورة في الاهتمام به من كافة فروع العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى.

وذاع الاقتران بينه وبين مجالات عدة: عولمة الرأسمالية، عولمة حقوق الإنسان عولمة الأعمال... التجارة... الاستثمار... الثقافة والهوية والقيم... إلخ. ومن ناحية أخرى لم يجمع بين هذه الاهتمامات الوافرة والمتفرعة اتفاق حول التعريف أو التشخيص أو الآثار بل كان الاتفاق الوحيد هو أنه ليس هناك اتفاق على الماهية والآثار وأن «العولمة» مفهوم غامض يثير الالتباس ويتداخل مع مصطلحات أخرى.

الدافع الثاني: هو أن هذا المصطلح تم تدشينه وتداوله بعمق في الدوائر والإصدارات الأكاديمية والبحثية الغربية ثم انتقل إلى دوائرنا العربية والإسلامية مقترنًا بحالة من ازدواج المعايير: أما الرفض والهجوم أو القبول والتبرير كما سبق وحدث حين انتقل إلينا في بداية التسعينيات مفهوم «النظام العالمي الجديد» والشرعية الدولية.

وهو الأمر الذي فرض ضرورة التمييز بين أسباب هذه الازدواجية. ولهذا كان اقترابي من دراسة حالة «العولمة» في نظرية العلاقات الدولية اقترابًا يختبر اختلاف المنظورات

(١) نادية مصطفى، التحديات...، مرجع سابق، ص ص ٥٠-٧٢.

المتنافسة في الحقل، ولهذا كانت «حالة دراسة العولمة، ومن قبلها خصائص العلاقات الدولية بعد نهاية الحرب الباردة، من أهم المؤشرات على ما وصل إليه علم العلاقات الدولية من انقسام أو تعدد المنظورات المتنافسة، حيث لم تعد تجري جدالات كبرى معمقة بين منظورين سائدين. كما فرضت هذه الحالة ضرورة بناء المفهوم ابتداء، باعتباره ليس منظورًا جديدًا. ولهذا فإن بناء مفهوم العولمة وإشكاليات دراسته يطرح مجموعتين من الإشكاليات تفصح عنها القراءة المقارنة في مجموعة من نماذج الأدبيات عن العولمة من بين الخضم الهائل المنشور في عقد التسعينيات[1].

---

(١) كلٌ من:

نادية محمود مصطفى، العولمة وحقل العلاقات الدولية، (في): سيف الدين عبد الفتاح، حسن نافعة (إشراف وتحرير): العولمة والعلوم السياسية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (١) العام الجامعي ١٩٩٨ - ١٩٩٩، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٠.

James Roseneau, the Dynamics of Globalization toward an Operational Formulation, Security Dialogue, vo. 26 (3), 1996, PP. 247- 262.

- Philip Cerny, Globalization and other Stories: the Search for a New Paradigm for International Relations, International Journal, Autumn 1996, pp. 616- 637.
- Claire Turenne Sjolander, The Rhetoric of Globalization: What's in a World?, International Journal, Autumn 1996, Pp.603- 615.
- Jan Aart Scholte, Global Capitalism and the State, International Affairs, vo. 73, (3) 1997, PP. 427-440.
- Paul Hirst, Global Economy Myths and Realities, International Affairs. Vo. 73 (3), 1997, PP. 409-425.
- Philip Cerny, Globalization and the Changing logic of Collective Action, International Organization, Vo. 49, No. 4, Autumn 1995, pp. 595- 900.

- وإلى جانب المصادر الست الأساسية السابقة، والتي سيتم العرض المقارن لاتجاهاتها، يمكن الإحالة إلى مجموعة أخرى من الأدبيات وهي:

- S, Smith, J, Baylis, The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations, Op. Cit.
- The American Journal of Islamic Social Sciences: Globalization, vo. 15, No. 3 1998, all the issue.

- هانس بيتر مارتن، وهارالد شومان، فخ العولمة (الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية)، ترجمة عدنان عباس علي، الكويت: عالم المعرفة، ١٩٩٨.
- العولمة: أمم فقيرة وقوم فقراء، تقرير التنمية البشرية لعام 1997، منشور لحساب برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (في)، الاجتهاد، العدد ٣٨، شتاء ١٩٩٨، ص ٦٥- ١٠٠.

من ناحية: إشكاليات التعريف: أي التشخيص والتفسير، ومن ناحية أخرى تقييم آثار العولمة.

هل العولمة عملية أم ظرف أم حالة نهائية مبتغاة؟ هل هي حالة ذهنية أم تمثلها تعبيرات وتجليات مادية؟ هل تنبع من مصدر واحد أساسي أم تنبع من عدة مصادر متداخلة؟ هل تحركها الاقتصاديات أم الإبداعات التكنولوجية أم الأزمات البيئية العالمية أم مزيج من كل هذه العوامل وغيرها؟

هل تعني تعميق التجانس أم اعتيادًا متناميًا على التنوع أي تآلف مع اختلاف؟ هل تعني عالم موحد أم نظم منفصلة، ولكنها مرتبطة مع بعضها بروابط مادية أو رمزية شكلية؟ هل تتسم بممارسات ثقافية متميزة أم هي مجرد مجموعة من الثقافات المحلية؟ هل العولمة تدمر أم تؤثر في التمايزات طويلة الأجل بين الداخلي والخارجي، وبين القريب البعيد وبين نحن وهم؟

هل تتجه وجهة واحدة أم تتحرك في اتجاهات مختلفة؟ ما هو مآل الدولة القومية؟ هل استمرارها يعكس أم ينال من العولمة؟ هل الاتجاهات نحو الكيانات الإقليمية يحول دون العولمة؟ هل تكمن الفجوة بين الأغنياء والفقراء في عمليات العولمة؟

وأخيرًا: هل يجب الترحيب بها أو رفضها؟ هل ستحسن من حياة الشعوب أم يجب مقاومتها؟

أ- إشكاليات التعريف: التشخيص والتفسير:

على ضوء القراءة المقارنة في الأدبيات[1] يمكن استخلاص ما يلي:

اقترن اقتراب الأدبيات من التعريف بالتداخل أو المقارنة مع مصطلحات أخرى تُستخدم أيضًا لوصف الوضع الذي عليه العالم ومن أهم هذه المصطلحات: الاعتماد المتبادل، عبر القومية، التحرير، التدويل، العالمية، المجتمع العالمي.

كذلك أبرزت الاقترابات أن هناك اختلافًا حول الأولوية التي تحظى بها الأبعاد الاقتصادية بالمقارنة بغيرها من الأبعاد مثل التكنولوجية الاتصالية أو غيرها سواء كتجليات أو كقوى مفسرة أو كنتائج للعولمة. ومن ثم يمكن التمييز في التعريف والتشخيص بين

(١) انظر التفاصيل في: نادية محمود مصطفى، التحديات...، مرجع سابق، ص ٥٥-٦٠.

اقتراب الاقتصاد السياسي واقتراب الاجتماع السياسي واقتراب العلاقات الدولية واقتراب النظم السياسية.

وهذه الاختلافات تبرز السؤال التالي: أي هذه الأبعاد السبب وأيها النتيجة، وأيها التجليات وأيها القوى المفسرة؟ ومن ثم أي المجالات المعرفية هو الأقدر على التشخيص الشامل والكلي لهذه العولمة؟

من خلال مقارنة منطلقات الواقعية والليبرالية الجديدة والاعتماد المتبادل في تناول العولمة، نصل إلى أن الجديد في منطلقات العولمة أنها تتحدى المفاهيم التقليدية عن مستويات تحليل العلاقات الدولية وعلم السياسة؛ وهي القائمة على الفصل بين الداخلي والخارجي، والطابع الفوضوي للعلاقات الدولية، والطابع الهيراركي المنتظم والسلطوي للداخل. حيث إن العولمة تعني: التداخل بين الداخلي والدولي، والتداخل بين العمليات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وتقاطعها على نحو يؤثر على حدود السياسات العالمية. وأنه باعتبار أن مفهوم الدولة مفهوم اجتماعي تاريخي يؤدي وظيفته وفقًا لطبيعة المرحلة التاريخية التي تفرزه، ومن ثم لا بد أن تتغير وظيفة الدولة ودورها في ظل العولمة.

تنطلق دراسة «جان آرت شولت» من أن النقاش حول العولمة يبرز مسألة الحدود والقضايا المرتبطة بها: الحكم، الاقتصاد، الهوية، الجماعة. ومن ثم يقوم المؤلف بالاقتراب من التعريف الإجرائي من خلال التمييز بين ثلاثة سبل لفهم العولمة تتصل جميعها بالحدود: أولها: تزايد علاقات عبر الحدود Cross Borders، وثانيها تزايد علاقات الحدود المفتوحة Borders Open، وإذا كان الأول والثاني يثيران على التوالي التداخل مع مفهوم الاعتماد المتبادل الدولي ومفهوم التحرير (Liberalization)، فإن المؤلف يرى أن الذي يعبر عن العولمة حقيقةً هو علاقات عبر الحدود Tarns-borders relations التي تعكس -ليس العبورية (Cross) أو الفتح (Open) وهما قديمان- ولكن تعكس تحولاً حقيقيًا في الجغرافيا البشرية ناجمًا عن تغيرات جذرية في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين.

وحول العوامل المفسرة للعولمة، فإن بعض التعريفات تعكس اقتراب الاقتصاد السياسي الدولي، والبعض الآخر من التعريفات يتسم بالشمول والكلية نظرًا لامتداده إلى أبعاد أخرى

غير اقتصادية؛ أي غير عولمة الرأسمالية أو الاقتصاد الكوني. إن هذه التعريفات، وإن رأت في الاقتصاد محركًا أساسيًا في العولمة، إلا إنها رأت أيضًا أنه بمفرده لا يكفي لتحقيق الفهم الصحيح لهذه العولمة كظاهرة أو كعملية أو حالة. ولقد حرصت هذه الاقترابات الشاملة من العولمة أن تنبه إلى البعد الثقافي الاجتماعي إلى جانب الأبعاد التقليدية التي جرى التركيز عليها في تحليل العلاقات الدولية أي الأبعاد السياسية -الأمنية التقليدية التي برز الاهتمام بها خلال اشتداد الحرب الباردة وأبعاد الاقتصاد السياسي التي برز الاهتمام بها منذ بداية السبعينيات.

ولقد أضحت عولمة الثقافة والمجتمعات أو العولمة والثقافة من أهم المستجدات التي يمكن القول إن صعودها (بدون انفصال عن السياسي- الاقتصادي) يميز المرحلة الراهنة من العولمة، وذلك بفرض قبول أن العولمة ليست عملية حديثة أو لصيقة بنهاية القرن العشرين ونهاية الحرب الباردة بل إنها قديمة ذات جذور تاريخية ترجع إلى بداية الرأسمالية وتطورها منذ عدة قرون.

وإذا كانت هذه التعريفات الشاملة جاءت من نطاق منظري العلاقات الدولية أساسًا فهذا يعني أنه يظل من مهمة هذا المجال الدراسي أساسًا تقديم رؤية شاملة حول خريطة الأبعاد المختلفة للعولمة (تجليات، عمليات، قوى) ومنظوميتها، وهي الأبعاد التي تهتم مجالات دراسية أخرى بأحدها منفصلة عن بعضها الآخر. ولهذا، يمكن القول إن صعود الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية والثقافية والدينية في الدراسات الدولية يمثل الإضافة الحقيقية في دراسة التغيرات العالمية في نهاية القرن العشرين على نحو يدفعنا للتساؤل: هل يمكن أن يصبح مجال دراسة التغيير العالمي مجال دراسة مستقلة تتعاون على صعيده علوم مختلفة؟ ولعل من أهم المؤشرات على صعود الاهتمام بهذه الأبعاد في الدوائر الأكاديمية للدراسات السياسية ظهور أطروحات صدام الحضارات والجدال الذي أثارته والذي يعكس أبعادًا ثقافية – حضارية شديدة الوضوح[1].

ب- آثار العولمة:

تبلورت حول مجالين أساسيين: وهما أزمة الدولة القومية، وحالة النظام العالمي.

(١) انظر دراسة أماني غانم بهذا الكتاب: الأبعاد الثقافية والعلاقات الدولية: دراسة في خطاب صدام الحضارات.

فعن حالة **النظام العالمي** طُرح التساؤل التالي: هل تتحرك أجزاء العالم نحو التشابه والتجانس، أم نحو مزيد من الفوضى والتعدد والاختلافات وعدم التجانس؟ أم يعرف مجموعة من القوى التي تدفع نحو قدر من التشابه مع استمرار قدر من الاختلافات؟ وهذا التساؤلات قد تم تناولها والإجابة عليها على عدة مستويات: توزيع الثروة والرخاء في العالم، القيم والأسس التي تنبني عليها النظم الداخلية وخاصة الديمقراطية، والهوية الثقافية والأبعاد القيمية الأخلاقية، لهذا فإذا كان مصطلح Borderless World قد انتشر في ظل مقولات الليبرالية الجديدة عن حتمية وعن ضرورة التحولات في الاقتصاد العالمي نحو سوق واحدة، تزايد الاستثمار المباشر وتحرير التجارة وآثارها الإيجابية على الجميع، إلا إنه من ناحية أخرى ظهرت دراسات أخرى تمحص في حقيقة إطلاق هذه المقولات سواء على الصعيد الاقتصادي الدولي المباشر أو على صعيد عواقبه الاجتماعية والسياسية الداخلية. ومن ناحية ثالثة تبلور اتجاه يوجه النظر إلى عدة ثنائيات: العولمة -المحليةLocalization – Globalization –، والهيمنة – التجانس Homogeneity – Hegemony، والتوافق- الاختلاف .Convergence- Divergence

وتثير جميع هذه الثنائيات معضلة أنا والآخر- نحن والغير، في سياقات حضارية مختلفة وبمناحٍ قيمية متنوعة، وخاصة فيما يتصل بالأبعاد الاجتماعية الثقافية، فلقد اهتمت الدراسات التي تطرح هذه الثنائيات ببيان أمرين: الأول عن الآثار الانقسامية الناجمة عن التفاوت الاقتصادي بين الشمال والجنوب وتزايد عواقبه في ظل متطلبات العولمة الاقتصادية في مواجهة الجنوب وكذلك الآثار الاجتماعية الداخلية الناجمة عن متطلبات الإصلاح الهيكلي للتكيف مع العولمة ومن ثم زيادة الفجوة داخل الدولة الواحدة. وثاني هذين الأمرين هو بيان كيف أن هذا الانقسامات هي التي تقود إلى مزيد من التفكير في المحلية والهوية ومن ثم فبالرغم من التعبيرات الظاهرية للعولمة التي تشير إلى كسر حدود الزمان والمكان وإلى التحرك نحو التجانس أو التشابه أو التناظر، إلا إن جوهرها يولد مزيدًا من الاختلافات والتمايزات أو يعكس هذا الجوهر -لدى البعض الآخر- اتجاهات للهيمنة.

أزمة الدولة القومية: الحديث عن أزمة الدولة ليس بالجديد؛ فلم يكن منظرو العولمة السبّاقين في طرح هذه الأزمة، ولكن طرحها من قبلهم -ولو في إطارات وتفاصيل مختلفة-

كلٌ من: منظري الاندماج الهيكلي، وعبر القوميين، بل والماركسيين، وكذلك المثاليون العالميون. أما منظرو العولمة فإن كان بعضهم -الليبراليون الجدد- يقولون بأن عصر الدولة قد انتهى، فإن آخرين تصدوا لهم بالنقاش من زوايا مختلفة: ابتداءً من «الماركنتليين» الذين يتحدثون عن تزايد قوة الدولة وليس ضعفها، إلى بعض «الاجتماعيين» الذين يرفضون مقولة إن الدولة استمدت وجودها ودورها من التاريخ الذي يتغير الآن، إلى من يقولون بحدوث تحولات عميقة في قوة الدولة وسلطتها من حيث الدرجة والنوع، إلى من يقولون بتحول الدولة من دولة الرفاهة إلى دولة المنافسة، إلى من يتحدثون عن مؤسسات الحكم التي تفتقد الرقابة الديمقراطية، وأخيرًا: إلى من يعترفون بأن الدولة باقية، ولكن تغيرت طبيعتها حيث فقدت مظاهر سيادتها التقليدية على إقليمها، ومع ذلك ستظل الدولة العميل الأساسي لخدمة العولمة من خلال دور متعدد المستويات على الدولة الجديدة إعداد نفسها له وهو مستوى التنافس مع الدول الأخرى إلى جانب مستوى التنافس مع الشركات المتعددة الجنسية ومستوى التنافس بين الشركات نفسها. هذا وتتعدد المجالات التي يظهر على صعيدها مدى تأثير «الرأسمالية العالمية» أو عولمة الرأسمالية على دور الدولة: هذا ويحدد «جان آرت شولت» مجموعة من القواعد التي تظهر هذا التأثير. وهي التي تمثل القاسم المشترك بين جميع أنواع الدول؛ حيث إن الدول لم تتأثر بنفس القدر ولم تستجب بنفس الطريقة. وهذه القواعد هي: استمرار الدول وعدم انتهائها، وانتهاء سيادة الدولة بالمعنى التقليدي، وتبلور الصراع في الداخل لصالح الخارج، وتزايد التفاعلات متعددة الأطراف.

وقد تباينت المنظورات في تقدير آثار العولمة على الدولة القومية[1]. حيث كانت آثار العولمة من أهم المجالات التي اختبرت تنافس المنظورات في التفسير هذا، ونستطيع أن نلخص الجدل بين الاتجاهات المختلفة حول ما للعولمة من آثار إيجابية أو سلبية على حالة العلاقات الدولية في المجموعتين التاليتين من المقولات (قدمتْهما إحدى الدراسات الشاملة عن العولمة والسياسات الدولية)[2]: تدور حجج الفريق الأول حول مقولات التنميط: عالم

---

(١) انظر دراسة مروة فكري في هذا الكتاب.

(2) J. Baylis , S. Smith (eds.), The Globalization of World Politics..., Op. Cit., the introduction.

واحد، واقتصاد عالمي، وثقافة عالمية... وهي تتلخص في الآتي: ضخامة وسرعة التحول الاقتصادي مما أوجد سياسات عالمية جديدة. لم تعد الدول وحدات مغلقة ولم تعد تسيطر على اقتصادياتها. وأضحى الاقتصاد العالمي يشهد درجة أكبر من الاعتماد المتبادل حيث تنامت التجارة الدولية وحركات رؤوس الأموال.

الثورة في مجال الاتصالات بين أرجاء العالم على نحو أثر على الوعي بالذات بالمقارنة بالآخر. حيث يمكن القول إنه يوجد الآن «ثقافة كونية»؛ حيث أضحت المناطق الحضرية متشابهة. ولذا فإن العالم أضحى أكثر تجانسًا حيث تتناقص الاختلافات بين الشعوب. ونظرًا لانهيار عامل الزمن والوقت أضحى هناك وحدة كونية تعرف درجة عالية من التفاعلات عبر القومية بين مجموعات وطنية مختلفة إلى جانب تفاعلات بين شبكات عالمية في مجالات متنوعة.

ويعبر عن هذه الآراء تيارات الليبرالية الجديدة. كما تنعكس في خطاب قادة المؤسسات العالمية المالية الكبرى مثل صندوق النقد الدولي وخطاب مسئولي المالية والاقتصاد الأمريكيين.

أما حجج الفريق الثاني- والتي تدور حول مقولات رفض هيمنة المحتوى «الغربي» لعمليات العولمة- فهي تتلخص كالتالي:

إن العولمة مصطلح طنان يشير إلى المرحلة الأخيرة من الرأسمالية، ولا يوجد اقتصاد كوني واحد، فالفواعل من غير الدول ليست إلا أدوات حكوماتها في تنفيذ سياساتها، والتجارة والاستثمار العالمي ما زالت متركزة بين الكتل الثلاثة الاقتصادية الكبرى، أوربا، أمريكا الشمالية، اليابان، العولمة ذات آثار غير متساوية فهي لا تصدق إلا على جزء من البشرية وذلك في العالم المتقدم فقط، العولمة لا تعكس إلا قيم واقتصاد الغرب فقط، ولكن أين قيم ومصالح الشعوب والحضارات غير الغربية؟ حيث إن مضمون خطاب العولمة ليس إلا ترديدًا لرؤية الغرب للعالم على حساب رؤى الثقافات والحضارات الأخرى، لا تحقق كل الشعوب مكاسب من العولمة ولكن كثيرًا منها سيعاني من خسائر. ومن ثم، فإن العولمة ليست إمبريالية فقط ولكنها أيضا استغلالية، ولا يوجد بعد ثقافة غربية عالمية بل ما زال الصدام بين الثقافات قائمًا حول قضايا: حقوق الإنسان، والمرأة، والدين.

ويعبر عن هذه الحجج تيارات الفكر الواقعي، والقومي، والهيكلي، وكذلك يشترك فيها الفكر الإسلامي[١] وخاصة فيما يتصل بالأبعاد الحضارية -الثقافية وعلاقتها المنظومية بالأبعاد الدولية الأخرى.

خلاصة القول، على ضوء استعراض هذه الاتجاهات المختلفة حول المجالين الأساسيين لتأثيرات العولمة أو تجلياتها ومضمونها وفواعلها يجدر التوقف عند بعض الملاحظات التالية حول ما الجديد عن حالة العلاقات الدولية في إطار العولمة والتي تنبثق بدورها عن الملاحظات المنهاجية السابقة حول مستويات دراسة العولمة؟

الملاحظة الأولى: أن العولمة التي تتصدى لها أدبيات نظرية العلاقات الدولية هي عولمة متعددة الأبعاد (الاقتصادية -الرأسمالية)، (السياسية -الديموقراطية)، (الثقافية -القيمية)، وباعتبارها عملية مستمرة تاريخية برزت تحت تأثير عدة قوى ذات جذور وإن تكثفت درجتها وعمقها منذ التسعينيات نظرًا لاعتبارين أساسيين: أحدهما يقترن بالعقدين الأخيرين من القرن العشرين وهو الثورة التكنولوجية الهائلة التي حققت طفرة نوعية في مجال تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات على نحو أثر بدرجة كبيرة على طبيعة القوة فلم تعد القوة العسكرية فقط أو القوة الاقتصادية فقط، ولكن أيضًا قوة المعرفة والإبداع والمعلومات[٢]. والاعتبار الثاني يتصل بنهاية الحرب الباردة والصراع الأيديولوجي والقطبية الثنائية، ومن ثم ظهور النموذج الحضاري الرأسمالي الغربي وكأنه بلا منافس.

ولهذا فإنه على ضوء هذين الاعتبارين يمكن القول إن هناك إرادة واعية وراء تحويل عملية العولمة إلى منظومة مقننة ومؤسسية؛ وذلك من جانب الغرب الذي يقود عملية العولمة منذ انتصاره في الحرب الباردة بلا حرب، واحتكار عناصر القوة العالمية الجديدة. ولا أدل على ذلك حينئذٍ من البيانات الرسمية الصادرة عن قادة الدول الصناعية الغربية والتي

---

(١) انظر على سبيل المثال: نادية محمود مصطفى، مستقبل الإسلام، «تحديات العولمة والأبعاد الثقافية الحضارية والقيمية: رؤية إسلامية»، في: مستقبل الإسلام، دمشق: دار الفكر العربي، ٢٠٠٤.

(٢) ألفن توفلر، تحول السلطة بين العنف والثروة والمعرفة، تعريب ومراجعة فتحي بن شتوان، نبيل عثمان، بنغازي: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ١٩٩٢.

وانظر كذلك دراسة سماح عبد الصبور في هذا الكتاب.

يتسم خطابها بالتقييم الإيجابي للعولمة(١) ومع ذلك كانت بعض البيانات الأخرى (كتلك الصادرة عن مستويات أدنى من مستويات التنسيق الغربي العالمية مثل الاتحاد الأوربي) وإن تضمنت انتقادات للعولمة، فهي لا ترى فيها تناقضًا مع التكتلات الإقليمية الجديدة(٢). كذلك فإن خطاب الهيمنة (تلويحًا بها أو انتقادًا لها) يقع في خلفية الأدبيات النظرية سواء بصورة ضمنية أو بصورة مباشرة. والمقصود هنا هيمنة النموذج الغربي بأبعاده المختلفة الاقتصادية-السياسية-الثقافية.

والحديث عن تجليات العولمة وعن آثارها لا يمكن أن ينفصل عن الحديث عما يجري عولمته وبواسطة من ولصالح من؟

فبعد سؤال لماذا العولمة؟ لا بد أن يأتي سؤال ماذا؟ وكيف؟ وإذا كان أساتذة العلاقات الدولية الغربيين -سواء عند تحليل خصائص العلاقات الدولية، منذ نهاية الحرب الباردة (كما سبق ورأينا) أو عند تحليل العولمة- لم يبدُ جميعهم مأخوذين بالإيجابيات المرتقبة للعولمة والتي يبشر بها الليبراليون الجدد أو أصحاب مقولة نهاية التاريخ، إلا إن انتقاداتهم تظل في نطاق النموذج الغربي ولو في شكل إعادة النظر في بعض أسسه وخاصة مدى عالمية صيغ الديموقراطية واقتصاد السوق ومدى مصداقية نجاح انتشارها كشروط مسبقة للسلام والأمن الدوليين.

بعبارة موجزة: إن الجانب الأول الذي يميز العلاقات الدولية في إطار العولمة هو أن العملية الجارية من التفاعل المتبادل والتأثير والتأثر واسعة النطاق بين أرجاء العالم إنما تتم ليس نتيجة التطور التراكمي في عوامل هيكلية فقط، ولكن تتم تحت قيادة وإدارة نموذج حضاري واحد وبفاعلية قيادة قوة واحدة من قوى هذا النموذج أي الولايات المتحدة (قبل أن يبدأ الحديث عن «انحدار القوة الأمريكية») ولهذا يجدر التمييز بين العولمة كعملية والعولمة كأيديولوجية والعولمة كسياسات منذ نهاية الحرب الباردة. وهي على هذا النحو

---

(١) انظر على سبيل المثال: البيان الاقتصادي الصادر عن قمة الدول الصناعية الكبرى التي عقدت في ليون ١٩٩٦، وذلك تحت عنوان:

Making a Success of Globalization, on: Http:// my.Planetdirect.Com/high/off

(2) Globalization Vs Sovereignty? The European Response, Speech given by Sir Leon Brittan vice - president of the European Commission - Cambridge University. 20th /2/1997,on: Http://Europe,eu,int/en/comm/dgol/200297.htm

تختلف عن «الاعتماد الدولي المتبادل المعقد»، الذي هو جوهر العمليات الدولية عند منظور «التعددية» (كما سبق تناوله)، ولقد صعد الاهتمام به في السبعينيات والثمانينيات في إطار دولي مختلف. حقيقة أن المرحلة التي صعد فيها الاهتمام بالعولمة تقدم أسئلة وإجابات ليست جديدة، والجديد هو أنه قد حدثت درجة أعمق من التغيرات في العلاقة بين الداخلي والخارجي؛ حيث ارتبطت العولمة بزيادة حجم تلك التغيرات ونطاقها، ومن ثم اتساع نطاق التفاعلات وامتداداتها إلى الثقافة واعتبارها جزءًا من «السياسي»... وبالتالي فالعولمة بطبيعتها لا يمكن دراستها إلا على مستوى كلي نظمي، على عكس الاعتماد المتبادل الدولي المعقد.

الملاحظة الثانية: يمثل صعود الأبعاد الاجتماعية الثقافية في تحليل العولمة إلى جانب الأبعاد السياسية والاقتصادية (كما سبق التوضيح) إضافة حقيقية في دراسة التغيرات العالمية خلال العقود الأخيرة. وكان هذا الصعود يعني أن الاختلاف حول العولمة ليس حول تجليات العملية فقط بقدر ما هو أيضًا حول البعد القيمي لمضمون هذه التجليات وعواقبها. ولهذا فإن الجدال بين الاتجاهات الفكرية والنظرية المختلفة (الواقعية الجديدة، الليبرالية الجديدة مثلاً) قد اكتسب أبعادًا قيمية واضحة. ولذا فإن عصر العولمة الراهن قد اقترن بإحياء البعد القيمي في الدراسات الدولية (مما يفسح المجال -كما سبق أن أشرنا- للاجتهاد من أجل تقديم ملامح رؤية إسلامية حول هذا الموضوع).

هذا ولا يجب الاعتقاد أن صعود الاهتمام بالأبعاد الثقافية الحضارية على صعيد دراسات التغير العالمي يكون منفصلاً عن الأبعاد السياسية والاقتصادية. بل إن هذا الصعود ليس إلا تعبيرًا عن التفاعل مع السياسي والاقتصادي بل واتجاه السياسي والاقتصادي إلى توظيفه.

فالحديث عن التحول الديمقراطي وحقوق الإنسان لا ينفصل عن الأبعاد الثقافية الحضارية، والحديث عن اقتصاد السوق والتكيف الهيكلي لا ينفصل بدوره عنها، فإن طبيعة المرحلة الراهنة من العلاقات الدولية والتي سبق تحليل خصائصها (الفواعل، القضايا، الأدوات، مستويات التحليل، أنماط التفاعلات، القوى والعوامل المؤثرة على هذه التفاعلات) تقدم الكثير من المدلولات بالنسبة لتفسير صعود الاهتمام بهذه الأبعاد الثقافية الاجتماعية وبالنسبة لتفاعلها مع نظائرها السياسية والاقتصادية.

وبالرغم من هذا الحديث عن عدم الفصل بين الأبعاد الثلاثة، إلا إنه يظل لوضع الأبعاد الثقافية خصوصية في هذه المرحلة وخاصة بالنسبة لدول الجنوب، وفي قلبها العالم الإسلامي، فبعد أن تحققت الهيمنة الغربية السياسية والعسكرية أولا ثم الاقتصادية، لم يتبقَ إلا اكتمال الهيمنة على الصعيد الثقافي أيضًا، وإذا كانت أبنية الجنوب ما زالت ممانعة للدمقرطة الغربية وغير ممانعة للتبعية الاقتصادية، فإن الجبهة الثقافية ما زالت تشهد مقاومة. ولكنها المقاومة التي تواجهها صعوبات جمة ليس من أجل الدفاع عن الخطوط الأخيرة فقط، ولكن حتى لا يحدث الانسحاب الكامل.

الملاحظة الثالثة: إن وضع الجنوب في التحليلات العامة عن العولمة، وإن كان قد ظهر عند مناقشة آثار العولمة على حالة النظام العالمي، فإن ذلك كان بالقدر الذي يفرضه الحديث عن آثار التطورات الاقتصادية العالمية على الفجوة بين الشمال والجنوب، وعن إمكانيات التحول الديموقراطي وسلبياته وإيجابياته، وعن درجة تأثر الدولة في الجنوب بالمقارنة بالدول المتقدمة. وجميعها أمور تتصل بكيفية مواجهة الشمال لتهديدات الجنوب، وليس كيفية مواجهة الجنوب تهديدات العولمة!

ولقد اتضح لنا من تحليل هذا الإطار على خطوتين -خصائص العلاقات الدولية، عملية العولمة -كيف تتفاقم إشكالية العلاقة بين الداخلي والخارجي على نحو يبرز صعود اختراق الخارجي للداخلي وبما لا يحقق انتشار المزايا أو توزيعها العادل. بعبارة أخرى، اتضح لنا من التحليل في هذا الفصل أن عواقب العولمة ومصادر التحديات الخارجية في نهاية القرن العشرين، إنما تجسد فلسفة التطور في التحديات الخارجية التي تواجه العالم الإسلامي في ظل تنامي وطأة الخارجي على الداخلي واتساع نطاق اختراقه وتعميق درجته. مما يفرض التساؤل: ماذا عن منظور إسلامي للعلاقات الدولية بصفة عامة، وعواقب العولمة بصفة خاصة؟

ثالثًا: خصائص حالة الجدال بين المنظورات المتنافسة: انقسام العلم:

على ضوء تحليل الجزئين السابقين في محاولة للإجابة عن سؤال: هل تغير العالم بعد نهاية الحرب الباردة؟ يتضح أن التنظير للعلاقات الدولية شهد اختلافًا واضحًا في الرؤى وحالة من السيولة عكستها «الما بعديات»، وهي حالة ذات وجهين أحدهما يتصل بمضمون ومحتوى العلاقات الدولية، وآخر يتصل بمنهج الدراسة.

ومن ثم اتسمت حالة الجدال بين المنظورات المتنافسة بمجموعة من الخصائص تتلخص في الآتي[١]:

١) الفوضى في إطلاق الأسماء على المنظور الواحد

الواقعية، الفوضى الدولية، صراع القوى وسياسات القوى، منظور مركزية الدولة... كلها أسماء لنفس المنظور «الواقعي». وبالمثل، فإن: الليبرالية، المجتمع الدولي، الاعتماد المتبادل الدولي، التعددية... أسماء للمنظور «الليبرالي». وبالمثل أيضًا بالنسبة للماركسية، الهيكلية العالمية، صراع الطبقات، النظام -العالم. وجميعها ليست مترادفات متطابقة، ولكنها في الواقع فوضى تسميات يمكن تفسيرها بالآتي: أن مقولات المنظور وافتراضاته، أي التعريف بالمنظور، يتم تبعًا لإجابته عن تساؤلات رئيسية مثل: من هم الفاعلون الرئيسيون، ما الموضوعات الرئيسية؟ ما العمليات الرئيسية، ما نتائجها الأساسية؟ ناهيك عن الجذر الفلسفي والفكري لكل منظور. ومن ثم، فإن تعدد التسميات يرجع لتركيز كل تسمية منها على سؤال من هذه الأسئلة.

وبالمثل، بالنسبة لتعدد التسميات المنهجية فنلحظ ما يلي: السلوكية، الوضعية، الإمبريقية، المادية أو التقليدية، الذاتية، البديهية والحكم، القيم... وهذه بدورها أسماء تتصل بأبعاد العملية المنهاجية: معرفية وفلسفية، جمع المعلومات والبيانات، الافتراضات...

---

(١) انظر في هذا:

Steve Smith, Introduction, Diversity and Disciplinarity in International Relations Theories, Op. Cit., pp. 1-12.

Ten Self-Images of a Discipline..., Op. Cit, PP. 16- 71.

James N. Rosenau, Mary Durfee, Thinking Theory Thoroughly Coherent Approaches to an Incoherent World, Op. Cit., p. 81.

Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi (eds.), International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism and Beyond, Op. Cit, PP. 1-14.

Ole waver, The Rise and Fall of the Inter-paradigm Debate, Op. Cit., pp. 149-185.

مصطفى علوي، الحرب على العراق وأزمة التنظير في العلاقات الدولية»، مرجع سابق، ص ص ٣١٦- ٣٢٩.

نادية محمود مصطفى، إعادة تعريف السياسي: رؤية من داخل حقل العلاقات الدولية، في: نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة...، مرجع سابق، ص ص ٤٢٣- ٤٣٤.

هبة رؤوف، إعادة تعريف السياسي (في): المرجع السابق، ص ص ٤١٣-٤٢٢.

٢) تعدد روافد كل منظور استجابة للتغيرات في الواقع وفي النظرية:

فالمنظور ليس مصمتًا جامدًا لا يتكيف، ولكن يظل محافظًا على النواة الصلدة التي تميزه بوضوح عن غيره من المنظورات.

فالمثالية التقليدية تكونت من روافد عدة، والمثالية الجديدة (في مرحلة ما بعد السلوكية) تعددت روافدها أيضًا وتمثل امتدادًا للمثالية الأولى في ثوب جديد يستقيم وأولويات المرحلة (صعود أهمية الأبعاد الاقتصادية...)، والعولمة وفق المنظور الليبرالي، هي بدورها امتداد آخر للمثالية متعدد الجوانب مع صعود في البعد الثقافي.

وبالمثل بالنسبة للواقعية، فالواقعية الجديدة تختلف عن التقليدية من حيث مصدر الفوضى ومجالها، والاعتماد المتبادل المتشائم هو رافد من الواقعية يهتم بالآثار الصراعية لصعود الأبعاد الاقتصادية، وصراع الحضارات هو رافد آخر واقعي ينطلق من الصراع بين الدول في ظل صعود أبعاد ثقافية ودينية... وهكذا بالنسبة للماركسية أيضًا... ومن هنا كان الانفجار المعرفي في حقل العلاقات الدولية الذي لم يكن دليلا على الثراء العلمي بقدر ما كان يدق ناقوس الأزمة وعدم النجاح في الوصول إلى «نظرية عامة». نظرًا للتأرجح البندولي بين أبعاد الظاهرة.

٣) تآكل الحدود الفاصلة بين المنظورات:

نظرًا لعدم وجود منظور سائد، ونظرًا لتعدد روافد كل منظور في إطار تزايد التعقد والتغيير الدولي السريع. الأمر الذي أدى إلى انقسامات مرنة وسريعة تعكس قابلية للتكيف من ناحية وتداخل وتقاطع مناطق مشتركة بين المنظورات من ناحية أخرى، لم تعد حكرًا على واحد دون آخر، وعلى نحو يكشف عدم دقة الطبيعة الاحتكارية لمنظور واحد، بل وزيفها.

فالدولة مناط اهتمام جميع المنظورات، وكذلك القوة بل والصراع، ولكن كيف يحدث تنوع التنظير حولها ولماذا؟ (الدولة القومية، دولة الرفاه أو الرخاء أو التنافسية، الدولة -الطبقة...)، (القوة الصلدة، القوة الناعمة، القوة الذكية...)، (صراع القوى الصراع التنافسي، صراع الطبقات).

ومن ناحية أخرى، وعلى سبيل المثال، لم يعد الحديث عن أزمة الدولة القومية مقصورًا على غير الواقعيين، ولم يبرز في عصر العولمة فقط، ولكن تمتد جذوره إلى السبعينيات.

ومن ناحية ثالثة: الاهتمام بالأبعاد الاقتصادية وبالأبعاد الثقافية والقيمية لم يعد مقصورًا على غير الواقعيين، كما إن الاهتمام بسلوك الوحدات الدولية أو الانطلاق من الواقع ليس مقصورًا على السلوكية أو الواقعيين.

بعبارة موجزة: إن الفصل بين المنظورات أمر تشوبه الآن العديد من علامات الاستفهام، كما إن كل منظور فيه قدر كبير من التنوع والاختلاف على عكس تسمياتهم.

٤) هل يمكن حسم الجدالات بين هذه المنظورات أم إنها نسبية؟

وهل يمكن الحكم على أحدها بأنه أصلح أو أكثر صوابًا من الآخر بصورة مطلقة؟

سؤالان أجمع من اهتم بهما على الآتي: **من ناحية، لا توجد معايير خارجية مستقلة عن هذه المنظورات للحكم بينها**؛ فلكل منظور أو لكل مدرسة فكرية من المدارس الثلاثة الكبرى -معاييره التقييمية الخاصة، لأن كلاً منها بمثابة رؤية ذاتية. وفي ظل غياب المعيار الخارجي للحكم سيكون المعيار منوطًا بقيم ومعتقدات الباحث. وهنا تبرز إشكالية التحيز لمنظور، وفقًا للنسق المعرفي والتكوين والخبرات، وليس فقط وفقًا لما هو متوافر من معلومات أو على أساس الواقع أو القدرة التفسيرية للمنظور.

من ناحية أخرى: لا يمكن تصور أن منظورًا واحدًا يتعامل بكفاءة مع جميع الوقائع أو أن من المطلوب أن يتم تطبيق منظور واحد فقط على واقعة محددة.

رغم أن الجدال بين المنظورات يفترض أن باستطاعتها أن تتحدى بعضها في تفسير العلاقات الدولية؛ لكن لكل منظور مؤيدوه ومن يتعامل مع قضاياه فقط ولا ينصت للمنظورات الأخرى، بل ويعمل على تهميشها (وخاصة إذا كانت من خارج النسق المعرفي)، ورغم أن علم العلاقات الدولية هو علم واقعي (أمريكي) بالأساس (كما سنرى لاحقًا).

ومن ثم، **فمن ناحية ثالثة**، وكما أكد روزيناو منذ ١٩٨١ وتباعًا بعد ذلك، فإن المنظورات هي رؤي مختلفة لواقع العلاقات الدولية. تبرز إحداها على الأخرى نظرًا للتغيرات في واقع

العلاقات الدولية التي تستدعي التساؤل عن مدى جذرية ما يحدث من تغير. بعبارة أخرى، هي تمثل تصورات مختلفة عن نفس العالم، وليست رؤى حول عوالم مختلفة.

وفي الحالة الأخيرة يمكن الحكم عليها باعتبارها غير متكافئة وغير متناسبة. أما في الحالة الأولى، فهي رؤى حول جوانب مختلفة من نفس العالم. ولذا، فإن كلاً منها صحيح فيما يتعلق بالجانب الذي يتعامل معه (والأهم في نطاق نفس النسق المعرفي).

٥) مدخل المنظورات المتعاقبة المتنافسة والحركة الدائمة للعلم

هذا المدخل يجعل النظرية تبدو في حالة حركة دائمة، ولو بدون جهد تنظيري حقيقي. كما لو أن الواقعيين مثلاً اكتشفوا خطأ افتراضاتهم فتحولوا إلى رؤية جديدة، وهذا غير صحيح لأن الجدالات الكبرى بين المنظورات المتعاقبة في الصعود لا يعني أن المنظور الذي هيمن في فترة ما قد اختفى بصعود منظور منافس. فهو يظل قائماً وقد يحدث فيه تطور داخلي بظهور روافد جديدة منه (الواقعية الجديدة، الليبرالية الجديدة، الماركسية الجديدة...).

ولهذا، فإن جدال المنظورات لا يتطابق في حقيقته مع نظرية «توماس كون» عن الثورات العلمية؛ لأن مقولات «كون» متعلقة بالعلوم الطبيعة، أو ما يسمى العلوم الكاملة وليس العلوم الاجتماعية أو ما يسمى العلوم الأولية. فحين تحدث نقلة نوعية، ثورة علمية، في العلوم الطبيعية ينتهي ما قبلها لصالح ما بعدها في خط تطوري للأمام. أما في علم العلاقات الدولية ورغم صعود الواقعية ثم صعود الليبرالية... وهكذا، فالمنظورات تتواجد جنبًا إلى جنب في «نظرية العلاقات الدولية» في نفس المرحلة.

ولذا لا يحدث تقدم مستمر في علم العلاقات الدولية يؤدي إلى نظرية عامة في مرحلة ثم تعقبها نظرية عامة أخرى في مرحلة تالية نظرًا لتعدد المنظورات المتزامنة والمتوازنة والتي لا ينتهي الجدل بينها (بل وبين روافد كل منها) دون حسم لصالح أحدها على حساب الآخر. وهذا الوضع يمثل -لدى البعض أمرًا طبيعيًا يستقيم وتعقد وتغير الظاهرة الدولية، في حين يرى فيه البعض أزمة في التنظير الغربي (الوضعي السلوكي) الذي ادعى القدرة على تقديم نظرية عامة واحدة للعلم تنكر خصوصيات وذاتيات مكونات العالم من الدول والأمم والشعوب.

ولذا يظل سؤال: «متى تحدث ثورة نوعية في علم العلاقات الدولية تُنهي حالة الانقسام؟» قائماً بدون إجابة لأنه سؤال غير دقيق. والسؤال الأكثر ملائمة هو: كيف تصبح التعددية والتنوع أمرًا محمودًا؟ ومتى يمكن القول إن هناك منظورات غير غربية متنافسة مع أخرى غربية؟

فإن هذا النمط من التنوع سيعكس واقعًا دوليًا مختلفًا أو يؤذن بالتحرك نحو تغيير عالمي منشود ليصبح العالم أكثر ديموقراطية وعدالة في واقعه كما في التنظير له. على اعتبار أن منشأ علم العلاقات الدولية كعلم غربي كان يعكس واقع المنتصرين في حربين عالميتين. وهم الذين سيطروا على العالم وحكموه بتفوقهم وبنظرياتهم أيضًا، وعلى اعتبار أن عالم هؤلاء المتمسكين بالسيطرة لم يعد ديمقراطيًا أو عادلاً أو إنسانيًا وأن تغييره يحتاج لتحول في المنظور ليتحقق التغيير العالمي أو العكس (على ضوء العلاقة التفاعلية بين الفكر والحركة).

٦) النمط العام للتطور من المنظور السائد والجدالات الكبرى إلى الجدال بين المنظورات المتنافسة:

يمكن وصف هذا النمط بأنه نمط التأرجح البندولي الدائم، وإعادة التعريف المستمرة للسياسي أي إعادة تعريف حدود العلم ونطاقه ومحتواه. هذا التأرجح البندولي أو إعادة تعريف السياسي جرى على مستوى «المضمون» و«المنهاجية» على حد سواء وعلى نحو أبرز التأثير المتبادل بين التغير في كل من الجانبين[١].

فمن ناحية: بعد أن حازت الاهتمام والأولوية، في ظل سيادة المنظور الواقعي، القضايا والأبعاد العسكرية -الأمنية، ثم نافستها في مرحلة تالية قضايا الاقتصاد السياسي الدولي (الاعتماد المتبادل الدولي والتبعية) فلقد صعدت في مرحلة العولمة أهمية الأبعاد الدينية والثقافية في دراسة العلاقات الدولية[٢] وعلى نحو اختلفتْ معه كافة المنظورات حول أولوية هذه الأبعاد مقارنة بغيرها من الأبعاد التقليدية العسكرية أو الاقتصادية وحول آثارها على دراسة النظرية والحالة العالمية.

---

(١) نادية محمود مصطفى، إعادة تعريف السياسي في العلاقات الدولية: رؤية من داخل حقل العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص ص ٤٢٣ – ٤٣٤.

(٢) نظر على سبيل المثال:

Fred Halliday, Culture and International Relations: a New Reductionism?, In: M. Ebata, and B. Neufeld, (eds.), Confronting the Political in International Relations, Macmillan, Basingstoke, UK, 2000, pp. 47 -71.

فإن المدخل القيمي والمداخل الثقافية والحضارية (إلى جانب الدينية) ساهمت في إعادة تعريف مستوى التحليل بعيدًا عن المستوى التقليدي (الدولة والنظام الدولي)، كما ساهمت في إعادة تحديد نطاق موضوعات العلم؛ ليتسع لموضوعات جديدة. فإذا كانت مرحلة ما بعد السلوكية التي شهدت تنافس منظوري الواقعية والتعددية، قد أدَّت أيضًا إلى درجة من إعادة تعريف السياسي نتيجة اتجاه الاهتمام نحو فواعل جديدة من غير الدول، ونحو قضايا جديدة ذات أبعاد اقتصادية؛ فإن مرحلة العولمة من تطور التنظير للعلم تعالج ما سبق من إهمال للمتغيرات الدينية والثقافية، في محاولة لتجاوز مرحلة علمانية ومادية العلم المفرطة. كما إنها تعالج إهمال مستويات للتحليل وفواعل جديدة لحساب تفوق مستوى الدولة القومية؛ ولذا تجدد الاهتمام بمستويات أكثر كلية وشمولاً مثل الجماعة العالمية والمجتمع المدني العالمي.

ومن ناحية أخرى هذا النمط من التأرجح (حول المحتوى)، في داخل النسق المعرفي الوضعي، قد اقترن بالتدريج والتراكم بتأرجح آخر منهجي من الجدال الكبيرين السلوكية-التقليدية، إلى ما بعد السلوكية والدعوة لتجدد الاهتمام بالقيم (في الثمانينيات)[1] إلى ما بعد الوضعية ثم التساؤل: عقب نهاية الحرب الباردة هل يحدث تحول في المنظور المعرفي (كما سنرى في المحور الثاني).

إن مسار علم العلاقات الدولية يبين على هذا النحو أنه علم متأرجح لأن نموذجه المعرفي الوضعي المادي السائد بندولي يتراوح بين ثنائيات متصارعة (كما سبق وأشرنا في التمهيد المنهاجي).

انعكست هذه الثنائيات بوضوح على نحو متراكم في الخيوط الناظمة لكل منظور: الفواعل (الدولة وغيرها)، القوة (عسكرية، اقتصادية، معرفية)، العمليات الدولية (صراع، اعتماد، عولمة) العلاقة بين الداخل والخارج، الحالة (استقرار- تغيير)، القضايا (تقليدية-جديدة). جميع هذه الخيوط شهدت اختلافات حول تنظيرها على نحو تمثل فيما سُمى «إعادة تعريف السياسي». وهو وضع غير مستحدث، ولكن تجدد مع كل مرحلة من مراحل تطور

(١) انظر على سبيل المثال:

Charles R. Beitz, Recent International Thought, International Journal, spring, 1988.

Keen Booth, Security in Anarchy: Utopian Realism in Theory and Practice, International Affairs, 67, 1991, pp. 527545-.

العلم -السابق شرحها- وعلى نحو يشير إلى التغيير المستمر في مصداقية «حدود الدولة وحيزها وأدوارها ووظائفها كمجالٍ احتكاري للسياسة. ولذا لم تظهر فواعل جدد فقط، ولكن ظهرت أيضًا عمليات جديدة تتخطى بدورها «السيادة التقليدية».

ولكن وصل الأمر «بإعادة تعريف السياسي» بعد نهاية الحرب الباردة لدرجة دفعت للتساؤل حول هل يمر العلم بأزمة انقسام؟[١]، أو هل ما زال هناك «نظرية للعلاقات الدولية؟»[٢] أو -كما سنرى في المحور الثاني من الدراسة «ألم يعد من الضروري التحول في «المنظور» معرفيًا Paradigm shift، سواء على صعيد دوائر مركز العلم الغربي (الاتجاهات النقدية الجديدة ما بعد الوضعية) أو سواء على صعيد دوائر أخرى حضارية غير غربية (منظور حضاري إسلامي مثلاً) يمكن أن تقدم إسهامها في التنظير؟ وذلك على ضوء التطور من المعنى الضيق للسياسة والسياسي والاستقرار، والمفهوم الضيق للعلمية، نحو رؤية أوسع وأرحب للعلاقات الدولية، تفرضها طبيعة أوضاع الكون (عدم الفصل التحكمي بين جوانب الظاهرة الدولية واجتزائها وعدم الفصل التحكمي بين الواقعة والقيمة).

٧) التحذير من أثر المركزية الغربية للمنظورات على مدى عالمية علم العلاقات الدولية:

المنظورات التي تعاقبت على علم العلاقات الدولية هي رؤى غربية، ترتبط -كما يقول البعض- بمنشأ العلم باعتباره «علم المنتـصرين في الحربين العالميتين»[٣]. وتوالى بالتدريج

---

(١) سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مقدمة، في: مجموعة مؤلفين، نظريات العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص ص 50-7.

(2) Ole Weaver, Still a Discipline after All These Debates?, (in): Timothy Dunne, Milija Kurki, Steve Smith (eds.), International Relations Theories: Discipline and Diversity, Op. Cit., pp. 288-308.

(٣) كلٌ من:

- سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مرجع سابق.
- Steve Smith, The Discipline Of IR Still an American Social Science, British Journal of Politics and International Relations, Vo.2, No.3, 2000, pp. 374402-.
- Robert M.A. Crawford, Darryl Jarvis (eds.), IR- Still an American Social Science? Toward Diversity in International Thought, 2001,(Introduction: pp. 1 - 26, Conclusion: pp. 369 – 380).
- كنود إيريك يورقنسن، نحو علم اجتماعي من ستة قارات: العلاقات الدولية، مجلة العلاقات الدولية والتنمية، ٤ : ٦ ديسمبر ٢٠٠٣، ترجمة: عبد الله راقدي، على الرابط التالي:

http://www.geocities.com /adelzeggagh.html

وبطريقة متراكمة التنويه إلى هذا الوضع بل والتحذير منه أو انتقاده. ابتداءً من انتقاد «هيدلي بول» (في منتصف السبعينيات)، وهو أحد مؤسسي المدرسة الإنجليزية، لاحتكار الولايات المتحدة لمركزية التنظير لدراسة السياسات الدولية والإشارة إلى بداية ظهور إرهاصات من الدول إسكندينافية (مدرسة أبحاث السلام)(١)، ثم تنبيه «ويتكوف» و«كيجلي» في بداية الثمانينيات إلى أن المنظورات محل الاهتمام في مرجعيتها «غربية» بالأساس(٢). وأشار «هولستي» أيضًا -في منتصف الثمانينيات- إلى أن جهود التنظير الدولي هي بالأساس أنجلو أمريكية تعكس الخبرة التاريخية للمركزية الأوروبية، وأن ظهور مؤشرات من العالم الثالث (التبعية) أو الاتحاد السوفيتي (الماركسية) لا تمثل عملية تفاعلية وتبادلية(٣). أما «استانلي هوفمان»، فلقد كان سبَّاقًا في القول بأن عالمية نظرية العلاقات الدولية تفترض ألا تكون غربية فقط(٤).

ولقد استمر هذا المنحى في الظهور في ظل مراجعات ما بعد الوضعية وما بعد الحداثة عقب نهاية الحرب الباردة فنجد على سبيل المثال إن ستيف سميث اعتبر أن جدال المنظورات هو قراءة ضيقة للتنظير ونظرة عنصرية وغربية لا توضح أين تقع اهتمامات الدول النامية(٥). كما تجدد نقد Ole Waever لهيمنة الدراسات الأنجلو ساكونية والنظرة الفوقية من أعلى إلى أسفل والتي ما زالت تسود العلم الأكاديمي على النحو الذي يفقد علم العلاقات الدولية صفة العالمية(٦).

ولذا تساءل البعض الآخر، في محفل دولي بارز للدراسات الدولية، هل ما زال علم العلاقات الدولية علمًا أمريكيًا؟(٧).

---

(1) Hedley Bull, New Directions in the Theory of International Relations, Op. Cit., PP. 282- 283.

(2) Kegly, E. Wittkopf, World Politics, Trend and Transformations, Op. Cit., (The Introduction).

(3) K. J Holsti, Along Road to International Theory, International Journal, 39 (2), 1984, pp. 337–365.

(4) Stanley Hoffmann, (ed.), Contemporary Theory in International Relations, Op. Cit.

(5) Steve Smith, Ten Self-Images of a Discipline…, Op. Cit., pp. 17-37.

(6) Ole Waever, "The Sociology of Not So International Discipline: American and European Developments in International Relations, International Organizations, Vol. 52, No. 4, 1998, pp. 687- 727.

(7) Steve Smith, The Discipline Of IR Still an American Social Science, Op. Cit., pp. 374- 402.

ولقد كان هذا التنويه وهذا التحذير المبكر والمتراكم متناثرًا وورد ضمنًا في دراسات رائدة تراجع نظرية العلاقات الدولية، إلا إن مرحلة أخرى من المراجعة شهدت دعوة إلى تعددية المنظورات والحاجة إلى منظورات حضارية مقارنة، كما سنرى في المحور الثاني من الدراسة. وبقدر ما تعددت دوافع وأهداف هذه الدعوات من داخل دوائر في مراكز العلم الغربية، بقدر ما كان لمن قدموا إسهاماتهم من دوائر حضارية أخرى (وخاصة منظور حضاري إسلامي) دوافعهم وأهدافهم ورؤاهم الذاتية المقارنة مع «الرؤى الذاتية» لمنظورات العلم الغربي المتنافسة، كما سنرى في الجزء الثالث من الدراسة.

ولقد مثلت هذه الخصائص السبعة لحالة تطور جدال المنظورات ومراجعة حالة العلم بصفة عامة حتى نهاية الحرب الباردة، سياقًا علميًا أكاديميًا يبرر بل يدفع إلى تقديم إسهام نظري من إطار حضاري إسلامي مقارن، ثم أعطت حالة مراجعة العلم، في ظل ما بعد الوضعية وما بعد الحداثة، مبررات ودوافع أخرى -إلى جانب نظائرها بالطبع من داخل المنظومة الإسلامية بجوانبها المعرفية والنظرية والمنهجية- ناهيك بالطبع عن متطلبات خدمة واقع ومصالح الأمة والعالم. إلا إن مشروع بناء هذا الإسهام النظري الحضاري المقارن قد بدأ منذ منتصف الثمانينيات على صعيد جماعة العلوم السياسية في جامعة القاهرة. وذلك في وقت لم تكن فورة المراجعة للعلم -منهجيًا ومعرفيًا- قد أفصحت عن نفسها بقوة بعد، كما سنرى في المحور الثالث من الدراسة.

المحور الثاني: أزمة علم العلاقات الدولية ما بعد المنظورات الكبرى، وصعود اتجاهات نظرية نقدية جديدة: تحول معرفي في التنظير الغربي؟

بالجمع بين التقسيم الزمني لتطور علم العلاقات الدولية بين المراحل الكبرى: التقليدية، والسلوكية، وما بعد السلوكية، وما بعد الحرب الباردة، وبين التقسيم وفقًا للمنظور السائد والجدالات الكبرى الثلاثة ثم الجدالات بين المنظورات المتنافسة (الجدال بين الواقعية والمثالية ثم الجدال بين التقليديين والسلوكين، الجدال بين الواقعية وبين الليبرالية/ التعددية من ناحية والراديكالية/ الماركسية من ناحية أخرى)، تابعنا التطور في هذا العلم منذ تأسيسه ونشأته كعلم مستقل في بداية القرن العشرين وحتى دخوله مرحلة الأزمة والسيولة عند نهاية هذا القرن، وهو التطور الذي برز بالأساس حول الأبعاد الأنتولوجية والنظرية المنهجية للعلم أكثر من بروزه حول فلسفة العلم أو جانبه المعرفي بدرجة أساسية.

وتجدر الإشارة إلى أن إرهاصات وبوادر جدالات ذات أبعاد معرفية قد ظهرت خلال هذه المراحل حيث كان البعض (كما سبقت الإشارة) يتحدث -بعد نهاية الحرب الباردة- عن مرحلة ما بعد الوضعية، والجدال بين الوضعية وما بعد الوضعية (تجدد الاهتمام بالقيم وتجدد نقد السلوكية والإمبريقية...). إلا إن ملامح جدال رابع كبير أخذت تتبلور تدريجيًا وبتراكم عبر التسعينيات حتى أضحى البعض منذ العقد الأول من الألفية الثالثة يميزونه بوضوح عن غيره من الجدالات ويتحدثون عن جدال رابع في علم العلاقات الدولية.

وهو الجدال بين أصحاب المنظورات الكبرى المتنافسة في علم العلاقات الدولية -وعلى رأسهم الواقعية الجديدة والليبرالية الجديدة من ناحية، وبين أصحاب الاقترابات ما بعد الوضعية من المنتمين للنظرية النقدية ما بعد الهيكلية والمنتمين للنظرية البنائية والنسوية وما بعد الكولونيالية من ناحية أخرى.

وهذا الجدال الرابع الكبير، لا يدور حول الفواعل أو العمليات أو القضايا أو المفاهيم الكبرى (الأبعاد الأنتولوجية) ولكن يدور أساسًا حول «المعرفي» أي أبعاد فهم الظاهرة وكيفية التنظير لها وفق صورة أخرى تنقد الصورة الوضعية عن العالم بقدر ما تنقد الواقع الدولي ذاته. وهو الأمر الذي يجدد استدعاء الاختلافات بين «النماذج المعرفية» بصورة أكثر وضوحًا ومباشرة عما كان يتم استدعاؤها، خلال الجدال الثاني الكبير بين السلوكية

والتقليدية حول الأبعاد المنهاجية. حيث ركز هذا الجدال على المناهج والأساليب أكثر من تركيزه على المعرفي وتداعياته، بل ظل هذا الجدال الثاني الكبير أسير «الوضعية» المتنازع عليها بين أسلوبين في البحث تختلف أدواتها أكثر مما يختلفان حول فلسفة العلم والمعرفة. فلقد تم هذا الجدل الثاني الكبير في إطار «الثورة السلوكية»، وفي ظل سيادة النظرة التجزيئية الاختزالية والحتمية المادية تشبهًا بالعلوم الطبيعية وفق نظرية نيوتن، أما الجدال الرابع الكبير في إطار «الثورة على الوضعية» فيجري في ظل التحول المنظوري في العلوم الطبيعية نحو «الكلية» ووحدة العلوم والنسبية واللاحتمية... حيث أضحى من المقبول علميًا وفق الجديد في العلوم «الصلدة»، عدم ادعاء القدرة على الوصول إلى قوانين علمية حاكمة مطلقة. ولقد انعكس هذا التحول في العلوم الطبيعية على التنظير في العلوم الاجتماعية والإنسانية مرةً أخرى. ومن ثم، صعدت الاتجاهات الناقدة للمركزية الوضعية في نظرية المعرفة وفلسفة العلم. علمًا بأن الجدالات والاختلافات الفلسفية والمعرفية كانت دائمًا قائمةً في الفكر والفلسفة الغربية، قبل أن تنعكس آثارها على منظورات العلم الاجتماعي، سواء التي سادت عند نشأة العلوم الحديثة، أو التي تصعد حاليًا ناقدةً إياها[1].

وحيث إن كل جدالات العلم الاجتماعي لا يحسم بعضها بعضًا ولا يزيح بعضها بعضًا (كما سبق الشرح)، فلقد انبرت الأدبيات في محاولة لتوصيف حالة علم العلاقات الدولية منذ نهاية القرن العشرين، ولقد تراوحت ما بين: اتجاه يعتبر هذه الجدالات بمثابة أساطير ابتدعها باحثو العلاقات الدولية، واتجاه يدعو إلى التخلي عن مسعى الوصول إلى نظريات كبرى لصالح صياغة نظريات متوسطة تسمح بالتصدي المباشر والفعال لمشكلات العالم المعاصرة، واتجاه يرى أن التعددية النظرية هي ظاهرة صحية بل يجب إثراء التعددية المنظورية والمعرفية في العلم.

إلا إن الجميع توافقوا على أن علم العلاقات الدولية يمر بأزمة يعكسها الفشل «السلوكي في الوصول إلى نظرية عامة شاملة» والفشل الواقعي في احتكار وصف أو تفسير حقيقة العلاقات الدولية، والفشل المعرفي الوضعي في احتكار «صفة العلمية»...

---

(١) لمزيد من البيان انظر على سبيل المثال:

يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول الحصاد الآفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة، ٢٠٠٠.

ولذا ظهر توافق على أن علم العلاقات الدولية يمر بأزمة تعكسها حالته -المنقسمة الراهنة- وحالة منظوراته والمنطق الحاكم للجدالات فيما بينها بأبعادها المختلفة (الأنتولوجية، المنهجية، المعرفية). وتتعدد تداعيات ودلالات هذه الأزمة كما تتعدد ملامحها.

وتتلخص ملامح هذه الأزمة في المنظومة التالية[1]:

التغير المستمر في المنظورات مع التغير المستمر والمعقد في الواقع الدولي بدعوى الاستجابة لمتطلبات دراسة هذا التغير والتأثير على مساره؛ وهو الأمر الذى أدى إلى فوضى المنظورات المتنافسة والمتقابلة، وعلى نحو دفع للتساؤل عن عواقب الافتقاد للثابت، وهل هي منظورات لجوانب مختلفة من عالم واحد، أم هي رؤى عن عوالم مختلفة؟ وهل يحقق هذا التغير أهدافًا حركية للقوى المهيمنة سياسيًا وفكريًا ونظريًا؟ أي لماذا مثلاً هذا المسار في التحول من أولوية السياسي- العسكري إلى الثقافي الحضاري مرورًا بالاقتصادي؟

الاستقطاب الثنائي للمنهاجية بين الإمبريقي السلوكي والقيمي، ومن ثَمَّ بروز الدعوات التوفيقية أو الوسطية حول إمكانيات الدراسة العلمية دون استبعاد القيم والثقافة (أو الذاتية بصفة عامة)، ومن ثَمَّ الحديث عن الواقعية-القيمية، أو القيمية-الواقعية، أو المثالية-الواقعية.

الجزئية والاختزالية، ومن ثم «التأرجح البندولي»، عند تناول الظاهرة الدولية المعقدة والمركبة، سواء بالتركيز على الأبعاد العسكرية- أو الاقتصادية أو الثقافية، أو بالتركيز على الأبعاد المادية دون غيرها أو الداخلية أو الخارجية؛ وهو الأمر الذى يحول دون الفهم العميق والدقيق للتحولات الجارية والمستقبلية. ومن ثم يفرض الحاجة إلى رؤية كلية تستدعي بالضرورة اهتزاز الحدود بين الداخلي والخارجي، أو الحدود بين علم العلاقات الدولية والعلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى، وتفعيل التعاون البيني في الحقل وبينه وبين غيره من الحقول المعرفية.

---

(١) كل من:
نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس، مرجع سابق، ص ص ٨٦٢-٨٦٣.
المقدمة التحريرية، في: نادية محمود مصطفى (محرر)، علم السياسة مراجعات...، مرجع سابق، ص ص ٩-١٨.

وأخيرًا، التأرجح بين أولوية الصراع بين القوى والمصالح أو الحروب، وبين أولويات آليات الاعتماد المتبادل والتعاون أو تجانس المصالح؟ وماذا عن منظومة أو نسق هذه العمليات والعلاقات بينها؟

خلاصة القول: إن ملامح الأزمة تطرح السؤال ما السبيل إلى رؤية كلية للظاهرة الدولية تجمع بين الأجزاء، وبين المادي وغير المادي، وبين الداخلي والخارجي، وبين العقلانية والقيمية؛ أي: ما السبيل إلى رؤية كلية عن المحتوى والمنهاجية؟ وما موضع منظورات حضارية غير غربية (منظور إسلامي) من هذه المراجعة؟ بعبارة أخرى: ما تداعيات هذه الأزمة ومآلاتها على حالة العلم وحالة العالم المنشودة؟

وهكذا وعلى ضوء حالة المراجعة المستمرة في العلم، وخاصةً منذ نهاية الحرب الباردة، فإن المرحلة الراهنة، منذ بداية الألفية الثالثة بصفة خاصة، أي مرحلة ما بعد المنظورات الكبرى تشهد صعود اتجاهات جديدة في دراسة نظرية العلاقات الدولية[1]:

إذن، ما الجديد الذي تقدمه هذه الاتجاهات أنتولوجيًا ومعرفيًا ومنهاجيًا مقارنة بالمنظورات الكبرى المتنافسة في العلم؟ وما الإضافة التي تحملها للعلم وتسهم في الخروج به من أزمته؟ وما هي خريطة هذه الاتجاهات وما المشترك بينها وإلى أين تقود العلم والواقع؟ وكيف يتم انتقادها؟

وهل يشهد علم العلاقات الدولية تحولاً حقيقيًا بفضل هذه الاتجاهات الجديدة، أم إن العلم لا يزال أسير نموذجه المعرفي الغربي العلماني الوضعي؟

وأين يوضع منظور حضاري إسلامي بين هذه الاتجاهات ومقارنة بالمنظورات الكبرى؟

إن الاتجاهات «ما بعد الوضعية» الجديدة في علم العلاقات الدولية، تقدم الآن إسهامًا ذا طابع مختلف في العلم؛ فهي تستدعي القيم والتاريخ والفكر إلى الدراسة وتنفتح على حقول معرفية وعلوم أخرى، بل وعلى حضارات وثقافات أخرى غير غربية، وتقدم إسهامات تتجاوز منطق الثنائيات المتضادة الذي طالما حكم منطق المنظورات الكبرى

(١) أثناء تدريس مقرر نظرية العلاقات الدولية الإجباري لمرحلة تمهيدي دكتوراه (أ.د.نادية محمود مصطفى، ود.أميرة أبو سمرة)، بدأ يتناول هذه المرحلة في الفصل الدراسي الثاني من العام الجامعي (٢٠١٥-٢٠١٦).

في نظرية العلاقات الدولية: ثنائيات الداخلي والخارجي، القيمي-الواقعي، المادي-غير المادي، الفرد-الجماعة-الدولة، الغرب وغيره... إلخ.

ومحتوى هذا المحور من الدراسة ينتقل بها إلى تحقيق أهداف تحتاج إليها بعمق المدرسة المصرية للعلاقات الدولية، وخاصة الجماعة العلمية للعلاقات الدولية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

فإلى جانب هدف تجسير الفجوة بين دراسة النظرية ودراسة «الشئون الدولية»؛ أي إلى جانب كسر غربة الطالب عن الدراسة النظرية لعلم العلاقات الدولية (سواء لتصوره صعوبتها أو تصوره إمكانية دراسة القضايا دونما الحاجة إليها) ومن ثم التأسيس لكيفية انطلاق الطالب من النظرية لفهم الواقع والعكس صحيح؛ أي فهم العلاقة بين النظرية والواقع، إلى جانب هذا الهدف (السابق تناوله في أحد مكونات التمهيد المنهاجي)، فإن ثلاثة أهداف أخرى تفرض نفسها بقوة:

١- متابعة الجديد في العلم وليس مجرد اجترار القديم منه، باعتباره السائد المهيمن وبدون مراجعة على الأقل.

٢- تعريف الطالب أن علم العلاقات الدولية ليس حكرًا على المدرسة الواقعية الوضعية وروافدها، وأن ما يزاحمها من مدارس أخرى لا يقع على هامش العلم، وإنما يثير تساؤلات مهمة حول مصداقية المدرسة الواقعية الوضعية وصلاحيتها لفهم العلاقات الدولية، خاصة في عالمنا المعاصر.

٣- كسر غربة الاتجاهات الحديثة عن العلم ذاته وكسر الادعاء بعدم قدرتها على تقديم حلول لمشكلات العالم. ومن ثم فتح المجال أمام الطالب للبحث في إسهام الذوات الحضارية المتنوعة في العالم وخاصة ذاته الحضارية العربية الإسلامية سعيًا لإيجاد حلول إبداعية لمشكلات هذا العالم.

ومن ثم تصل الدراسة مع هذا المحور، ثم بعد ذلك مع المحور الثالث، (ومن هنا أهمية دراسات الكتاب)[1]. إلى المساهمة في سد فجوة مهمة سواء في عملية التدريس أو الرسائل

(١) لقد قدمت معظم الرسائل العلمية في مرحلتي الماجستير والدكتوراه التي تستند إليها دراسات هذا الكتاب إسهامها في المقارنة فيما بين المنظورات الكبرى الثلاثة وبينها وبين اتجاهات نظرية جديدة. كما قدم بعضها إسهامه في مقارنة إضافية ثالثة مع منظور حضاري إسلامي.

العلمية. وهي الناجمة عما أسماه أ.د.محمد السيد سليم «سيادة منظور الفوضى الدولية» على غيره من المنظورات في حقل العلاقات الدولية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وعدم مواكبته التطورات في العلم (الغربي) ناهيك عن ضعف الاهتمام بالجانب النظري أو بتقديم رؤية فكرية كبرى «غير غربية»[١]. كما تتشارك الدراسة في اللحظة الراهنة -وكذلك دراسات الكتاب في مجموعها كما سنرى- هموما واهتمامات أخرى ما زالت تتساءل: أين المدرسة العربية للعلوم السياسية[٢]؟ وأين علم سياسة من وجهة نظر عربية إسلامية[٣] (كما سبقت الإشارة في التمهيد المنهاجي لهذه الدراسة) رغم أن هذه أسئلة ليست بالجديدة. وقدمت جهود عديدة مبكرة إجابات عليها وما زالت، وعلى رأسها خبرة مدرسة منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية (المحور الثالث من الدراسة).

أولاً: المنطلقات النقدية للوضعية وللمركزية الغربية للعلم وخريطة اتجاهاتها:

١ - يمكن رصد مجموعتين من هذه المنطلقات التأسيسية:

أ - المنطلقات منذ تأسيس العلم بعد نهاية الحرب العالمية الأولى والاقتراب التاريخي من تطوره، إلى منطلقات تعقد وتركيب عالم العولمة[٤]:

إن تأسيس الحقل، من جانب المنتصرين في الحرب العالمية الأولى لم ينفصل عن ردود الفعل الهائلة ضد أهوال هذه الحرب وهو الأمر الذي «حبس وقيد العلم» منذ بدايته في

---

(١) محمد السيد سليم، إسهامات كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في تأصيل علم العلاقات الدولية، مجلة السياسة الدولية، متاح على الرابط:

http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=145990&eid=306

(٢) محمد سي بشير، نحو إنشاء مدرسة عربية في العلوم السياسية، مجلة الديمقراطية، العدد ٥١، يوليو ٢٠١٣.

(٣) محمد الطويل، علم سياسة من وجهة نظر عربية/ إسلامية: في الحاجة إلى تأسيس معرفي متحيز، مايو ٢٠١٤، على الرابط:

http://massaealjiha.com/index.php/plus/opinion/104744-56-08-08-05-2014-

Histoire et Methodologies des Relation Internationales en Egypte: Apercu General, Rapport presente a la Conference Internationale sur 1 Histoire et Methodologie das Relation Internationales, Perugia (Italie), 20- 23 Septembre, 1989. Publie par: Center Political Series, Octobre 1989.

(٤) كلٌ من:

- سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مرجع سابق، ص ص١٥-١٩.

-Steve Smith, Introduction, Diversity..., Op. Cit., pp.1-12.

The Discipline Of IR, Still an American Social Science, Op. Cit., pp. 374-395.

قضية الحرب والسلام أي كيف يمكن منع اندلاع الحروب وتحقيق السلام. دون غيرها من قضايا العلاقات الدولية.

وهو الأمر الذي كان يحوز اهتمام الكبار بدرجة أساسية وليس اعتبارات أخرى. وهكذا احتكر المثاليون والواقعيون التقليديون تأسيس نشأة العلم ولو من مدخلين متقابلين: إما الإيمان بأن النظام الصراعي العالمي قابل للتحول إلى نظام عالمي أكثر سلامًا وعدلاً (بأساليب عدة منها الديمقراطية، والأمن الجماعي...) أي الإيمان بأن تغيير النظام العالمي ممكنٌ وقابلٌ للإنجاز، أو الإيمان في المقابل -وفق الرؤية الواقعية- بأن طبيعة النظام الصراعية غير قابلة للتغيير. ولكن يمكن تجنب اندلاع الحروب بإدارة توازنات القوى وصراع المصالح. على أساس أن العالم في وجوده يختلف عما يجب أن يكون عليه، وأن النظرية لا بد أن تساعد في التفسير وفي الممارسة لمعرفة ما يجب التغلب عليه من عقبات تهدد السلم، فلا يمكن منع أو إلغاء هذه العقبات. وهكذا فإن محور النقد لمنشأ تأسيس العلم هو نقد حبسه في مسألة الصراع على القوة والأزمات والحروب.

بعبارة أخرى، تم توجيه النقد لطبيعة الصورة التي تأسس العلم بناءً عليها، ليظل أسيرًا لهذه الثنائية وما يرتبط بها من ثنائيات أخرى. وقد بدأ هذا النقد مبكرًا مع «مارتين وايت» -مؤسس المدرسة الإنجليزية- الذي رفض صورة كل من الواقعيين والمثاليين على حد سواء[1].

إلا إن الأهم معرفيًا أن هذا النقد انطلق من أن ثنائية الحرب والسلام لم تسد التنظير لأنها تمثل «حقيقة العلاقات الدولية»، ولكن لأنها ليست إلا انعكاسا لرؤية عن العالم وعن توازنات القوى والصراع فرضت نفسها على غيرها من الرؤى القائمة حينئذٍ.

فلقد كان بالإمكان الاهتمام بجوانب أخرى لو تم تفسير اندلاع الحرب الأولى بأسباب أخرى غير ما ساد وهيمن من تفسيرات صراعية واقعية. حيث ظهرت تفسيرات أخرى وحلول أخرى، ولكن لم تحز الاهتمام نظرًا للطابع المسيس لهذا الحقل منذ تأسيسه الذي احتكرته مراكز القوة المنتصرة في الحربين العالميتين.

(١) سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مرجع سابق، ص ص١٥-١٩.
Steve Smith, Introduction, Diversity..., Op. Cit., pp. 4-5.
The Discipline Of IR, Still an American Social Science, Op. Cit., pp. 374-382.

ب- الأبعاد المعرفية في نقد الوضعية والعقلانية: التمييز بين النظرية التفسيرية (والعقلانية) وبين النظرية المنشأة (والانعكاسية أو التأملية):

إن عدم الرضاء عن مغزى «الجدال بين المنظورات الكبرى والمرتبط بنشأة العلم هو الذي قاد إلى ما سمى «الجدال الرابع الكبير» أي بين النظريات «الوضعية العقلانية» والنظريات النقدية. وتقوم هذه المجموعة من المنطلقات على أربع مقولات تقود للتمييز بين هاتين المجموعتين من النظريات:

القائم في الخارج ليس معطاه وليس قائمًا بذاته مستقلاً عن أسلوب إدراكه والصورة عنه.

لا نظرية في فراغ أو من فراغ.

كل رؤية تدعى العلمية والعالمية وراءها مصالح سياسية.

العلاقة بين السلطة والمعرفة والمركزية الغربية (الأمريكية) للعلم من أجل الحفاظ على استقرار واستمرار الأوضاع القائمة لصالح مركز السلطة.

فيقول «سيتف سميث»(1): إن طريقة التفكير في نظرية العلاقات الدولية، التي ضخمت من مدخل الجدال بين المنظورات، هي طريقة خطأ.

إن تعريف العلاقات الدولية بأنها كل ما يتصل بالحرب، ومن ثم سيادة الواقعية إنما يعكس ضمنيًا افتراضات ورؤى مسبقة غير مصرح بها عما هو في حاجة لتفسير على صعيد السياسات الدولية. ومن ثم فإن مثل هذا التنظير يعكس «فعلاً سياسيًا» لأن النظرية المعتبر أنها الأكثر ملاءمة ستتوقف على ما يريد المنظر تفسيره وهذا بدوره يتوقف على قيمه ومعتقداته عن ماهية العلاقات الدولية.

ومن هنا جاء التمييز في إطار هذه المنطلقات المعرفية التأسيسية بين ما يسمى النظريات التفسيرية والنظريات المنشئة أو بين النظريات العقلانية (الواقعية الجديدة والليبرالية الجديدة) والانعكاسية. والعقلانية هي جوهر «الوضعية، والانعكاسية ضد الوضعية، والجدال بينهما معرفي منهجي بالأساس وليس أنتولوجيًا؛ لأن الجدال عن كيف نعرف ما ندعي أننا نعرفه. ومن ثم، فإن الخطوط الفاصلة بين النظريات منذ منتصف الثمانينيات، وعلى نحو متصاعد حتى الآن، يرجع إلى موقفهم من الافتراضات الوضعية عن المعرفة.

---

(1) Introduction, Diversity..., Op. Cit., pp. 4-6.

لأنه منذ الجدال بين المنظورات المتنافسة في الثمانينيات حدث انفجار في الروافد النظرية، ومعظمها كان يعارض هيمنة الاقترابات العقلانية وخاصة على الصعيد المعرفي((١)). وهو الأمر الذي تبلور بعد ذلك.

فالوضعية العقلانية تقبل مفهوم أن العالم قائم بذاته Foundational وينفصل عن النظريات التي تعلق عليه. والأساليب العلمية الإمبريقية التي تعتمد عليها الوضعية العقلانية هي الأقدر على فهم جوهر ما هو عليه العالم في حقيقته((٢)). أما الانعكاسية، فترى أن كل ملاحظة ومراقبة للعلاقات الدولية تتم وفق رؤية أو نظرية سواء كان الباحث واعيًا بها أو غير واعٍ؛ لأن ما يعتبر «وقائع» (Facts) في نظر الوضعيين ليس إلا نتاج افتراضات قوية غير مصَرح بها. كما إن النظريات تنبع من تقاليد فكرية مختلفة ذات امتدادات تاريخية في الفلسفة والنظرية السياسية[٣]. وأخيرًا للنظرية وظيفة، ولذا هناك نظريات تفسيرية (كالوضعية العقلانية) تقدم مفاهيمَ وأطرًا نظرية يمكن تطبيقها على العالم حتى يتحقق فهمه بطريقة أفضل.

وفي المقابل، فإن هناك نظريات أخرى تقدم انتقادات للنظام السائد القائم (الذي يقتصر على الوضعيين وتفسيراتهم وبيان كيفية إداراة هذا الوضع للحفاظ عليه) وتقدم سبلاً لانعتاق «الأفراد» منه، مثل: الخضر، والماركسية، والنظرية النقدية، وما بعد الكولونيالية. أما: النسوية، وما بعد الهيكلية، والنظرية السياسية الدولية، والمدرسة الإنجليزية، والبنائية، فهي تهتم بتحديد «القضايا الجوهرية» في العلم وكيفية ارتباطها بالهوية[٤].

بعبارة أخرى، فإن وظيفة النظرية (وفق أقوى افتراضات الوضعية) هي تفسير العالم المنفصل تمامًا عن عالم النظرية؛ أي هي أداة ووسيلة لوصف العالم وشرحه -أي فهمه- كما هو موجود في الخارج (out there)، وإيجاد الحلول لمشكلاته.

وفي المقابل، فإن هناك نظريات ذات وظائف أخرى «منشئة» للعالم الذي تفسره. وهذا يعني أن النظرية لا يمكن أن تنفصل عن العالم بل هي جزء مندمج فيه، ولذا فلا يمكن أن

---

(١) () ومن أهم قنوات نشرها دورية:

European Journal of International Relations

(2) Steve Smith, Introduction, Diversity..., Op. Cit., p. 5.

(3) Ibid, PP. 9-11.

(4) Ibid, p. 10.

تكون محايدة». لأن كل نظرية تقوم على افتراضات عن ماهية العالم سواء أنتولوجيًا (ماذا يجب تفسيره)، أو معرفيًا (ما هو التفسير وكيف يتم). وأن كل نظرية ذات سياق زمني ومكاني وثقافي وتاريخي. وإذا كان الوضعيون يرون أن اللاوضعية غير شرعية لأنها ليست محايدة، فالعجيب أن النظريات الوضعية تفشل في الاعتراف بأنها تقع في نفس الخطأ -عدم الحياد- حين تؤكد الفصل بين النظرية والعالم، أي بين المراقب وموضوع المراقبة[1].

والجدير بالذكر أن تمييز النقدين بين هذين المفهومين للنظرية قد تم تدشينه في دراسة رائدة لـ»«ستيف سميث» في منتصف التسعينيات ركزت على نقد جدال المنظورات كأحد مداخل دراسة النظرية الدولية وذكرت عشرة صور أخرى «للنظريات التفسيرية» في مقابل «النظريات المنشئة»[2].

ويتشارك مع «سميث» في هذا التمييز آخرون[3]، حيث يرون أن النظريات المفسرة هي المتعلقة باختبار الفروض واقتراح التفسيرات السببية مع الاهتمام بالتعرف على التيارات والأنماط الرئيسية في العلاقات الدولية. ويوضحون كيف أن جذور التمييز بين هذه النظريات وغيرها من النظريات «المنشئة» يرجع إلى عقود سابقة[4]. ومن ثم فإن طرحهم يتلخص في الآتي[5]:

«أن يتم التمييز بين عالم الحقائق «الموجود هناك في الخارج» وعالم النظرية الإدراكي الذي ينظم البيانات الحقيقية ويمنحها المعنى «بأثر رجعي». وإذا لم يكن هناك موضع «أرشميدي» -كما يذهب بعض ما بعد البنيويين- يجعل من الممكن قيام معرفة موضوعية عن الواقع الخارجي، فسوف تصبح عملية فصل «النظرية» عن «الممارسة»، أو «الذات» عن «الموضوع»- الذي نسعى لفهمه- إشكالية بصورة عميقة. وبالفعل ستصير عملية استخدام العلوم الإنسانية ذات التوجه الوضعي لاكتساب «المعرفة الموضوعية» ذات

(1) Ibid , pp. 10-11.

(2) Steve Smith, Ten Self-Images of a Discipline…, Op. Cit, PP. 1- 37.

(٣) سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مرجع سابق، ص ص ٢٩-٣٣.

(٤) بل أنه يرتبط بجذور الجدال التاريخي الفلسفي والمعرفي بين التجريبية واليوتوبية، وما حاق بهذا الجدل من تطور عبر عقود. انظر في هذا الصدد على سبيل المثال: يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين...، مرجع سابق.

(٥) سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مرجع سابق، ص ص ٣١-٣٣.

طابع أيديولوجي عميق. وهكذا فبدلاً من السمو على «الخاص» لإنتاج الحقائق «العامة» عن العالم الاجتماعي، قد يعكس التحليل ببساطة بعض المواقع الفكرية والمصالح الفئوية، ويعيد إنتاج أشكال السلطة القائمة»...

«... وتقود تلك التساؤلات إلى فئة النظريات المنشئة للعلاقات الدولية؛ فكل من يأتي لدراسة العلاقات الدولية يتمتع بلغة مخصوصة ومعتقدات ثقافية وتصورات مسبقة، وكذلك خبرات حياتية معينة تؤثر على فهمه لموضوع الدراسة. ذلك أن اللغة والثقافة والدين والإثنية والطبقة والنوع قلة من العوامل التي تشكل الرؤى العالمية، ومن الممكن بالفعل فهم العالم وتأويله من داخل أطر ثقافية ولغوية معينة فقط، وتعتبر تلك هي العدسات التي ندرك العالم من خلالها. ولعل أحد الأهداف الرئيسية لدراسة النظرية هو تمكيننا من اختبار تلك العدسات لاكتشاف كيف تكون رؤية كونية ما مُشَوَّهة أو مُشَوِّهة. هذا هو؛ السبب وراء أهمية طرح السؤال: لماذا يركز الواقعيون، على سبيل المثال، على صور معينة تسلط الضوء على الدول والجيوبوليتكس والحرب، بينما يستمرون في التعامي عن ظواهر أخرى كالانقسامات الطبقية وعدم المساواة المادية.

«... ومن المهم التفكير المتعمق بشأن المصالح الإدراكية والافتراضات المعيارية الكامنة وراء البحث. إن المسألة هنا تتعلق بأن نعي بشكل حاد بالافتراضات والميول والتحيزات الخفية عن حالة العالم السياسي والاجتماعي وما ستصير عليه.»

«... ووفق مختلف المنظورات «النقدية»، تعد محاولة إسقاط تلك الافتراضات أو التخلي عنها غير واقعية أو مجدية. وقد دعت الاقترابات ما بعد البنيوية بالفعل إلى الاحتفاء بالخبرات المتنوعة في عالم العلاقات الدولية، مع الاستمرار في تعريض جميع وجهات النظر لشتى أشكال التحليل النقدي، الذي يسلط الضوء على ما سكتت عنه. ويمكننا القيام بذلك على أتم صورة من خلال بلورة وعي بالتنوع في صور العلاقات الدولية، وتغدو مهمة «النظرية الدولية المنشئة» تحليل الأشكال المختلفة للنظر في طبيعة السياسة العالمية، والتأكيد على أن هذه الأشكال المختلفة للمعرفة لا تعكس العالم كالمرآة ببساطة، لكنها تساعد في تشكيله.» (انتهى الاقتباس).

وأخيرًا: يقود تحليل المنطلقات السابقة ويتخلله الربط بين هيمنة الوضعية والواقعية وبين الهيمنة الأمريكية على العلم ومركزية دورها العالمي، وهو أمر اكتسب في هذه المرحلة

أبعادًا إضافية معمقة للإرهاصات المتناثرة منذ منتصف السبعينيات في ثنايا جهود التنظير (السابقة الإشارة إليها) والمحذرة من عواقب المركزية الغربية على عالمية «العلم». حيث إن الاتجاهات النقدية ركزت خلال العقدين السابقين على عواقب «المركزية الأمريكية» معرفيًا وتطبيقًا على حد سواء، والوجه الآخر للعملة الذي اقترن أيضًا بهذه المنطلقات العامة الناقدة للوضعية هو الاهتمام بكيفية مشاركة منظورات حضارية غير غربية في التنظير، كما سنرى لاحقًا.

٢- خريطة الاتجاهات النظرية الجديدة: المقولات والافتراضات وانتقادات الوضعية العقلانية لها:

أ- الخريطة لماذا؟

تجمع المنطلقات العامة التأسيسية السابق تحليلها بين عدة اتجاهات أو روافد تحت مظلة واحدة جامعة وهي نقد الوضعية. ولكن يظل لكل منها مقولات وافتراضات تميزها عن بعضها البعض، كما يظل للبعض منها مناطق تقاطع مع الوضعية.

هنا تأتي أهمية تحديد الخريطة ابتداءً، وتفاديًا لكثير من التعميمات وعدم الدقة في التمييز التي تشوب بعض الدراسات النظرية التي تستدعي أسماء بعض هذه الاتجاهات، وخاصة في ظل انفجار النشر والمعلومات عن هذه الاتجاهات، حتى إنها لتمثل حالة ذهنية نقدية في حاجة للضبط بالنسبة لمن يتابعها من خارج دائرة إنتاجها (الغربية).

يميز «سميث»[1]، ومنذ نهاية الثمانينيات -أي ابتداءً من مرحلة جدال «المنظورات المتنافسة» بين الواقعية الجديدة والليبرالية الجديدة باعتبارهما التيار العقلاني الوضعي (التفسيري)، والنظريات المنشئة- ويميز بين بعضها وهي: الماركسية وما بعد الكولونيالية والخضر، باعتبار كلٍ منها «نظرية تفسيرية» تسعى للتغيير، وبين: النسوية، وما بعد الهيكلية، والبنائية، والمدرسة الإنجليزية، والعولمة، باعتبارها نظريات تهتم بالهوية. كما يميز «سميث» بين: النسوية وما بعد الهيكلية تحت مسمى «الانعكاسية» (أو التأملية)، وبين المدرسة البنائية والمدرسة الإنجليزية تحت مسمى «العقلانية الوضعية».

(1) Steve Smith, Introduction: Diversity and Disciplinarity in International Relations Theories, Op. Cit., P. 5.

أما البعض[١] فيجمع، وفي مرجع واحد، بالإضافة إلى الواقعية والليبراية والماركسية، كلاً من: المدرسة الإنجليزية، والسسيولوجيا التاريخية، والنظرية النقدية، وما بعد البنيوية، والبنائية، والنسوية، والنظرية الخضراء، والنظرية السياسية الدولية.

أما فيوتي[٢]، فيميز بين المنظورات الكبرى المتنافسة الثلاثة مضيفًا إليها المدرسة الإنجليزية، وبين ما أسماه «التقاليد التأويلية» Interpretive وليس البنائية أو التفسيرية (not explaining or constructive) وهي في تصنيفه كالآتي: النقدية، والبنائية الاجتماعية، وما بعد الحداثة.

أما د.محمد سليم[٣]، فيذكر رؤية أو منظور ما بعد الحداثة (ما بعد العلاقات الدولية)، باعتباره المنظور الثالث المتنافس مع منظور الفوضى العالمية ومنظور المجتمع الدولي، ولا يصنف في داخله روافد أو اتجاهات محددة ولكن يصوغ مجموعة عامة من الخصائص لهذه الرؤية كالآتي:

أنها تركز على أهمية احترام الفروق بين الوحدات الإنسانية، واعتبارها ذات أهمية جوهرية، والتركيز على التفصيلات الدقيقة التي يهملها العلم في سياق دعوته للوصول إلى نظرية عامة أو قوانين عامة كما تدعو إلى إعطاء التقدير الذاتي والحدس دورًا مهمًا في فهم الظواهر الاجتماعية، وهو الدور الذي فقداه نتيجة هيمنة مفهوم العقلانية، كما تؤكد أنه لا توجد علاقة أفضلية لنمط أو منهج للمعرفة بالمقارنة بالآخر، لأنه لا توجد معايير للمفاضلة بين المعارف والثقافات، هذه الرؤية تسقط المعايير وتعلي من شأن التنوع والتفاوت».

بعبارة أخرى، فإن منظور ما بعد الحداثة -وفق د.محمد سليم- يؤكد المقولات التالية:

ليس هناك قوانين أو أنماط أو تعميمات ثابتة، وأن الواقع الاجتماعي يتسم بقدر كبير من الغموض، وأن القاعدة في الحياة الاجتماعية هي العشوائية، والعفوية، والنسبية...، وأن الحياة الاجتماعية مليئة بالتفاصيل التي لا يمكن استيعابها في نظرية معينة، وأن المنهاجية

(١) مجموعة مؤلفين، نظريات العلاقات الدولية، مرجع سابق.

(٢) راجع المقدمة التحريرية في:

Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, International Relations Theory, Op. Cit, PP. 1- 36.

(٣) محمد السيد سليم، تطور الإطار النظري لعلم السياسة الدولية، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٦١ يوليو ٢٠٠٦، ص ص ٤٦-٥١.

العلمية الوضعية هي واحدة من مجموعة من المناهج المتاحة، وليست هي المنهاجية الوحيدة الصحيحة بالضرورة، وأنه من المهم التركيز على البعد الإنساني للظواهر الاجتماعية، وأن المنهج العلمي الذي يقوم على العقلانية والوضعية يمكن أن يؤدي إلى نتائج ضارة بالإنسان؛ كالتدهور البيئي، وإنتاج أسلحة الدمار الشامل.

وعلى عكس التصنيفات السابقة، فإن د.محمد سليم يرى أن من أهم التعبيرات عن هذا المنظور رؤية «لويس جاديس» في دراسته عن نظرية العلاقات الدولية بعد نهاية الحرب الباردة، وكتاب «روزيناو» (١٩٩٢) عن «اضطرابات السياسة العالمية». وكذلك ظهور منظور «العقلانية التأملية» Reflexive Rationalism. فوفق د.محمد سليم، يتفق هذا المنظور الأخير مع منظور ما بعد الحداثة، في التخلي عن اليقين بصحة نتائج المعرفة العلمية، أو قابليتها للتعميم، وفي التسليم بأن العقل الحديث يمكن أن ينتج معرفة ذات نتائج ضارة بالبشر، وفي الاستعداد لقبول فلسفات العلوم البديلة والتعايش معها، ولكنه يختلف عنه في التأكيد على أن العقلانية ما زالت هي أساس فلسفة العلوم، وأنه من الممكن إصلاح المثالب التي ربما تؤدي إليها من خلال «عقلنة العقلانية»، هذا في الوقت الذي تخلت فيه ما بعد الحداثة عن العقلانية وسعت إلى إيجاد فلسفة تفكيكية جديدة وبديلة.

ويشير د.محمد السيد سليم إلى تحليل «آلكر» عن هذا المنظور في دراسة للأخير بعنوان اللحظة الإنسانية في الدراسات الدولية؛ حيث دافع عن منظور جديد للعلم أسماه النزعة الإنسانية ذات الطابع المدني Civic Humanism وهي فلسفة جديدة للعلم تدور حول حل المشكلات الاجتماعية من منظور إنساني، أي منظور غير عنصري يركز على مشكلات الإنسان في الوقت الذي يتم فيه التمسك بالمنهج العلمي. بعبارة أخرى، فإن أنسنة العلم وفق «آلكر» لا تعني التخلي عن منهجية العلم...

وهكذا فإن طرح د.محمد سليم (تحت مسمى «منظور ما بعد الحداثة») يركز على نماذج من أعمال هذه الاتجاهات الجديدة وخاصة تلك التي تريد «تهذيب الوضعية العقلانية» باستدعاء «الإنسان» والقيم. وهو اهتمام برؤية توفيقية دون إعطاء مساحة لاستدعاء خريطة اتجاهات أخرى في صميم «النقدية»، كما سبق التوضيح وفق التصنيفات السابقة من داخل دائرة مركز «العلم» الغربي.

وبالمثل، فإن مراجعة د.نادية مصطفى لحالة العلم -طوال ما يزيد عن العقدين منذ نهاية الحرب الباردة- اقتصرت على الإشارة إلى النقدية والبنائية (دون تمييز دقيق بينهما وبين غيرهما) مع رصد ملامح هذه الحالة وخصائصها العامة، كما سبق البيان.

بعبارة أخرى، يمكن القول إنه رغم أهمية ملامح وخصائص الحالة العامة للعلم، في ظل صعود اتجاهات نظرية (ما بعد وضعية) في جدالها مع المنظورات الكبرى الوضعية، إلا إنه يظل للتمييز بين روافد هذه الاتجاهات ومقولات كل منها، وعلى النحو الذي يقدمه المنتمون لهذه المدرسة أنفسهم، أهمية علمية[١]. رغم اعترافهم بأنهم ما زالوا لا يمثلون منظورًا سائدًا أو منافسًا قويًا للمنظورات الكبرى الوضعية. وفي المقابل يظل السؤال التالي مطروحًا: ماذا عن إسهام ناقد للوضعية والواقعية من تقاليد حضارية غير غربية؟

ب- مقولات وافتراضات اتجاهات ثلاثة:

وفق Viotti وبالتركيز على ثلاثة روافد فقط تتلخص أهم مقولاتها وافتراضاتها الكبرى فيما يلي:

١- البنائية الاجتماعية[٢]:

بعد نهاية الحرب الباردة، برز السؤالان الآتيان:

«لماذا انهار أحد القطبين بدون حرب؟ وما شكل علاقات القوى القادمة بين الدول الكبرى؟»

بدأ النقد البنائي للواقعية والليبرالية منذ بداية الثمانينات: «المعرفة تتأثر بالذاتية»، و«الحقيقة ليست قائمة بنفسها خارجيًا».

---

(١) إن الانفجار في النشر الجديد وفي المسميات المتعددة للاتجاهات النظرية يجعل المتابعة المنظمة، من خارج الدوائر الغربية، مسألة منهجية صعبة؛ لأنها تفترض اللهث المتكرر وراء كل ما ينتج وينشر في دوائر متعددة. في حين أن الدوائر الأكاديمية الغربية تتعارف على بعضها البعض بصورة طبيعية ومتراكمة، لأن تقاليد الجماعات العلمية والحوارات المعرفية ركنًا رئيسيًا من تكوين هذه الجماعات وروابطها ولهذا ينتجون أشكالاً من العلم تبدو أنها تقدم «النبيذ القديم في زجاجات جديدة». انظر خريطة تفصيلية للاتجاهات النقدية في علم العلاقات الدولية، وعلى نحو غير مسبوق في أدبيات عربية في: أميرة علي الدين أبو سمرة، مفهوم العالمية في العلاقات الدولية: دراسة مقارنة في إسهامات نظرية نقدية، رسالة دكتوراه غير منشورة، (إشراف: نادية محمود مصطفى)، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠١٤.

(2) Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, International Relations Theory, Op. Cit, pp. 276-278.

ومن هنا كان الاهتمام بكل من: القيم، والقواعد، والهويات، وكيف تؤثر على فهم ذواتنا وعلاقتنا بالعالم من حولنا؟ ولذا فهي حلقة وصل وجسر بين الوضعية: الصورة المادية الواقعية والليبرالية من جانب، وما بعد الوضعية أو ما بعد الحداثة الراديكالية أو ما بعد الهيكلية التي ترى أن الأفكار فقط هي موضع الاهتمام من جانب آخر. وبات ينظر للعلم على أنه قوة متخفية في شكل معرفة. (قوة الأفكار، والفهم والتأويل).

أهم الافتراضات التي تنادي بها البنائية الاجتماعية:

يمكن تحديد ما ينجم عن هويات ومصالح الدول من مشكلات: وذلك على عكس الواقعيين والليبراليين الجدد الذين يعتبرون أن الهويات والمصالح معطاه. ولذا، يؤكد البنائيون على أهمية الذاتية وتبادل تأثيراتها على مستوى الحركة التي يقوم بها «الأفراد» باعتبارهم «وكلاء» عن الدول وغير الدول من الفاعلين.

الهيكل الدولي ليس معطاه ولكنه هيكل اجتماعي: يتأثر بعوامل عدة مثل: العلم، والقواعد والقانون. وهذا الهيكل يمكن أن يؤثر في هويات ومصالح الوكلاء وعلى مخرجات التفاعلات الدولية في مجالات عدة مثل: التدخلات الإنسانية وأسلحة الدمار الشامل. ومن ثم، تؤكد البنائية على البعد الاجتماعي للهياكل على نقيض التوجه المادي (البحث عن الهياكل لدى الواقعيين والليبراليين الجدد.)

يعد العالم مشروعًا تحت البناء دائمًا: فهو متوقع حدوثه وليس قائمًا بالفعل، وذلك على نقيض الرؤية الضيقة عن «التغير» لدى الواقعيين.

يقوم البنائيون على إعادة تفكير عميقة على المستوى الأنتولوجي والمعرفي على نحو يدعو إلى مراجعة النظريات السببية ذات الأسس الوضعية من أجل تفكير يعطي للذاتية مساحتها في عملية الفهم.

ومن ثم، وبالنظر إلى ذاتية البشر فإن البنائية تفترض «استحالة الموضوعية البحتة».

ولا يعني ذلك إسقاطهم للنموذج العلمي للبحث تمامًا، ولكنهم يبحثون عن نماذج «عقلانية – قيمية» لتفسير السلوك، وهذا يتطلب استدعاء التفضيلات المعرفية والأنتولوجية للبحث، إلى جانب الاهتمامات المعيارية والنظم العقيدية للفواعل أو الوكلاء.

٢- الافتراضات الأساسية للنظرية النقدية[1]:

١- دراسة العلاقات الدولية لا بد أن تدور حول السياسات التحررية (الانعتاقية). فإن النظرية النقدية تُعنى بالأساس بالتحول السياسي والاجتماعي: **(العلاقة بين القوة والحرية)**.

ولتحقيق هذا التحول لا بد ابتداءً من نقد الطريقة السائدة لفهم السياسات الدولية، ولفهم وتفسير الحقائق الدولية الراهنة، وكيف تتطور عبر الزمن؟

وحتى يتجنبوا المثالية البحتة: «ماذا يجب أن يكون عليه العالم؟»، فإن دارسي العلاقات الدولية لا بد أن يفسروا وينقدوا النظام السياسي على ضوء المبادىء الكامنة في المؤسسات الدولية والممارسات الثقافية، والأهم على ضوء الاجتماع التاريخي المقارن للدول الذي يقدم أدلةً واضحة بهذا الصدد.

فإن مفهوم «التحرر» يجد جذوره لدى «كانط» الذي اهتم من بين أمور أخرى بكيفية تحول علاقات القوى التنافسية بين الدول إلى نظام كوني/ «كوزموليتان» للسلام الدائم. ومفهوم التحرر هو المفهوم المقابل للحرية؛ لأنه يركز على إبعاد القيود القهرية للعلاقات والهيمنة. كما أن «التحرر» اهتمام مشترك مع مدرسة فرانكفورت التي حولت النقد الماركسي للاقتصاد السياسي إلى نقد للأيديولوجية.

وترى النظرية النقدية أن العلاقة بين القوة والحرية هي موضع الاهتمام، وهم متأثرون في ذلك بماركس وتحليله عن عدم المساواة الإنسانية وهدفه المعياري نحو إقصاء الاستغلال.

كذلك تأثرت النظرية النقدية بأبعاد فلسفية أخرى متعددة مثل: الروح الثورية بالتخلص من القيود الأيديولوجية (روسو)، والبحث عن مبادىء أخلاقية عالمية (كانط)، ورفض القهر للطبقات أو هياكل اقتصادية اجتماعية أخرى (ماركس)، وفهم دور العوامل النفسية الإنسانية في علاقات الهيمنة (فرويد)، ورفض الحتمية الاقتصادية وقبول النهج الجرامشي/ الماركسي الذي يتبنى اقترابا قيميا معياريا لنقد وتحدي وإسقاط هياكل الهيمنة القائمة.

المهم ليس فقط «كيف ننقد القائم؟» ولكن الأهم: «كيف نغيره؟» ولذا، الأبعاد المعيارية والأخلاقية لا يجب أن تبتعد عن نظريات العلاقات الدولية، ولكن يجب أن تكون متضمنة فيها.

---

(1) Ibid, pp. 331-333.

فالأهم من توظيف العقل من أجل وسائل فنية وإجرائية للحفاظ على الاستقرار في المجتمع هو التصدي للسؤال المهم الآتي: «ما هو المجتمع الصالح والعادل الذي يجب أن يمتد ويتجاوز الدولة إلى الفضاء العالمي لخلق مجتمع كوني/ كوزوموبوليتان؟»

فقد رأى Link Later أن التغيير الثلاثي الأبعاد (السيادة، والإقليم، والمفاهيم الوطنية للمواطنة) لا بد أن يتطلب: عولمة مبادىء قانونية وسياسية وأخلاقية، والحد من عدم المساواة المادية وتقليصها، واحترام الاختلافات الإثنية والثقافية والنوعية.

٢- العلاقة بين المعرفة والمصلحة هي الاهتمام الثاني في الدراسات النقدية الدولية: تفترض النظرية النقدية أن البحث عن المعرفة ذو طابع سياسي ضمني وكامن، لأن التنظير «بلا غرض» غير ممكن بل ويعتبر عارًا. وهو ما أكد عليه «كوكس» بقوله: «النظرية دائمًا لهدف ما وشخص ما.»

لذا يهتم النقديون بالهدف الذي تخدمه بعض النظريات، وهم يرون أن المعتقدات التي يحملها الوضعيون لا بد أن تتسبب في تحيز ادعاءاتهم حول «الحقيقة»، كما لا بد أن تكون جزءًا من مشروعات أيديولوجية كبرى لإضفاء الشرعية على بعض النظم العالمية World Orders . وأحد مهام النقديين هو كشف القناع عن هذه التحيزات وكشف الطبقة أو النخبة ذات المصالح التي توظف هذه النظريات -أو بالأصح الأيديولوجيات- لخدمتها. أي إن النقديين يضعون الأوراق على الطاولة من خلال Self-reflective.

٣- دحض أعمال الواقعيين والليبراليين: إذ يرى النقديون خطأ ما يدعيه الواقعيون بشأن تأثير بعض الأحداث والعوامل الخارجة عن سيطرة الأفراد على سلوكهم مثل: الفوضى، وتوزيع القدرات، وتوازن القوى، لأن الأفراد هم المحركون إراديًا لهذه الأحداث. ومن ناحية أخرى، تدعي الليبرالية والواقعية -وفقًا للنقديين- أنهما تمثلان اقترابان للبحث عن حل للمشكلات، ولكنهما في حقيقة الأمر يميلان ويعملان بتحيز نحو الاستقرار والحفاظ على الوضع القائم في السياسات الدولية (أي كيف تدار العلاقات الدولية؟ وكيف يمكن الحفاظ على النظام الدولي بروابط مستقرة تجنبه التفكك؟) **ومن ثم، لا تتضمن أهداف الواقعيين أو الليبراليين تغيير العلاقات الدولية لصالح الأغلبية العظمى من الإنسانية. ولذا، فهدف النقديين هو نزع الغطاء عن دوافع القوة والمصالح الكامنة في النظريات الواقعية والليبرالية التي تكرس شرعية الدول وعلاقات القوة بينها.**

هذه النظريات، في نظر بعض النقديين ليست نظريات ولكن أيديولوجيات تخدم مصالح الدولة والطبقة والنخب. فعلى سبيل المثال -ونقدًا لاتجاه الليبرالية المؤسسية الجديدة الذي يهدف للحفاظ على الاستقرار الدولي- يقول روبرت كوكس: «تقع الليبرالية الجديدة بين الدولة والنظام الرأسمالي العالمي، وتقدم الرؤى حول كيفية التعايش بين الجانبين وكيفية حل المشكلات بينهما». كذلك انتقد «ريتشار آشلي» نظرية «كينيث والتز» عن التفسير النظمي لسلوك الدول وعلاقتها.

٣- الافتراضات الأساسية لما بعد الحداثة[1]:

يرى ما بعد الحداثيين إجمالًا أن ما نراه أو ما نختاره لنراه ونقيسه والأساليب المستخدمة في ذلك كلها نتاج بناء إنساني، يعتمد بالأساس على العمليات الإدراكية التي تحدث تأثيرها من خلال المعاني والإدراكات المسبقة.

كما إن اللغة المستخدمة تعكس مجموعة من القيم الكامنة والتي تعد جزءًا من أي ثقافة، وتوجد في التعبيرات التي يستخدمها الناس للإعلان عن فهمهم لما يراقبونه ويختبرونه في العالم حولهم.

ومن ثم، فإن ما بعد الحداثيين يقومون بعملية تفكيك لغوية لما يقال ويكتب لفهم العلاقات الدولية، وتلك العملية تستند على:

يفترض ما بعد الحداثيين - شأنهم في ذلك شأن النقديين والنسويين- وجود علاقة قوية بين القوة (السلطة) والمعرفة في تحليل العلاقات الدولية؛ فإن إنتاج المعرفة -وفقًا لفوكو- هي عملية سياسية ذات علاقة تبادلية تساندية مع القوة. وهذا لا يعني التأكيد على الأسس المادية للقوة - مثلما فعل الواقعيون- ولكن يعني التركيز على كيفية فرض الفاعلين والمعلقين لتفسيرات الأحداث؛ فمثلًا: تطور مفهوم السيادة والمفاهيم المرتبطة به (الدولة، والفوضى، والحدود، والأمن) يقع في قلب ما بعد الحداثة في العلاقات الدولية.

على صعيد المنهاجية، يتتبع بعضٌ منهم (أي ما بعد الحداثيين) مغزى علاقات القوة، والمعرفة عبر الزمن «جينولوجيا» Genealogy، وكذلك الخطابات الزائفة في دراسة العلاقات الدولية مثل: السيادة والفوضى. فإن المعرفة دائمًا مشروطة بالزمان والمكان، ولذا

(1) Ibid, pp. 333-335.

فإن فهم كيف تمتد بعض التفسيرات التاريخية لتؤثر وترشد الفكر والسلوك الراهن يتطلب البحث في الشروحات التاريخية، ولذا، فإن التاريخ لا يعني مجرد بناء صورة حركية عن الماضي وكشف غير المعروف، ولكن يعني الكشف عن لعبة الهيمنة المتكررة بلا نهاية، ومن ثم، فإن دراسة الخطابات والنصوص من جانب ما بعد الحداثيين تعكس الحاجة لفهم العالم في كلياته، وأن التفسيرات المختلفة لا تمثل بل تكوِّن العالم، وهذا موقف أنتولوجي.

على ضوء ماسبق، فإن الحداثيين يوجهون الانتباه إلى رؤى تاريخية متنافسة، فلا يوجد حقيقة تاريخية واحدة لأنه لا يوجد معيار موضوعي للحقيقة.

وهذا الموقف المعرفي يختلف عن موقف «توماس كون» الذي قدم فكرة المنظور Paradigm كعدسة تؤثر على العمل العلمي. فهو يفترض وجود واقع موضوعي يمكن اكتشافه خارجيًا، ولكن يتم استخدام عدة عدسات لاختبار وتفسير«الوقائع» بطرق مختلفة. وعلى العكس، يرى ما بعد الحداثيين أن هذه العدسات تمثل «العالم الحقيقي»؛ لأنهم يرفضون فكرة أن هناك حقيقة واحدة معروفة لا بد من اكتشافها، من جديد أثر غياب الثابت والميزان والمعيار، وهو مناط مهم للتمييز بينهم وبين «منظور حضاري إسلامي». يمكن اعتباره نقديًا أيضًا.

ولذا أيضًا يرفض ما بعد الحداثيين فكرة أن الطريقة الوحيدة لاكتساب المعرفة هي المنهاجية الوضعية، والتي تطبقها الاقترابات التقليدية التي يفضلها الواقعيون والليبراليون، ولذا فهم يلجأون أيضًا إلى تفسير الفن والأدب والمسرح.

العديد مما بعد الحداثيين لديهم التزام معياري بفكرة أن الدولة (صاحبة السيادة) ليست هي الوسيلة الوحيدة لتنظيم الحياة السياسية والمجتمعية، أي يطرحون في مواجهة الرؤية الأنتولوجية للواقعيين والليبراليين مشكلة الدولة كوحدة تحليل ولا يعتبرونها معطاة للتنظير في العلاقات الدولية.

وأخيرًا، ما بعد الحداثيين يغوصون تحت ظاهر الأمور، ويفككون الكلمات والتعبيرات والجمل والنصوص، ويبحثون عن المعاني الكامنة والضمنية في الاتصالات والخطابات كسبيل لاستقصاء طريقة للفهم، ويرون أننا «مخلوقات ذاتية»؛ فنحن البشر مصدر المعرفة عن العالم حولنا (مرة أخرى: هل مصادر المعرفة هي الإنسان فقط...؟ وهو مناط آخر للتمييز عن منظور نقدي حضاري إسلامي).

جـ- الانتقادات والمزايا: ماذا عن رؤية توفيقية؟

يقول «ستيف سميث» إن الوضعيين العقلانيين (الواقعية الجديدة والليبرالية الجديدة) وصفوا الاتجاهات النظرية النقدية بأنها علم اجتماعي «غير شرعي». ونقلاً عن «روبرت كوهين» -حين كان رئيسًا لرابطة الدراسات الدولية- فإن نقطة الضعف الأساسية في «الانعكاسية» (Reflectionist)، حيث يُرجع «كوهين» رفضه تلك الاقترابات الانعكاسية لأنها تركز على نقد المنظورات الكبرى ولا تقدم بدائل إيجابية، ولذا ظلت بمثابة تيارات أقلية متمردة ومتمركزة على ذاتها. وبحسب «ستيف سميث»، فالانعكاسية تفتقد لأجندة بحثية. وفي المقابل فإن «ستيفن والت» (الواقعي) في دراسة مهمة له عن نظرية العلاقات الدولية (١٩٩٨) اعتبر البنائية الجديدة أحد البدائل الرئيسية لكل من الليبرالية والواقعية، ولكنها ليست من الافتراضات الانعكاسية لأنها تتشارك في جانب كبير مع أسس العقلانية. في حين أن البنائية بتركيزها على الأفراد والأفكار والخطابات يمكن أن تتكامل مع المنظورات التي تركز على القوة وعلى القوى الداخلية باعتبارها صاحبة رؤية للتغيير.

ويرى «ستيف سميث» أن اعتبار الاتجاهات الناقدة للوضعية «غير شرعية» أكثر خطورة من النقد الأنتولوجي الذي يرفض تركيزها على قضايا (الفقر، والنوع، والبيئة، والقانون الدولي...) بينما لا تمثل الأولوية مثل قضايا الحروب بين الدول. وفي حين يرى أحد عتاة الواقعية وأحد أركان الحقل كـ «هولستي» (٢٠٠٢) أن انتشار وتعدد النظريات ليس إيجابيًا؛ لأن الحقل يفتقد في ظله بؤرة محددة. بينما يرى «ستيف سميث» أن تعدد النظريات ظاهرة ذات فوائد متعددة معرفيًا وأنتولوجيًا؛ حيث إنها تسمح بالبحث والتفكير في عدد أكبر من جوانب العلاقات الدولية، كما تسمح بتعدد طرائق التفكير في العالم بعيدًا عن احتكار وهيمنة الطرائق الوضعية والأجندة الواقعية وعلى نحو يسمح بالالتحام بعلوم اجتماعية وإنسانية أخرى[1].

---

(1) Steve Smith, Introduction, Diversity and Disciplinarity in International Relations Theories, Op. Cit., Pp. 7-11.

وانظر أيضًا حول الانتقادات المتبادلة:

Paul A. Viotti and Mark V. Kauppi, Op.Cit, PP. 335- 337.

بعبارة أخرى، في مقابل اعتبار الواقعيين الوضعيين هذه الاتجاهات النقدية سببًا في أزمة علم العلاقات الدولية، وخاصة افتقاد منظور سائد وتعدد التنافس، فإن المنتمين لهذه الاتجاهات يعتبرونها سبيلاً لعلاج «أزمة حالة العلم» وما تحمله من خصائص[١]: الاختزالية والاجتزاء والبندولية المتأرجحة (معرفيًا وأنتولوجيًا ومنهجيًا) التي اتسم بها مسار تطور نظرية العلاقات الدولية عبر مراحل عدة خلال قرن، والتي شكلت خصائص أزمة العلم في بداية الألفية الثالثة.

وكما لم تنعدم الرؤى التوفيقية، سواء الأنتولوجية أو المنهاجية خلال اشتداد جدال السلوكية التقليدية، وخلال جدال الواقعية التعددية (كما سبقت الإشارة في المحور الأول من الدراسة)، لم تنعدم أيضًا في ثنايا هذا الجدال الرابع رؤى توفيقية أيضًا؛ فيرى «سميث» مثلاً أنه إذا كانت الواقعية والليبرالية ضرورية لتفسير العلاقات الدولية، إلا إنهما ليستا كافيتين بمفردهما لاكتمال الفهم، مما يتطلب استدعاء صور أخرى.

كذلك يقدم «فريد هاليداي» رؤية توفيقية بين متطلبات النظريات التفسيرية والمنشئة كالآتي[٢]:

«أولاً: لا بد من وجود تصور مسبق عن أي الحقائق تعتبر مهمة وأيها لا تعتبر كذلك، فالحقائق متعددة ولا تتحدث عن نفسها. وبالنسبة لأي شخص، سواء كان أكاديميًا أم لا، لا بد من وجود معايير للأهمية. ثانيًا: قد تتقبل أية مجموعة من الحقائق، حتى لو جرى القبول بأنها صحيحة ومهمة، تأويلات مختلفة: فالجدل حول «دروس ثلاثينيات القرن العشرين» لا يرتبط بما حدث في الثلاثينيات ولكن بكيفية تأويل هذه الأحداث. وينطبق الأمر نفسه على نهاية الحرب الباردة في ثمانينيات القرن العشرين. ثالثًا: لا يستطيع أي فاعل بشري، سواء كان أكاديميًا أم لا، أن يقنع بالحقائق وحدها: حيث تتعلق جميع الأنشطة الاجتماعية بأسئلة أخلاقية عن الصواب والخطأ، وهذه الأسئلة بحكم التعريف لا تتحدد بواسطة الحقائق. وفي المجال الدولي، فإن هذه القضايا الأخلاقية منتشرة، كالسؤال عن

---

(١) راجع:

نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس، مرجع سابق، ص ص ٨٦٢-٨٦٣.

إعادة تعريف السياسي في العلاقات الدولية: رؤية من داخل حقل العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص ص٤٢٣-٤٣٣.

(٢) نقلاً عن: سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مرجع سابق، ص ٣٠.

الشرعية والولاء-هل يجب على المرء أن يخضع لأمته أم للمجتمع الأوسع (حتى العالم أو المدنية العالمية) أم لجماعة تحت قومية أصغر حجماً؛ وقضايا التدخل- سواء تعتبر السيادة قيمة عليا أم إن الدول أو الفاعلين يمكنهم التدخل في الشئون الداخلية للدول، ومسألة حقوق الإنسان وتعريفها وعالميتها».

إن هذه الرؤى التوفيقية تستدعي أمرين من خبرة بناء منظور حضاري إسلامي، الأول: خلاصة د.منى أبو الفضل في تحليلها لمصادر التنظير الإسلامية فيما أسمته «المثالية-الواقعية» أو «القيمية-الواقعية»[1] في المنظور الحضاري الإسلامي. وهي الناتجة عن طبيعة النسق المعرفي الإسلامي (التوحيدي-الرأسي) الذي يتجاوز الثنائيات المتضادة، مقارنة بالنسق المعرفي الوضعي (العلماني-المتأرجح) الذي يكرس هذه الثنائيات وعلى رأسها الثنائيات ذات الطبيعة المعرفية الوضعية. والأمر الثاني أهم الإشكاليات المعرفية التي يطرحها «النسق المعرفي الإسلامي» على عملية بناء منظور حضاري إسلامي بصفة عامة، وليس العلاقات الدولية فقط. وهما إشكاليتان رئيستان: إشكالية العلاقة بين الثابت (الأصول) والمتغير (الاجتهاد البشري)، وإشكالية العلاقة بين القيم والواقع. وهما إشكاليتان نابعتان من طبيعة مصادر التأصيل لمنظور حضاري إسلامي، مقارنة بنظائرها في المنظورات الحضارية الغربية (العلمانية) سواء كانت وضعية أو نقدية. فالحضاري الإسلامي يعرف «ثابتًا» على عكس الحضاري الغربي الذي لا يعرفه، وخاصة من مصادر دينية علوية. هذا الثابت (في علاقته بالمتغير) له انعكاسات على طبيعة القيم وعلى طبيعة علاقاتها بالواقع. على النحو الذي يفرز ذلك التناغم والتناسق بين ثنائيتي: القيم/ الواقع، المادي/ غير المادي، وغيرها من الثنائيات أيضًا، (كما سبق البيان في التمهيد المنهاجي من الدراسة، وكما سيرد التفصيل بشأنه في المحور الثالث منها).

---

(١) كل من:

منى أبو الفضل، «نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات»، مرجع سابق.

(تقديم)، في: نصر عارف، في مصادر دراسة التراث السياسي الإسلامي، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣.

خلاصة هذا التعريف الموجز بالاتجاهات النظرية السابقة ما يلي[1]: أنها اتجاهات ذات طبيعة معيارية قيمية، تنفتح على العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى، تمتد لنقد «الواقع» وليس النظريات السائدة فقط بحثًا عن تغيير هذا الواقع إذا ما تغيرت أدوات النظر إليه، وتبحث عن اتجاهات نقدية غير غربية من مرجعيات حضارية ودينية أخرى تقدم بدورها مراجعات معرفية أو أنتولوجية أو منهاجية لعلم العلاقات الدولية «الغربي» سواء كان «وضعيًا» أو «انعكاسيًا...».

ثانيًا: منظومة مجالات الاهتمامات النظرية الجديدة: نتائج حالة مراجعة العلم الراهنة:

تنقسم منظومة مجالات الاهتمامات النظرية الجديدة في حقل العلاقات الدولية إلى المجالات التالية:

صعود الاهتمام بالقيم وعلاقتها بالواقع، وصعود الاهتمام بالأبعاد الدينية-الثقافية الحضارية، وماهية علاقتها بالسياسة ومستويات التحليل؛ حيث بروز مستويات جديدة تتجاوز الدولة القومية والنظام الدولي، والمنظور البيني والعلاقات البينية مع العلوم الاجتماعية والإنسانية، والبحث في ماهية منظورات حضارية غير غربية ومشاركتها في التنظير، وأخيرًا الدعوة إلى التغيير العالمي التي تصب فيها وتجتمع فيها المجالات الأربعة السابقة. هذه المجالات منظومية لأنها تتداخل أو تتقاطع أو تتراكم في ماهيتها وتأثيراتها، كما سيتضح لنا.

ولقد كان تحديد هذه المنظومة نتاج جهدٍ بحثي تراكمي «في مراجعة حالة العلم» سواء

---

(١) تقدم دراسات هذا الكتاب -في معظمها- الكثير من التفصيلات حول هذه الاتجاهات سواء تأصيلاً لها -وخاصة دراستا أميرة أبو سمرة (عن رسالتيها للماجستير والدكتوراه)، أو تفعيلاً لها في دراسة موضوعات أخرى حول: (القوة، والدولة، والفواعل من غير الدول، والحرب، والتحالفات، والاقتصاد السياسي الدولي، ومستويات التحليل...).

على مستوى التدريس في الدراسات العليا والنشر العلمي[١] أو مستوى السمينارات العلمية لقسم العلوم السياسية، والتي تم تسجيل أعمالها في إصدارات علمية تتصدى لهذه المنظومة في أجزائها أو كلياتها[٢]. وبصدد هذه المنظومة «عن حالة العلم» تذكر المقدمة التحريرية لأحد إصدارات أعمال السمينار العلمي لقسم العلوم السياسية ملمحين أساسيين على النحو التالي:

من ناحية، تجدد الاهتمام بالقيم في دراسة الظاهرة السياسية: ففي ظل التطورات العالمية والمجتمعية المتلاحقة، تواجه العلوم السياسية، والعلوم الاجتماعية -بصفة عامة- تحديات

---

(١) راجع:

نادية محمود مصطفى، عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية: إشكاليات خبرة البحث والتدريس، مرجع سابق.

إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، في: مجموعة مؤلفين، فقه التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مرجع سابق، ص ص٣١٩-٣٩٤.

إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، في: أحمد فؤاد باشا وآخرون، المنهجية الإسلامية، (الجزء الثاني)، مرجع سابق، ص ص ٨١٧-٩١٤.

العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة والنماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، مرجع سابق، الفصل الأول.

الديمقراطية العالمية من منظورات غربية ونحو منظور إسلامي في علم العلاقات الدولية، سلسلة الوعي الحضاري (٢)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠١١.

العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي منظور حضاري مقارن، تقديم: المستشار طارق البشري، القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للثقافة والعلوم، ٢٠١٥، الفصل الأول.

Nadia M. Mostafa, Arab Islamic Debates on Dialogue and Conflict between Cultures, (in): Bjorn Hettne (ed.): Human Values and Global Governance, Studies in Development, Security and Culture, Vol. 2, New York: Pal grave Macmillan, 2008, PP. 96- 191.

(٢) كلٌ من:

نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة مراجعة نظرية ومنهاجية، مرجع سابق.

(مشرف)، أميمة عبود (محرر)، المنظور البيني والعلاقات البينية في العلوم السياسية: إعادة نظر وقراءة جديدة، أعمال السمينار العلمي لقسم العلوم السياسية ٢٠١١ - ٢٠١٢، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٢.

(إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية: المنطلقات والمجالات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والسياسية (أعمال سمينار قسم العلوم السياسية ٢٠٠٨-٢٠١٠)، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠١١.

نظرية منهاجية. وتفرض هذه التحديات عمليات مراجعة مهمة لحالة العلم من كل مجال ومن ثم تواجه المنظورات المختلفة للعلوم السياسية مراجعات لأبعادها النظرية والمنهاجية والفلسفية والأنتولوجية. ومن أهم المناطق التي تتقاطع عندها العديد من هذه المراجعات «منطقة القيم»؛ حيث نلمس تطورًا في منهاجيات الدراسة مناطه تجدد الاهتمام بالقيم على أكثر من مستوى.

ومن ناحية أخرى، إعادة تعريف السياسة: الإشارات والتحولات: فإن طبيعة وإطار ودوائر الظاهرة السياسية -كظاهرة إنسانية/ اجتماعية تشهد تحولات جذرية في فلسفتها وأشكالها ومستوياتها- تستلزم إعادة التفكير في تعريف وتحديد «السياسي» وبالتالي نطاق ومجال العلوم السياسية ووضعها في إطار النظرية الاجتماعية الأكبر: علاقات القوة وطبيعتها وأدواتها، الفاعلين السياسيين وثقلهم، الداخلي والخارجي وتشابكاتهم، الأدوات الجديدة في عصر التكنولوجيا والأنفوميديا وانعكاساتها، الهياكل وتحولاتها وظهور الشبكات والتحالفات وأشكال مستجدة من التفاعلات، والأخطر هو التحول في طبيعة الدولة وفلسفتها كعمود قوى في مجال العلوم السياسية، وإعادة النظر في دوائر حركتها وسلطاتها وأنظمة الإدارة السياسية وطبيعة وأنظمة الديمقراطية في عالم متغير.

إن المكونات المادية في المفهوم قد تغيرت أو تتم إعادة إدراكها وإدراك معانيها، والمكونات الرمزية والعلائقية تشهد تحولاً في الدلالة، وفي الإجمال يمكن القول إن: الحقل الدلالي لمفهوم السياسة -الذي تأسس عليه العلم ومجالاته واقتراباته ومناهجه- قد شهد اتساعًا وتحولاً كيفيًا، بما يستأهل وقفة من الدارسين والباحثين لفهم ما يجري وتطوير رؤاهم، بل وربما إعادة تصنيف الحقول التقليدية للعلوم السياسية.

وتلخص تلك المقدمة أيضًا نتائج أعمال السمينار في عامين متتالين على النحو التالي(١):

١ -أ- تشهد حقول علم السياسة أو فروعه جميعها حالة مراجعة لنطاق الحقل وحدوده ومنهاجية الدراسة.

وتتسم هذه الحالة ببعدين أساسين: نقد السلوكية مع تجديد الاهتمام بالقيم، استدعاء الأبعاد الثقافية إلى جانب الأبعاد التقليدية أي السياسية والاقتصادية والعسكرية وذلك من

(١) المرجع السابق، ص ص ١٥-١٧.

خلال مداخل أو مستويات تحليل متنوعة، سواء تلك المتصلة بالفرد أو الجماعات، وعلى المستوى الوطني أو العالمي.

١-ب- امتداد العلاقة بين العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية والإنسانية واتساعها وتعدد دلالاتها بالنسبة لقضايا البحث والفواعل والعمليات على صعيد النظم الداخلية والدولية، وهو الأمر الذي يطرح للبحث عملية إعادة تحديد وحدة التحليل ومستواه وكذلك إعادة تعريف مفهومي السلطة والسياسة بذاتها.

١-جـ- إن تعدد المنظورات المتنافسة في كل حقل وعدم وجود منظور سائد يمثل أهم مظاهر الأزمة التي تمر بها العلوم السياسية والنظرية الاجتماعية بصفة عامة.

من ناحية أخرى، فإن تشعب التنظير وتعقيده وتعدد روافده لا يعني بالضرورة أن هناك جديدًا يقدمه العلم في كل الحالات على صعيد الموضوعات والمنهاجيات. ولذا فالسؤال: هل هناك جديد أو ما هو الجديد في المنظورات المتنافسة على صعيد العلم؟ يعد بمثابة سؤال أساسي ومشترك طرحته معظم المحاضرات والمناقشات حولها، وكان القاسم المشترك في الإجابات هو أن الاتجاهات البحثية والنظرية الحديثة -في جانب كبير منها- ليست إلا إعادة إنتاج لما سبق، أو مراجعات في نطاق المنظورات القائمة تفرضها التغيرات الدولية والداخلية.

٢-أ- الأطر النظرية لدراسة الموضوعات التطبيقية ليست جاهزة التصنيع، ويتطلب إعدادها قراءة مقارنة في النظريات المتصلة بموضوع البحث وأبعاده، حتى يتمكن الباحث من تصميم الإطار النظري الملائم للموضوعات والإشكاليات البحثية من ناحية، والذي يساعد على تحقيق تراكم علمي على صعيد المقارنة والتعميمات من ناحية أخرى، ويبرز من ناحية ثالثة إبداع الباحث ليس في تصميم الإطار النظري أساسًا ولكن في كيفية تطبيقه وتوظيفه في دراسة الموضوعات على ضوء مناهج الدراسة وأدواتها وعلى النحو الذي يحقق تراكمًا علميًا نظريًا وتطبيقيًا. وتمثل هذه القضية النظرية والمنهجية قضية محورية وأساسية في تطوير البحث العلمي وتفعيل مخرجاته سواء النظرية أو العلمية. والاهتمام بهذه القضية سيمثل المحك الأساسي عن مدى «علمية» الدراسات السياسية وما إذا كانت فنًا أم علمًا منظمًا. ولذا ومن ناحية أخرى ثارت أيضًا قضية العلاقة بين الفكر السياسي والحركة

السياسية وأيهما يدفع الآخر؟ وإلى أي حد يترجم الفكر مشكلات الواقع؟ وإلى أي مدى يقدم بدائل للتغيير؟.

٢-ب- وتزداد أهمية هذه القضية وضوحًا على ضوء قضية أخرى وهي مدى الاستفادة -من جانب مراكز صنع السياسة والقرار- من نتائج البحوث النظرية والعلمية؟ ولماذا لا تتحقق الرابطة بين الفكر والتنظير وبين الحركة على صعيد الجنوب مثلما تتحقق على صعيد الشمال؟ وهل يرجع ذلك إلى عجز الفكر السياسي والفكر النظري عن تقديم تصورات وبدائل للتغيير أم إن مراكز صنع السياسة والقرار منقطعة الصلة عن مراكز الفكر أو البحث؟

٣-أ- تجسدت قضية الخصوصية والعالمية في أكثر من صورة ومستوى ابتداء من التساؤل عن العلاقة بين مركز القوة العالمية وبين المنظورات والمدارس السائدة التي تدعي العالمية، إلى التساؤل عن ملائمة المنظورات والنظريات الغربية لدراسة أوضاع الجنوب ومن ثم التساؤل عن أسباب عدم مساهمة الجنوب الفعالة في تطوير المنظورات والنظريات التي تعكس الخصوصية الحضارية من ناحية وخصوصية المشكلات الواقعية من ناحية أخرى، إلى التساؤل عن أزمة التنظير وما إذا كانت تعكس أزمة الغرب ومن ثم تعكس عدم عالمية منظوراته أو نظرياته ومدى الحاجة إلى بدائل معرفية ونظرية ومنهاجية جديدة تستجيب لمتطلبات الواقع شديد التعقيد في تغيره.

٣-ب- بينت المناقشات تنوع المدارس التي تنتمي إليها أعضاء القسم الذين حاضروا في الموسم الثقافي أو الذين شاركوا في التعقيبات والمناقشات على المحاضرات. وهو الأمر الذي بقدر ما يدل على التنوع النظري والمنهجي والفكري ناهيك بالطبع عن المعرفي، بقدر ما يطرح قضية مهمة ترتبط بتكوين طلبة الكلية وبتكوين الجيل الجديد من طلبة الدراسات العليا والمعيدين: فهل يتعرضون لهذا التنوع -الذي أظهرته خبرة السمينار- على صعيد الدراسة والبحث؟ ذلك لأن الاختبار الحي للتنوع والتعدد هو من أول شروط الإعداد العلمي الجيد لشباب الباحثين والمعيدين.

وعلى هذا النحو السابق عرضه، يمكن القول إن الاتجاهات العامة للمناقشات في السمينار العلمي للقسم عبر عامين دراسين قد دارت حول مجموعة من الثنائيات: تداخل

الحقول / حدود الحقل، الفكر/ الحركة، الأزمة/ المراجعة والتجديد، العلم/ القيم، الخصوصية / العالمية، تعدد المنظورات / سيادة منظور. وجميعها تقع في قلب منظومة مجالات «الجدال الرابع الكبير» في مرحلة ما بعد «المنظورات الكبرى» وصعود اتجاهات نظرية نقدية لم تحقق بعد «تحولاً منظوريًا»(١).

وبصدد هذه المنظومة من مجالات «الجدال الرابع» يجدر الإشارة إلى ما يلي:

من ناحية: إن مراجعة حالة العلم على مستوى أفقي ممتد عبر أكثر من عقدين من الزمان، قد كشفت عن ملامح هذه المنظومة وتراكمها. وهي تقع -على مستوى رأسي- في صميم الجدال الرابع الكبير الذي تخوضه الاتجاهات النظرية الجديدة التي لم تحدث حتى الآن اختراقًا معرفيًا في الحقل يسمح بالقول بحدوث تحول في المنظور Paradigm shift.

من ناحية ثانية: ولم يظهر الاهتمام بهذه المنظومة فجأة، وإن لم تحقق سيادة حتى الآن، إلا إن «الجدال الرابع الكبير» أضحى ظاهرًا منذ العقد الأول للألفية الثالثة بعد أن بدأت الإرهاصات في نهاية الثمانينيات. ثم تنامت تدريجيًا منذ نهاية الحرب الباردة. (كما سبقت الإشارة في المحور الأول من الدراسة). هذه الاتجاهات النظرية الجديدة حيث تعددت المراجع والدوريات العلمية والروابط العلمية والأقسام العلمية التي تعبر عن إنتاجها في التنظير الدولي، سعيًا نحو تأكيد «شرعيتها» وبلورة أجندات البحث المعبرة عنها.

من ناحية ثالثة: المجالات الخمسة حظيت باهتمام المنظورات الكبرى المتنافسة أيضًا، بطريقة أو بأخرى، ولكن على نطاق مقولاتها وافتراضها الأساسية المعرفية والأنتولوجية.

في حين أن الاتجاهات النظرية الجديدة النقدية، تنظر إلى هذه المجالات من منطلقات معرفية فلسفية تنعكس على الأنتولوجي والنظري والمنهجي وعلى نحو يسعى إلى كسر «التابوهات» و«الأساطير» والصور التي جسدت فيها هذه المنظورات الكبرى العلم: الحرب والسلام، والمركزية الغربية للمصالح، والتوازن والاستقرار والحفاظ على الأوضاع

---

(١) كانت أعمال المؤتمر العلمي الأول لأعضاء الهيئة المعاونة بقسم العلوم السياسية جامعة القاهرة تحت عنوان: «الثورة والعلوم السياسية» مجالاً لاختبار المداخل النظرية الجديدة في العلوم السياسية، انظر:

- إكرام بدر الدين (تقديم)، نادية محمود مصطفى وأمل حمادة (تحرير)، الثورة المصرية ودراسة العلوم السياسية، أعمال المؤتمر السنوي لشباب أعضاء هيئة التدريس ١٤-١٥ يونيو ٢٠١١، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، والمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١.

القائمة، والدولة والنظام الدولي، والوضعية المادية... فلقد بحثت الاتجاهات الجديدة عن تفعيل «القيم» في تغيير عالمي من أجل التحرير والانعتاق للإنسان، أخذًا في الاعتبار الخصوصيات في نطاق «العالمية»...، وفي المقابل فإن المنظورات الكبرى تناولت المجالات الخمسة على نحو تكيفي Adjustment وليس على نحو تحولي وفي نطاق نفس المقولات الواقعية أو الليبرالية الأساسية.

من ناحية رابعة: تمثل المجالات الخمسة منظومة؛ لأنها تتداخل وتتقاطع أو تتراكم من حيث ماهيتها وتأثيراتها. ولا تدعي الدراسة تناول الجدال حولها بين المنظورات الكبرى والاتجاهات الجديدة بكل تفاصيله. ولكن تقتصر على تحديد أهم ما تطرحه كل منها من إشكاليات وكيفية صعود الاهتمام بها وأسبابه[١]. وعلى النحو الذي يبين الترابط بين المجالات الخمسة في منظومية لا بد أن تفرض السؤال بجدية: متى يتم التحول في منظور دراسة العلاقات الدولية؟ وليس: هل يحدث تحول...؟ لأنه بالمقارنة بعقدين سابقين أو ما يقرب من الثلاثة، لم يكن السؤال ذاته قد طُرِح بعد -كما حدث بعد نهاية الحرب الباردة، وإن كان عقد الثمانينيات دشن المراجعة المنهاجية (نقد الإفراط في السلوكية) كما دشن المراجعة الأنتولوجية بصعود منظور الليبرالية/ التعددية/ الاعتماد المتبادل، إلا إن المراجعة المعرفية لم تبدأ في فرض التحدي على الحقل إلا بعد نهاية الحرب الباردة.

تجدد الاهتمام بالقيم وصعوده:

لم يقفز الاهتمام الراهن بالقيم وموضعها من الجدال المعرفي وعلاقتها بالحركة فجأةً[٢]؛ ولكن كان هذا الاهتمام بمثابة الحاضر الغائب في الثمانينيات، حين بدأ تجدد الاهتمام بموضعها في المنهج، وذلك في إطار الحديث عن أسباب الفشل في الوصول إلى نظرية عامة للعلاقات الدولية، حيث أضحى البديل هو تعدد خريطة النظريات الصغرى والمتوسطة[٣].

---

(١) معظم دراسات هذا الكتاب تتناول التفاصيل المعرفية والنظرية والمنهاجية، لأن موضوعاتها تقع في هذه المجالات -كما سبقت الإشارة في المقدمة العامة للكتاب- وعلى نحو يقوم بالأساس على المقارنة كمنهج لهذه الدراسات.

(٢) انظر دراسة أميرة أبوسمرة، في هذا الكتاب: البعد المعياري لاستخدام القوة العسكرية: دراسة مقارنة في إسهامات نظرية نقدية.

(٣) إسماعيل صبري مقلد، نظريات السياسة الدولية...، مرجع سابق، ص ص ٢٧-٥٥.

وانظر أيضًا حول «المناطق المتنازع عليها في التنظير- وأسباب الانفجار النظري»: سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مقدمة، مرجع سابق.

وكانت د.ودودة بدران، في بحثها القيّم تحت عنوان: دراسة العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية ومشروع العلاقات الدولية في الإسلام، قد نبهت (في وقت مبكر) أن أهم خصائص مرحلة الثمانينيات من دراسة العلاقات الدولية (ما بعد السلوكية) هو القبول بإمكانية تعدد التوجهات النظرية في دراسة العلاقات الدولية، واهتمامها بالقيم إلى جانب السلوك؛ وذلك نتيجة المراجعة النقدية للأسس المعرفية الوضعية-الإمبريقية- التي تستند إليها، ومن ثَمَّ الدعوة إلى إعادة بناء العلم من جديد. ولقد بدأ الجدل بشأن الامبريقية الوضعية (علم خال من القيم) في إطار مراجعة كانت تجري في كل العلوم الاجتماعية[١].

فلقد شهدت أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات عدة دعوات للاهتمام بالقيم والأبعاد المعيارية لأسباب عدة[٢] وإذا كانت بعض التحليلات قد اعتبرت أن أحد أهم أسباب عدم الوصول إلى نظرية عامة أو عدم وجود منظور سائد هو إهمال القيم والتاريخ والفلسفة في مرحلة السلوكية وما بعد السلوكية فإن نهاية الحرب الباردة دشنت تصاعد الاهتمام بمراجعة «الوضعية بصفة عامة، فيما عرف بمرحلة ما بعد الوضعية[٣].

---

(١) ودودة بدران، دراسة العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية وبحث العلاقات الدولية في الإسلام، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف ورئاسة فريق)، المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (في) مرجع سابق، الجزء الأول، ص ص ٧٩-١٣١.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- Charles R. Beitz, Recent International Thought, International Journal, spring, 1988.
- Keen Booth, Security in Anarchy, Op. Cit., pp. 527- 545.
- P. Viotti, M. V. Kauppi, Op. Cit., (Ch 5, Normative Considerations and International Relations Theory), pp. 533- 545.
- Martha Finnemore, Norms, Culture and World Politics: Insights from Sociology's Institutionalism, International Organization 50, 2, spring 1996, pp. 325- 345.
- Robert Jackson, Is There a Classical International Theory, (in): K. Booth, S. Smith (eds.), Op. Cit.
- Miles Kahler, Rationality in International Relations, International Organizations, 52, 4, autumn 1998.
- Seymon Brown, International Relations in a Changing Global System: Toward a Theory of the World Polity, Westview press, 1992.

- سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، الجزء الثاني.

(٣) انظر على سبيل المثال:

Steve Smith, Keen Booth, Marysia Zalewski (eds.): IR Theory: Positivism and Beyond, Op. Cit.

وكانت دراسة «جون جاديس»[1] عن أثر نهاية الحرب الباردة على نظرية العلاقات الدولية علامة مهمة وأساسية في تدشين هذه المراجعة المنهاجية والمعرفية. وتلخصت الأطروحة الأساسية لهذه المراجعة في الآتي:

فشل الاقترابات/ المنظورات المختلفة (السلوكي، الهيكلي، التطوري) في التنبؤ بنهاية الحرب الباردة أو تحول النظام الدولي، وذلك في ظل هيمنة المنهجية العلمية الصارمة وإغفال أهمية التنظيرات النابعة من التاريخ، القيم والفلسفة. ولقد قدم «جاديس» نقدًا شديدًا للسلوكية يتجاوز نقد التقليديين لها خلال الجدال الكبير الثاني، لأن نقده قد اقترن بما أصاب العلم من أزمة بعد ما يقرب من نصف قرن من الثورة السلوكية في علم العلاقات الدولية.

بعبارة أخرى، وجه «جاديس» نقدًا شديدًا لمفهوم «العلمية» اقتداء بمناهج العلوم الطبيعية والفيزيائية. وخلص في نهاية تحليله، بعد نقد الهيكلية والتطورية أيضًا، إلى تأكيد أطروحته الأساسية ذات الوجهين: من ناحية العجز عن التنبؤ بنهاية الحرب الباردة، إما لأن النظريات عجزت عن تقديم مقولات عالمية، أو أن تلك المقولات العالمية غير صحيحة. كما إن العلوم الاجتماعية ادعت الموضوعية والشرعية والقدرة على التنبؤ استنادًا إلى قبولها المناهج التقليدية في العلوم الطبيعية (الحتميات والسببيات)، ولكن ذلك التحول إلى تلك المناهج «العلمية» جاء في الوقت الذي تحول فيه اهتمام «الفيزيائيين والرياضيين والبيولوجيين» إلى «النسبية واللاحتميات» والتفاوتات بين نظرياتهم، وعدم الانتظام وعدم التوقع في الظواهر. بعبارة أخرى، يرى «جاديس» أن «العلوم الناعمة» Soft Science أضحت أكثر صلابة في حين تحولت العلوم الصلبة (Hard Science)، إلى علوم ناعمة. في حين أن التعقد في الظواهر والخطأ في اجتزائها من واقعها، بل وضرورة أخذ السياق الزمني والمكاني في الاعتبار، جميعها أشياء تفرض نفسها فيما يتعلق بتحليل الظواهر الإنسانية والاجتماعية. لأن البشر ليسوا مجرد غازات أو مواد صلبة يمكن إخضاعها للتحليل العلمي.

---

(1) John Lewis Gaddis, International Relations Theory & the End of the Cold War, International Security, Vo. 17, No.3, 1992/ 1993, pp. 6-29, pp. 53-57.

ومن ناحية أخرى، دعت الأطروحة إلى ضرورة وجود «القيم» داخل السياسة والاستعانة بالتاريخ والفلسفة والاجتماع وصياغة النماذج عما يقوم به البشر مع إيجاد التكامل ما بين العام والخاص، المنتظم وغير المنتظم، وما هو قابل للتنبؤ وما هو غير قابل للتنبؤ.

بعبارة أخرى، منذ نهاية الحرب الباردة اقترن صعود الاهتمام بالقيم ليس بالناحية المنهجية (السلوكية – التقليدية) فقط من داخل نفس النسق المعرفي الوضعي، كما كان الحال في الجدال الثاني الكبير. ولكن اقترن بالمراجعة المعرفية وللرؤية الكلية للعالم التي فجرتها نهاية الحرب الباردة –بلا حرب– وفشل كل التنبؤات السلوكية بشأنها.

فيرى البعض على سبيل المثال[1] أنه إذا كانت النظرية ترجمة معرفية إدراكية لفهم «الحقيقة» Reality وتوجيه للحركة للتعامل معها، فإن انتهاء الحرب الباردة أثر على كل من النظرية وعلى «الحقيقة» على نحو أبرز عدم كفاية الواقعية الوضعية بمفردها لتفسير هذه الحقيقة، مما يدفع لإعادة النظر في أسس التفكير في العلاقات الدولية بحيث لا يعكس مفهوم الانتصار الغربي «الأرثوذكسي» ولا ينطلق من الأسس الفلسفية للحداثة الغربية، ولكن ينطلق من رؤية أوسع للعالم وكيفية دراسته، ومن الحاجة لطريقة جديدة للفهم والدراسة نظريًا وعمليًا.

وتعددت درجات ومداخل صعود الاهتمام بالقيم منذ بداية الألفية الثالثة، وانطلاقًا من نقد الوضعية ومنها على سبيل المثال: الأطروحتان التاليتان:

من ناحية: القيم والأخلاق والأفكار والمعتقدات جميعها مداخل لرؤية معرفية جديدة لا بد أن تنعكس على منهاجية دراسة العلاقات الدولية ومحتوى هذه الدراسة. لأن قضية العلاقة بين «الأخلاق ونظرية العلاقات الدولية قد تفجرت بعمق بعد ١١ سبتمبر(٢).

وينطلق هذا الطرح من مقولة أساسية وهي ضرورة رد الاعتبار للقيم والهوية في سبيل تأسيس نظرية عالمية للعلاقات الدولية. والحجة الرئيسية لهذا الطرح أنه لا يمكن تأسيس علم اجتماعي خالٍ من المعياريات؛ لأنه لا توجد حقائق مطلقة للعلاقات الدولية؛ فنحن

(1) Jim George, Discourses of Global Politics, A Critical (Re) Introduction to International Relations, USA: Lynne Rienner Publishers, 1994, Pp. 1-20.

(2) Steve Smith, Singing Out World into Existence: International Relations Theory and September11, International Studies Quarterly, vol.48, 2004, pp. 499-515.

جزء من هذه الحقيقة، ولأن تصوراتنا هي التي تخلق العالم الاجتماعي، مما ينفي أسطورة الحياد؛ لأن منظورات ونظريات الحقل تتحيز إلى قيم ما ونماذج تفسيرية للعالم على عكس ما تدعيه «العقلانية الوضعية» من موضوعية وإمبريقية علمية تحتكر الحقيقة والعالمية، في حين أنها تدعم الممارسات الغربية الأمريكية ومنظومة قيمها ومصالحها.

يبين هذا الطرح أن النقاشات والجدالات حول أسباب ودوافع ونتائج ١١سبتمبر أبرزت نقائص النموذج الغربي في حقل العلاقات الدولية، بما يفرض ضرورة الدعوة إلى تعددية لا تلغي المنظور القائم، ولكن تعترف بالسبل المتنوعة لفهم الواقع الاجتماعي، وهو الأمر الذي يفرض استدعاء القيم والأخلاق نظرًا لأهمية الظاهرة الإنسانية.

وتتلخص نواقص التنظير -وفق هذا الطرح- فيما سبق بيانه من خصائص أزمة العلم، أي في مجموعة من الثنائيات المتضادة وهي:

التركيز على دور الدولة وليس الفرد ولا الإنسانية، والفصل بين الداخلي والخارجي للدولة، وكذلك الفصل بين السياسي والاقتصادي، وخطأ الافتراض أن الإنسانية تسير في اتجاه التوجه بقوة دفع الديمقراطية الليبرالية والسوق، وغياب الاهتمام بقضايا التعدد الإثني ودراسات النوع،... وإعطاء الأولوية للأجندة الأمنية العسكرية، فضلاً عن الاهتمام بالحرب بالأساس باعتبارها التجلي الأساسي للعنف وإهمال أشكال أخرى مثل العنف الهيكلي، والتركيز على الثبات واستقرار هيكل النظام الدولي وليس التغيير، بالإضافة إلى تهميش سؤال الهوية وتطوير النظريات على افتراض تشابه الهويات بصرف النظر عن التحيزات الإدراكية، والاهتمام بتفسير العالم وليس فهم رؤى العالم والبنى الإدراكية لغير الغربيين...

بعبارة أخرى، استدعاء القيم كمنطلق لهذا الطرح يستدعي معه منظومة المجالات الخمسة السابقة تحديدها. فإن الانطلاق من القيم -وفق النقد للوضعية- يقود إلى الأربعة الأخرى على نحو متراكم ومتداخل. وهو الأمر الذي يمثل الملمح الأساسي الجامع بين الاتجاهات النظرية النقدية الجديدة (كما سبق التوضيح عند الشرح لمنطلقاتها).

ومن ناحية ثانية: الدعوة إلى العودة إلى الوحدة بين القيم والعلم الاجتماعي خدمة للحركة وتحقيقًا لوظيفة العلم في إحداث التغيير[1]. والأطروحة الأساسية لهذه الدعوة تتلخص في الآتي: على علم العلاقات الدولية -إن أراد أن تظل له قيمة- أن يتعاطى مع المشكلات الأكثر إلحاحًا في السياسة الدولية على مستوى الواقع والنظرية على حد سواء. وحتى يحمل خطابًا عمليًا حقيقيًا، فعليه أن يتحول إلى ما هو أكثر من مجرد مشروع للتفسير. وعليه أن يتصدى لتلك المساحة الصعبة بين البحث الإمبريقي والبحث المعياري، فعليه أن يعبر «ليس فقط عما هو قائم بالفعل، ولكن أيضًا عما ينبغي أن يكون عليه الحال».

وتُكرر هذه الدعوة التذكرة بأسباب سيادة النظريات التفسيرية التي أزاحت التفكير القيمي المنظم والواعي بعيدًا عن دائرة علم العلاقات الدولية وتحيزت «العلم خال من القيم». كما نبهت أيضًا إلى التحيزات المقابلة للجهود النظرية الدولية التي أولت أهمية للاعتبارات القيمية وأغفلت الاعتبارات الواقعية. ومن ثم فإن أرادت النظرية المعيارية/ القيمية أن تقدم بدورها إسهامًا علميًا يتجاوز المثاليات المجردة فقط، فعليها أن تأخذ اعتبارات الواقع في حسبانها.

ولقد أعلن مؤلفا المقال تحيزاتهما: أولها بنائي والثاني عقلاني، وأن كليهما يرفض حصر نفسه في إطار هذا التصنيف أو ذاك، ويبحث عن أرضية مشتركة تجمع بينهما على الرغم من اختلافاتهما، كما يسعيان إلى مساعدة الحقل على إعادة اكتشاف هويته بالتأكيد على أن ادعاء إمكانية عزل الاعتبارات القيمية عن البحث الإمبريقي (أو العكس) إنما يحد من قدرة العلم على التعاطي مع مشكلات ملحة في السياسة الدولية.

ولهذا تقوم الأطروحة وفق مؤلفيها على رفض التقسيم الشائع بين نظريات قيمية معيارية وأخرى واقعية وكأن الأصل في التنظير هذا الانقسام. في حين أن هذا الوضع مخالف للحقيقة. فالنظرية -أيًا ما كانت- لا تخلو أبدًا من الاعتبارات القيمية، سواء الصريحة أو المتضمنة.

وترى الأطروحة أن التغيرات الدولية الراهنة تجعل من اللحظة المعاصرة لحظة مواتية لإعادة التوحيد بين القيمي والمعياري وجميعها تغيرات تتحدى التركيز على الدولة كفاعل

(1) Christian Reus-smit, Duncan Snidal, Reuniting Ethics and Social Sciences, the Oxford Handbook of IR, Ethics and IR, Vo. 22,3, Fall 2008.

مركزي وسيادة معضلة الأمن العسكري، وهيمنة الوضعية، حيث تراجعت المعضلة الأمنية التقليدية وحلت محلها مشكلات أمنية جديدة (الصراعات الإثنية، والإرهاب، وقضايا الاقتصاد السياسي الدولي، وحقوق الإنسان، والتغير المناخي) وجميعها تطرح أسئلة تخص القيم والعدالة والحرية وتتحدى المنطلق التقليدي للتفكير في العلاقات الدولية.

خلاصة وهدف هذه الأطروحة، أنه إذا كان علم العلاقات الدولية دائمًا متهمًا بأن تأثيره في السياسة العامة محدود، فهذا لا يرجع إلى تركيزه على النظرية (وهو التبرير المفضل لدى كثيرين)، وإنما لأنه فقد هويته كحقل علمي عملي يجمع بين القيم والعلم الاجتماعي، وعلينا أن نعمل حتى يستعيد هذه الهوية التي تخدم التغيير العالمي لصالح الإنسانية، وليس التكيفات للحفاظ على توازنات ومصالح النظام القائم اللازمة لتغييره.

صعود الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية والحضارية:

يمثل صعود دور الدين والثقافة والحضارة في دراسة نظرية العلاقات الدولية(١) ملمحًا

---

(١) حول دور الثقافة انظر على سبيل المثال:

- Ali Mazruie, Culture Forces and World Politics, London: James Currey, Portsmouth, NH
and Nairobi: Heinemann,1999.
- Youssef Lapid (ed.), The Return of Culture and Identity in International Relations Theory, London: Lynne Rienner publishers, 1996.
- Fred Halliday, Culture and International Relations: A new Reductionism?, Op. Cit.
- Marysia Zalewski, Cynthia Enloe, Questions about Identity on International Relations, (in): K. Booth, S. Smith (eds.), International Relations Theory Today, Op. Cit., pp. 279- 305.
- Simon Murden, Culture and World Politics (in): S. Smith and K. Booth (eds.), Globalization and World Politics, Op. Cit.
- Valerie M. Hudson (ed.), Culture and Foreign Policy, London: Lynne Rienner Publishers, 1997.
- Martin W. Sampson, Culture Influences on Foreign Policy, (in): Charles F. Hermann, Charles W. Kegley, James N. Roseneau (eds.), New Directions in the Study of Foreign Policy, Allen & Unwin, 1987.
- Naeem Inayatullah and David L. Blaney, International Relations and the Problem of Difference , New York: Routledge, 2004.
- R. James Ferguson, The Contested Role of Culture in International Relations, on: www. international-relations.com

=

من أهم ملامح مراجعات ما بعد الحرب الباردة وما بعد الوضعية وهو شديد الارتباط بصعود الاهتمام بالقيم ويقع في صميم إعادة تعريف ما هو «سياسي»...

ولم يقتصر هذا الاهتمام على الاتجاهات النظرية النقدية، ولكن امتد أيضًا إلى المنظورات الكبرى ولكن برؤى مختلفة بالطبع. ولا أدل على ذلك من موجة الجدال حول «العلاقة بين الحضارات» صراعًا أو حوارًا وانعكاساتها على دراسة العلاقات الدولية[1].

ولا يرجع صعود الاهتمام بهذه الأبعاد -التي تستدعي الإنسان والقيم في سياقات تاريخية ومكانية- إلى المراجعات المعرفية ما بعد الوضعية فقط ولكن ترجع أيضًا إلى التغيرات العالمية منذ نهاية الحرب الباردة وفي ظل صعود العولمة (كما سبق ورأينا). فلقد دفعت تلك التغيرات الاهتمام بهذه الأبعاد -الذي لم يكن غائبًا أبدًا- إلى سلم الأولويات وسلم الجدالات سواء النظرية أو العملية.

= حول دور الدين انظر على سبيل المثال:

Barry Rubin, Religion and International Affairs, The Washington Quarterly, Spring 1990.

Jeff Haynes, Religion in the Third World Politics, Lynne Rienner Publishers, 1994 (Ch. 5, Links Between Religion and Foreign Policy in the third world) pp. 122- 145.

Georges Weigel, Religion and peace; an Argument Complexified, (in): Brad Roberts (ed.), Order and Disorder after the Cold war, MIT Press, 1996.

Jeff Haynes: Religion, (in): Brian White, Richard Little, Michael Smith (eds.), Issues in world politics. Palgrave, England, 2001, Second edition, pp. 153- 170.

Paylos Hatzopoulos, Fabio Petito (eds.), Religion in International Relations: The Return from Exile, Palgrave/ Macmilan England, 2003.

Peter L. Berger (ed.): The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, Eerdmans, 1999.

John D. Carlson, Erik C. Owen: The Sacred and the Sovereign: Religion and International Politics, George Rown University press, 2003.

Jonathan Fox, Shmuel Sandler, Bringing Religion into International Relations, New York, Palgrave Macmillan, 2004.

(١) انظر:

- دراسة أماني غانم في هذا الكتاب: الأبعاد الثقافية والعلاقات الدولية: دراسة في خطاب صدام الحضارات.

- عصام عبد الشافي، السياسة الأمريكية تجاه المملكة العربية السعودية: دراسة في تأثير البعد الديني (٢٠٠٠-٢٠٠٥)، رسالة دكتوراه، (إشراف نادية محمود مصطفى)، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٩.

انظر أيضًا الفصل الثاني (الفكر الاستراتيجي الغربي) في: نادية محمود مصطفى، التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، مرجع سابق.

وحينما أقرأ في الأدبيات التي تتناول هذا البعد الديني - الثقافي - الحضاري في نظرية العلاقات الدولية بمدارسها واتجاهاتها المختلفة وفي إطار «إعادة تعريف السياسي»[١]، أجدني أعايش نفس الحالة المنهاجية التي عايشتُها حين كنت أبحث في أدبيات السبعينيات والثمانينيات حول تجدد الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي، أي حين صعود الاهتمام بالأبعاد الاقتصادية (Low politics) في نظرية العلاقات الدولية.

والجدير بالذكر أمران: الأول أن الجمع بين الدين، الثقافة، الحضارة لا يعني أنها مترادفات بالطبع ولكن العلاقة بين هذه الثلاثية مختَلفٌ عليها بين النظريات في مجال الثقافة والحضارة[٢] وهو أمر أولاه علماء السياسة ذوو المنظور الحضاري اهتمامهم[٣].

والأمر الثاني هو تعدد مستويات تأثير هذه الأبعاد على دراسة العلاقات الدولية.

كما إن صعود الاهتمام بهذه الأبعاد كان نتاج عدة أمور كما ترتب عليه عدة إشكاليات معرفية ومنهجية ونظرية.

فمن ناحية: تجدد الاهتمام بهذه الأبعاد تحت تأثير قوى العولمة وقوى الانقسامات والصراعات والحروب الدموية ذات الجذور الدينية والقومية والعرقية التي اجتاحت العالم بعد نهاية الحرب الباردة، وكذلك في ظل تفسيرات نهاية الحرب الباردة التي لم تقتصر على الأبعاد العسكرية والاقتصادية ولكن امتدت أيضًا «إلى التفسيرات الثقافية، وفي ظل حالة النظام الدولي الذي بدا وكأنه يسوده نموذج حضاري بلا بديل واضح وحاسم، ألا وهو نموذج الهيمنة الغربية بقيادة أمريكية، وأخيرًا تجدد الاهتمام بالبعد القيمي -المرتبط بالبعد الثقافي- في ظل تفسيرات فشل نظرية العلاقات الدولية بالتنبؤ بنهاية الحرب الباردة نظرًا لفشل السلوكية والإمبريقية في تحقيق أهدافها.

ومن ناحية أخرى: تبلورت الاختلافات بين مواقف المنظورات الكبرى حول العلاقة بين البعد الثقافي وغيره من الأبعاد ومن ثم حول تحديد طبيعته كمتغير مستقل أم تابع في

---

(١) نادية محمود مصطفى، إعادة تعريف السياسي: رؤية من داخل حقل العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص ص ٤٢٧-٤٣٠.

(٢) انظر:

(إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية...، مرجع سابق، (المحور الأول).

(٣) انظر في دراستين عن هذه العلاقة في أحد أجزاء مشروع التأصيل للدراسات الحضارية:

فوزي خليل، وفؤاد السعيد، الثقافة والحضارة- مقاربة بين الفكرين الغربي والإسلامي، في: منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى (محرران)، «التأصيل النظري للدراسات الحضارية: العلاقات بين الحضارة والثقافة والدين، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨. الجزء ٤.

العلاقات الدولية، وتحديد طبيعة تأثيره: صراعيًا أم تعاونيًا. وهو الأمر الذي يثير جدالاً حول القُدرة التفسيرية المستقلة للعامل الثقافي من عدمه.

ومن ثم يثور السؤال أيهما العامل المتغير وأيهما العامل المستقل الثقافة أم السياسة؟ وكما قدمت مدارس واتجاهات نظرية -الماركنتيلية والماركسية والليبرالية- إجابات على سؤال: أيهما له الأولوية، الاقتصاد أم السياسة؟ نجد أنفسنا الآن في نطاق العلاقات الدولية أمام مدارس تتولى وتقود عملية البحث في معنى وأسباب بروز الأبعاد الثقافية الحضارية في مجال نظرية العلاقات الدولية.

فبقدر ما شاهدت ساحة العلم جدالاً حول القيم تبلورت أيضًا جدالات حول جانبين: من ناحية هل حدث تحول في منظورات دراسة العلاقات الدولية نظرًا لبروز دور الدين والثقافة على مستوى التنظير والواقع؟ وهل المتغيرات الثقافية والدينية هي متغيرات مستقلة أو تابعة؟ ومن ناحية أخرى هل الاختلافات بين الثقافات والأديان لا بد أن تقود إلى صراعات وما تأثيراها على استقرار وأمن وسلام العالم؟ وما هي أنماط العلاقات بين الأديان والثقافات وبين المصالح وتوازنات القوى؟[١]

من ناحية ثالثة: وبقدر ما نجد أن نظرية الثقافة لم تقدم إجابة سهلة بسيطة على ماهية الثقافة، والعلاقة بالدين والحضارة، وبقدر ما إن خرائط التحليل الثقافي معقدة ومركبة، فإن ذاكرة الاهتمام بالبعد الثقافي في العلوم السياسية وصعود هذا الاهتمام يشير إلى تعدد المدارس والمداخل. وتقدم النظرية السياسية ومراجعاتها الكثير لهذا الصدد (العلاقة بين الثقافي والسياسي) الذي يمثل قواسم مشتركة مع اهتمامات العلاقات الدولية والنظم المقارنة بالبعد الثقافي عبر مسار تطور هذه الحقول[٢]. وعلى نحو يبين -كما سبق القول- أن تجدد الاهتمام بالثقافي يجمع بين الأسباب المعرفية والعملية.

---

(1) Nadia M. Mostafa , Arab Islamic Debates on Dialogue and conflict between cultures, Op. Cit.,PP. 97- 121.

(٢) انظر في هذا الصدد: نادية محمود مصطفى (إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية...، مرجع سابق. وخاصة الفصل الأول: الجديد في نظرية الثقافة، والفصل الثاني: الذاكرة وصعود الاهتمام بالبعد الثقافي في العلوم السياسية، وشارك فيهما:
أحمد زايد، الجديد في نظرية الثقافة: المفهوم والاتجاهات والمناهج، ص ص ٣٣-٤٧.
كمال المنوفي، تعقيب على أحمد زايد، ص ص ٤٨-٦٧.
هبة رءوف، بين الحداثة وما بعد الحداثة: صعود الاهتمام بالبعد الثقافي، ص ص ٧١-١١٠.
أميمة عبود، مسيرة الثقافي والسياسي في النظرية السياسية الليبرالية، ص ص ٧٣-٩٤.
سيد غانم، التعقيب على هبة رءوف وأميمة عبود، ص ص١٠١-١٠٣.

من ناحية رابعة: دراسة المشكلات المنهاجية المترتبة على تجدد الاهتمام بالبعد الثقافي (كيفية دراسته دراسة علمية منظمة بالرغم من طبيعته القيمية).

وأخيرًا: فإن إدخال هذا البعد في الدراسة يثير أمامنا -كما سبق القول- كل ما يتصل بإعادة تعريف السياسي: على مستوى مفهوم القوة والفواعل والقضايا... فإنه يفرض التفكير في السياسات الدولية انطلاقًا من الفرد والمجتمع وليس الدول أو النظام الدولي فقط، أي انطلاقًا من فواعل جديدة دون مستوى الدولة القومية وفوقها، ومن قضايا العلاقة بين الأنا والآخر، ومن مصادر تهديد جديدة تواجه المجموعات الجيوإستراتيجية المختلفة حيث ترتبط هذه المصادر بالرؤية للعالم وأسس تقسيمه الدينية والثقافية، ومن أجندة أولويات جديدة مثل حوار الأديان، السياسات الثقافية والتعليمية كأدوات للسياسات الخارجية، الأصوليات وتأثيرها على السلام العالمي، الدين والعلاقات الدولية، المبررات القيمية لاستخدام القوة العسكرية في التدخلات الدولية، تجديد الخطابات الدينية،... وهذه المفاهيم والفواعل والقضايا والعمليات تبين أن هناك تفاعلات محلية -خارجية حول شئون ذات صفة عالمية. وهذا بدوره يؤدي إلى اتساع نطاق السياسي في العلاقات الدولية، بحيث لا يصبح مقصورًا على موضوعات القوة التقليدية التي تستحوذ عليها الدول. حيث لم تعد المناهج والاقترابات التقليدية قادرة على تفسير كثير من الظواهر أو فهم حالة العالم.

من ناحية خامسة: من أهم مناطق دراسة أثر صعود الأبعاد الثقافية، تلك المتصلة بالشعوب والأمم والجماعات والأفراد؛ أي المتصلة بممارسة أحد أنماط «القوة» والسلطة عبر الحدود وعبر الفضاءات والعمليات والتفاعلات غير التقليدية على الصعيد العالمي، والتي تنبني على الحوار والتعاون بحثًا عن نظام عالمي جديد. ومن هنا بدأ ظهور تيار من الأدبيات التي تنطلق من مفاهيم جديدة للقوة والسلطة والفواعل ثم العمليات. تلك الأدبيات تؤسس لرؤية جديدة عن حالة العالم وكيفية إدارته بعمليات تعاونية حوارية تفاوضية تتصدى «العالم في أزمة». وتُرجع هذه الأدبيات أهمية هذه العمليات إلى تأثيرات العولمة على عاملي الزمان والمكان. ومن ثم، اهتزاز حدود الدول القومية التقليدية واتساع حدود التفاعل بين الشعوب والأمم وعلى نحو يقودنا إلى مستويات جديدة للتحليل، وإلى

عمليات جديدة للتغيير العالمي -كما سنرى- وعلى سبيل المثال وليس الحصر، من بعض هذه الأدبيات النموذجين التاليين:

يقدم «هارولد سوندرز»[(١)] تصورًا عن «السياسات» باعتبارها «علاقات Relationship تتطلب منظورًا يقوم على عمليات تفاعل مستمرة Relational Paradigm متعددة المستويات في جوهرها مفهوم Relationship.

وهو مفهوم لا يركز ابتداءً على المكونات من الفواعل بقدر ما يركز على عملية التفاعل المستمرة المتعددة المستويات في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وهو مفهوم يمثل الإطار التحليلي والعملياتي الذي يعكس منظورًا جديدًا في التفكير وكيف يمكن تفعيله في الممارسة لحل أزمات العالم وخاصة ذات الطابع الصراعي العنيف. ومن ثم، فإن مفهوم «العلاقة» يجسد خبرة متراكمة من تفاعل ذي طبيعة وقيم خاصة. وهو يعني طريقة مختلفة من التفكير في العلائق «الإنسانية» ويتطلب أدوات غير تقليدية تقود إلى ما أسماه «سوندرز» في خاتمة طرحه «قرن المواطنين».

أما «بتيتو وميكائيل»[(٢)] فيقدمان تصورًا أكثر كلية ومنظومية وأكثر نقدًا للمركزية الغربية النظرية (الوضعية الواقعية). على اعتبار افتقادها للاهتمام بالقضايا والمشكلات والتحديات التي يفرضها مفهوم «حوار الحضارات على مستقبل العالم والعلاقات الدولية. حيث أضحت مبادرات الحوارات بمثابة حركة اجتماعية عالمية، تعكس التنوع الإنساني وتسعى إلى تضامن إنساني وليس توحدًا أو هيمنة عالمية، وهي الوسيلة السلمية لإدارة مستقبل مجتمع عالمي متعولم ومتعدد الثقافات. وذلك في إطار صعود قوى التوحد وقوى الانقسام التي تتنافس على عالم ما بعد الحرب الباردة وما بعد الحادي عشر من سبتمبر، وهو التنافس الذي تلعب فيه قوة الأفكار دورًا أساسيًا ومن ثم يصبح الحوار وسيلة لنقد منظومة القيم الغربية السائدة والبحث عن هيكل قيمي جديد مشترك للمجتمع العالمي.

---

(1) Harlod H. Saunders, Politics is about Relationship, A Blueprint for the Citizens Century, New York: Palgrave Macmilllan, 2005.

(2) Michael Michális, and Fabio Petito (eds.), Civilizational Dialogue and World Order: The Other Politics of Cultures, Religion and Civilizations in International Relations, New York: Palgrave Macmillan, 2009. Pp. 3-29.

ومن ناحية سادسة: إذا كانت الجدالات حول ما أضحى عليه وزن الديني والثقافي والحضاري، ومن ثَمَّ وزن الأفكار والقيم والتاريخ في دراسة العلاقات الدولية، تبيِّن اختلاف الاتجاهات النظرية في الإجابات على هذه الأسئلة وغيرها انطلاقًا مما يتصل مباشرة بالأسباب «الواقعية»(١)، إلا إن رؤية البعض الآخر قد مثَّلت اختراقًا معرفيًا لعلمانية ومادية العلم المفرطة؛ فلقد ظهرت في بعض الأدبيات الغربية(٢) دعوة للاهتمام بما يمثله الدين من تحدٍ لنظرية العلاقات الدولية، تتجاوز وتتعدى بروز الاهتمام التقليدي (أو المتجدد) بأثر الدين على قضايا العلاقات الدولية ومسار تفاعلاتها، صراعًا أو تعاونًا.

والجديد في هذا النمط من تجدد الاهتمام بموضع الدين من دراسة العلاقات الدولية، انتقاده الشديد لحالة نفي الدين في ظل النموذج الواقعي التقليدي من ناحية؛ ولحالة استدعائه الحالية منذ أطروحات صدام الحضارات وغيرها من الأطروحات، التي تربط في معظمها بين عودة ظهور الدين، وبين مناخ حربٍ باردة جديدة، وخطر السياسات الأصولية الدينية، وتهديد الإرهاب العالمي، وحالة الفوضى التي يعيشها العالم؛ وفي المقابل يدعو هذا التوجه(٣) لبيان كيف أن «الاهتمام بالتقاليد الدينية الكبرى العالمية يمكن أن يقود إلى إنجازات نظرية وسياسية خلاقة. والتى ظلت نظرية العلاقات الدولية صامتة بغباء حولها... فإن المطلوب ليس تعديلات طفيفة في الأطر النظرية القائمة التي تتعامل مع دور الأفكار، الثقافة الهوية... ولكن المطلوب هو طرق نظرية جديدة تفسِّر وتبرز مغزى العلاقة بين الدين والسياسات ... ومن ثَمَّ؛ فإن عودة الدين من «منفى» منظور وستفاليا (الواقعى) يحمل معه فرص تحرير العلاقات الدولية من قيودها الذاتية النظرية... إن المطلوب تجاوز الجدالات عن الثقافة والتعددية الثقافية في الفكر الديني المعاصر؛ ومن ثَمَّ استكشاف كيف يقدم الفكر الديني المعاصر طرقًا جديدة للتفكير تنتهى معها مرحلة وستفاليا التي شهدت دراسة السياسات الدولية من منظور علمانى».

---

(1) Fred Halliday, Culture and International Relations: a New Reductionism?, Op. Cit., pp. 47-71.

(2) Paylos Hatzopoulos, Fabio Petito (eds.), Religion in International Relations: The Return from Exile, Op. Cit.

(3) Ibid.

خلاصة القول: إن هذه التجليات لصعود الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية والحضارية، كمحرك (وقضية وعملية) في العلاقات الدولية لا بد أن يفرض السؤال عن إسهام المنظور الإسلامي الحضاري الإسلامي المقارن؛ حيث إن «الإسلام» في قلب التشكيل الثقافي والحضاري وفق هذا المنظور. كما لا بد أن تفرض أيضًا هذه التجليات السؤال عن الغايات العملية لمثل هذا التنظير السياسي مقارنة بنظائرها لدى التنظير السياسي «الوضعي الواقعي»، وهو الطرح الذي قدمه بوضوح أ.د.السيد عبد المطلب غانم على النحو التالي[1]:

فلقد تساءل عن غايات التنظير السياسي المتنوع والمتطور الذي ينشغل بالعلاقة بين الثقافي والسياسي من مرحلة لأخرى، ويتساءل عن العلاقة بين التنظير السياسي السائد -تحت مظلة العقلانية والواقعية- وبين أهداف الحركة السياسية للقوى الكبرى، ومن ثم حذر من الوقوع في شرك رد الفعل حول تجديد الاهتمام بالثقافي والقيمي. وأثار أ.د.السيد غانم مسألة وجود طرح بديل يعبر عن رؤية حضارية مغايرة للرؤية التي ينطلق منها الطرح الليبرالي الحداثي وما بعد الحداثي، فأكد على أهمية الالتفات للتراث من حيث ما فيه من العلاقة بين القيمي والسياسي، وجاء حديثه يحمل إجابة على تساؤل مهم: ماذا نقرأ، ومن أين نبدأ؟! ومذكرًا بذلك التقاطع بين ما هو قيمي وما هو ديني وما هو حضاري وما هو ثقافي.

ويتركنا تعقيب أ.د.السيد غانم -والجميع غارقون في مراجعاتهم- أمام تساؤل مهم: متى نفارق مرحلة التفكير في الحاجة إلى المراجعة الذاتية للعلم إلى مرحلة الإسهام الفعلي في العلم وفق منطلقاتنا واحتياجاتنا؟

ومن ثم نتساءل: هل يخدم الاستدعاء الراهن للبعد الثقافي في التنظير الدولي مصالح القوى الكبرى في النظام الدولي فحسب؟ أم إنه إحدى آليات المقاومة الكامنة في هيكل النظام العالمي بمستوياته، أي -وبقول آخر- هل يمكن أن يكون في استدعاء الثقافي ما يحقق مصالح الأضعف ماديًا في النظام؟[2]

---

(١) نقلاً عن المقدمة التحريرية في: نادية محمود مصطفى (إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية...، مرجع سابق، ص ص ١٦-١٧.

(٢) نادية محمود مصطفى، دعوة للتفكير العلمي: الغرب والعالم، العلاقة بين السلطة والمعرفة: حلقات تجدد الاهتمام بالقيم والأبعاد الحضارية في الدراسات السياسية الدولية كيف؟ ولماذا؟، موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية، متاح على الرابط:
http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1047:201428-42-14-03-11-&catid=318:201433-05-14-11-10-&Itemid=544

من هنا، كان من الواجب (بصدد مآلات الأزمة) أن نسأل: هل نحن في حالة أزمة «مفتعلة» في علم السياسة بصفة عامة والعلاقات الدولية بصفة خاصة نتيجة لجدل نظري «ترفي الطابع» أوجدته هذه المراجعات أو نتيجة لأغراض تضمرها القوى الكبرى التي تحركت من أرضها هذه المراجعات، أغراض تتعلق بمصالح هذه القوى من استقرار في الداخل وهيمنة في الخارج؟ أم إننا في حالة أزمة «حقيقية» نتيجة مرور علم السياسة بحركة من «التصحيح» وليس «التكيف» تعيد العلم إلى المسار الطبيعي لما يجب أن تكون عليه الأمور في دراسة علم السياسة بعد انحرافه عنه؛ حركة قد تكون كفيلة -إن استمرت ونجحت- بأن تجعل علم السياسة أكثر مصداقية وأكثر قدرة على الاضطلاع بمهامه الأساسية في دراسة الظاهرة السياسية والبحث عن حلول المشكلات العالمية؟ وبقول آخر: هل هي أزمة تكيف جديدة، أم أزمة تحول؟

وتقودنا هذه الأسئلة المركبة إلى المجالات الثلاثة التالية من «الجدال الرابع الكبير» على التوالي.

الاهتمام بإسهام منظورات حضارية غير غربية في علم العلاقات الدولية:

لم يكن صعود الاهتمام بالقيمي في دراسة نظرية العلاقات الدولية منفصلاً عن صعود الحضاري والثقافي والديني وجميعها حلقات اتصلت وترابطت في المراجعات النقدية للعلم، ومثلت أيضًا منطلقات لفتح الطريق أمام إسهامات حضارية غير غربية في العلم، كما سبق البيان.

ولقد ارتكزت هذه المنطلقات على انتقادات مبكرة (خلال الثمانينيات ثم بداية التسعينيات) -كما سبق ورأينا- لادعاءات المنظورات الكبرى عالمية علم العلاقات الدولية. ولقد كشفت المراجعات النقدية مع بداية الألفية عن هيمنة أمريكية على العالم من ناحية، وعن مركزية غربية تسيطر على مقولاته الأساسية وأجندة قضاياه من ناحية أخرى، ناهيك بالطبع من ناحية ثالثة، عن تحيز للنسق المعرفي العلماني الوضعي[1].

---

(١) انظر هذه الثلاثية في:

Steve Smith, The Discipline of IR Still an American Social Science, Op. Cit., pp. 374–402.

ولقد طرحت هذه المراجعات بهذا الشأن ثلاثة أمور، يهمني هنا بدرجة أساسية الأمر الثالث.

حضارية علم العلاقات الدولية ونقد ادعاءات عالمية منظوراته الغربية:

وذلك استنادًا إلى أسس معرفية وأنتولوجية، بل لقد وصل البعض إلى اعتبار الدراسات الدولية مجالاً للدراسات الحضارية(١) -لا بد أن تقدم فيه رؤى مقارنة: غربية وإسلامية وغيرهما- حول الأبعاد المختلفة في دراسة الظاهرة الاجتماعية والسياسية في مستوياتها الداخلية والدولية(٢).

الاهتمام بالتحليل الحضاري:

حيث ينقل هذا الاهتمام علم العلاقات الدولية ومنظور بينيّ متجاوز ليس إلى إسهامات غير غربية فقط، ولكن إلى مستويات تحليل وأجندة قضايا يستدعي التاريخ والأنثروبولوجي

(١) انظر على سبيل المثال:

- Giorgio Shani, «Religion, Politics and International Relations: Provincializing Critical Theory: Islam, Sikhism and International Relations Theory», Cambridge Review of International Affairs, Vol. 20, no. 3, Sept. 2007.
- Navnita Chadha Behera, "Re-imagining IR in India", in Barry Buzan and Amitav Acharya (eds.), Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia, New York: Routledge, 2010, pp. 92-116.
- أميرة علي الدين أبو سمرة، «مفهوم العالمية في العلاقات الدولية: دراسة مقارنة في إسهامات نظرية نقدية»، مرجع سابق، ص ص 231-290.
- Elisabeth Shakman Hurd, The Political Authority of Secularism in IR, European Journal of International Relations, June 2004 vol. 10 no. 2, pp. 235-262.
- Candice Moore, Multiple Perspectives on Hierarchy, International Studies Association Convention, San Francisco, 2008.

(٢) راجع في هذا الصدد: منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى (محرران)، التأصيل النظري للدراسات الحضارية: العلاقات بين الحضارة والثقافة والدين، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨.

ويتضمن سبعة أجزاء هي:

منى أبو الفضل، أميمة عبود، سليمان الخطيب، الحوار مع الغرب: آلياته- أهدافه- دوافعه.

رقية العلواني، الأب كريستيان فان نسبن، أ.سمير مرقس، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية.

السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني.

فؤاد السعيد، فوزي خليل، الثقافة والحضارة: مقاربة بين الفكرين الغربي والإسلامي.

عبد الخبير عطا محروس، أماني صالح، العلاقات الدولية: البعد الديني والحضاري.

حسن وجيه، حوار الثقافات: إدارة الأجندات والسيناريوهات المتنازعة.

سيف الدين عبد الفتاح، العولمة والإسلام: رؤيتان للعالم.

ويطرح تحديات جديدة على نظرية العلاقات الدولية أو «النظرية العالمية»... وهو أمر يتطلب استقصاءً خاصًا يتجاوز نطاق هذا الموضع من الدراسة[١].

التساؤل حول الحاجة إلى إسهامات حضارية غير غربية في علم العلاقات الدولية:

كذلك التساؤل حول قدرة هذه الإسهامات على سد نقص وعجز في نظرية العلاقات الدولية الذي أفرز خطاب «أزمة العلم». ولقد كان لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام (١٩٨٦ - ١٩٩٦) سبق التأصيل لهذه الحاجة دوافع ومبررات، وسبق الالتحام النقدي بنظريات غربية واقترابات على أكثر من مستوى، وذلك عند التأسيس لقواعد بناء منظور مقارن إسلامي حضاري للعلم. في حين تزامنت مرحلة بناء أركان هذا المنظور المقارن (١٩٩٦ - ٢٠١٦) مع تبلور بعض الاهتمامات النقدية الغربية بدراسة إسهامات نظرية غير غربية مقارنة، من بينها المنظور الإسلامي[٢].

---

(١) التحليل الحضاري في العلاقات الدولية يُعد مجالاً جديدًا ناميًا يعكس درجة كبيرة من البينية في دراسة العلاقات الدولية المعاصرة انطلاقًا من جذور تاريخية ودينية وثقافية، ويتوالى صدور الدراسات المنشورة في دوريات علمية ومؤتمرات علمية خلال العقد الأخير.

انظر على سبيل المثال:

- ريهام باهي، الحضارات في السياسة الدولية: منظور تحت التأسيس، في: نادية محمود مصطفى (إشراف علمي وتقديم) وأميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية...، مرجع سابق، ص ص ٥٣٥-٥٥٤.
- Brett Bowden, Politics in a world of Civilizations: Long term Perspectives on Relations between peoples, Human Figurations: Long term perspectives on the Human condition, Vo 1, No. 2, July 2012 University of Western Sydney. Available at:
http://hdl.handle.net/2027/spo.11217607.0001.204
- بيتر كاتزنشتاين (محرر)، الحضارات في السياسة العالمية: وجهات نظر جمعية وتعددية، ترجمة فاضل جكتر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، فبراير ٢٠١٢. الفصل الأول: ص ص ٧-٧٢، الفصل الثامن: ص ص ٢٨١-٣١٧.

(٢) () انظر على سبيل المثال:

Giorgio Shani, Op. Cit.

Ralph Pettman, Reason, Culture, Religion...Op.Cit, pp. 103104-.

- Richard Falk, «False Universalism and the Geopolitics of Exclusion: The Case of Islam», Third World Quarterly, vol. 18, no. 1, March 1997.

Amitav Acharya and Barry Buzan (eds.), Non-Western International Relations Theory…, Op.Cit.

وظلت بين هذه المحاولات، وبين خبرة المدرسة المصرية للعلوم السياسية في بناء منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية تمايزات عديدة ستتضح أبعادها حين الوصول إلى استعراض هذه الخبرة في المحور الثالث من الدراسة.

وتكفي الإشارة هنا، ونحن بصدد بيان اقتراب اتجاهات نقدية من هذا المجال، إلى خصائص أكثر هذه المحاولات ذيوعًا وكليةً وتتمثل في كتاب محرر(١). وتؤسس مقدمة هذا الكتاب(٢) الحاجة لإسهامات «غير غربية» على مجموعة من الدوافع والمبررات المعرفية والتي هي من صميم «الرؤية النقدية»: من ناحية: التنظير يرتبط بالسلطة، وبالهيمنة باسم العالمية، والرؤية لا تنفصل عن سياق الزمان والمكان. ولذا لا بد من ناحية أخرى، من التمييز بين النظريات المفسرة والنشئة، وأنه لا توجد نظريات عالمية بسبب الاختلافات الثقافية والمصالح السياسية الكامنة وراء المفاهيم. ومن ناحية ثالثة: من أهم المؤشرات على المركزية الغربية أن جميع النظريات السائدة ذات جذور فلسفية وتاريخية غربية وتعكس الرؤية المركزية الغربية عن التاريخ العالمي.

ويُرجِع تقديم الكتاب سيطرة النظريات الغربية إلى مجموعة من الأسباب تمثل بدورها إجابة على السؤال: لماذا لا يوجد إسهام غير غربي؟ وهي كالآتي:

اكتشفت القوى الكبرى المنتصرة في الحربين العالميتين الطريق السليم لفهم واقع العلاقات الدولية، امتلك الغرب أدوات الهيمنة بالمفهوم «الجرامشي»؛ أي أدوات التأثير الفكري للإمبريالية الغربية سواء خلال التوسع أو الاستعمار أو ما بعد الاستعمار، التنظير غير الغربي موجود ولكن خفي وغير ظاهر في دائرة الخطاب الأكاديمي «الغربي» لأسباب عديدة لغوية وثقافية وسياسية، جميعها تضع عوائق أمام ولوجه دوائر النقاش الأكاديمي «الغربي» كما إن ظروفًا ثقافية وسياسية ومؤسسية محلية تعمل ضد إنتاج نظرية (غير غربية) في العلاقات الدولية.

والإطار النظري الذي يقترحه الكتاب في مقدمته لدراسة إسهام دوائر حضارية (آسيوية) في التنظير أو تقديم رؤية تتكون من العناصر الأربعة التالية:

---

(1) Ibid.

(2) Amitav Acharya and Barry Buzan (eds.), Why Is There No Non-Western International Relations Theory? An Introduction, in: Ibid: pp.1-25.

التقاليد الفكرية التقليدية وفكر الرموز الكلاسيكية الدينية والسياسية والعسكرية، اقترابات التفكير والسياسة الخارجية لدى قادة آسيويين (الممارسين) حول كيفية تنظيم نظام دول International Order، وتطبيق بعض النظريات الغربية على السياقات والمعضلات المحلية لتقدير مدى ملاءمتها، وأخيرًا دراسة الأحداث والتجارب وتطوير مفاهيم يمكن استخدامها كأدوات تحليل لأنماط عامة في العلاقات الدولية، وعلى نحو يسمح بتسكين Locating آسيا في النظام العالمي ومقارنتها بأجزاء أخرى من العالم.

والجدير بالذكر أن اختيار الكتاب آسيا دون غيرها من «الدوائر الحضارية» أو الأقاليم أو المناطق الإستراتيجية يستوجب التوقف؛ فيرجع هذا الاختيار كما يتضح من المقدمة لعوامل تتصل بتوازن القوى الدولي الجديد في ظل الصعود الآسيوي والحديث عن «القيم الآسيوية» ثم القرن الحادي والعشرين كقرن «الصين».

اختيار آسيا (الصين، اليابان، الهند، أندونيسيا، كوريا...) يعكس نفس المنطق المادي الجغرافي المتصل بالقوة والنفوذ والدول القومية (وليس الأبعاد القيمية المتصلة بالشعوب)، ونفس منطق توازنات القوى وتكيفات النظام الدولي القائم (وليس تغييره) بين القوى الغربية وقوى جديدة ذات خبرات حضارية مختلفة. أن هذا الطرح يجدد نفس ما قد طرحته الواقعية، ونقده النقديون، وهو أن ميزان القوة ينعكس على نظرية العلاقات الدولية مما يدفع للسؤال: أي نمط من التغيير العالمي يتحدث عنه النقديون: نحو استيعاب وتسكين قوى غير غربية في النظام الدولي القائم في إطار ثنائيات توازنات قوى جديدة أم التغيير بمعنى السعي نحو قيم عالمية وتفاعلات تتجاوز هذه الثنائيات غربية-غير غربية (آسيوية)؟

ما الثابت أو المشترك العالمي الإنساني الواجب قيادة التغيير العالمي نحوه، بحيث يتجاوز الحدود القومية والذوات الحضارية المغلقة، ويؤسس ويقدم لمشترك إنساني في إطار تعددية تعارفية حوارية إنسانية تساعد على حل مشكلات العالم كله والإنسانية كلها، وليس «الغربي» أو «غير الغربي»؟ وهل يقدم «منظورٌ حضاري إسلامي» إسهامًا على هذا الصعيد، أم سيهتم بدوره بخلق ثنائية جديدة استقطابية؟ والجدير بالذكر أن هذا الكتاب لم يتحدث عن «الإسلام» في حالة محددة، ولم يرغب في إسقاطه في نفس الوقت، ولذا تناوله تحت عنوان «نظرية العلاقات الدولية ورؤية العالم الإسلامية»[1].

---

(1) Shahbranou Tadjbakhsh, International Relations Theory and The Islamic World View, (in): Amitav Acharya and Barry Buzan (eds.), Op. Cit., pp. 174-196.

المنظور البيني والعلاقات البينية (استدعاء الفكر والتاريخ في التنظير الدولي نموذجًا):

النظرية السياسية الدولية، السوسيولوجيا التاريخية، فلسفة العلاقات الدولية، الفكر السياسي للعلاقات الدولية، النظرية الاجتماعية للعلاقات الدولية، الاقتصاد السياسي الدولي، وغيرها، عناوين تتصدر الآن مراجع نظرية العلاقات الدولية في الدوائر الغربية(١)، بعد أن ظهر بعضها على استحياء في التسعينيات في مرحلة مراجعة العلم بعد نهاية الحرب الباردة في إطار ما عرف حينئذ بـ«ما بعد الوضعية»(٢)، ثم أضحت هذه الدراسات البينية من أهم مخرجات الجدال الرابع الكبير بين الاتجاهات الجديدة والمنظورات الكبرى.

وبقدر ما كانت نشأة علم العلاقات الدولية كعلم مستقل بعد نهاية الحرب العالمية الأولى مقترنة بالانفصال عن مجالات دراسية، كانت شديدة الصلة به (وخاصة: القانون، والتاريخ، والفلسفة)، بقدر ما كان التطور العلمي لهذا الحقل في المرحلة السلوكية وذروة الوضعية دافعًا للانفصال عن هذه المجالات ومناهجها، إلا إن تداعيات مرحلة «أزمة العلم» والمراجعات للمنظورات السائدة عادت واقترنت بتجدد الارتباط مع هذه المجالات الدراسية وغيرها، ولكن باقترابات منهجية وأهداف بحثية جديدة مقارنة بما كان سائدًا في ظل «التقليدية». فمن أهم ملامح «أزمة العلم» لدى السلوكيين والوضعيين، والناتجة عن صعود الاتجاهات النقدية الجديدة، هو اهتزاز الحدود الفاصلة بين علم العلاقات الدولية والعلوم الاجتماعية الأخرى بصفة عامة على نحو يهدد ماهية هذا العلم «المستقل» ونطاقه وحدوده ومنهاجيته.

فلقد فرضت المراجعة المعرفية والأنتولوجية والمنهاجية (نقد الوضعية ونقد افتراضات الواقعية والليبرالية وتجدد الاهتمام بالقيم والأبعاد الدينية والثقافية والحضارية)، هذا الاتساع في نطاق العلم وحدوده على نحو فرض لأسباب عدة مراجعة مفهوم السياسي «Political»، كما سبق البيان.

---

(١) انظر على سبيل المثال:

مجموعة مؤلفين، نظريات العلاقات الدولية، مرجع سابق.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- Robert Jackson, Is There a Classical IR Theory, (in): S. Smith, K. Booth, M. Zalewski (eds.), Op. Cit., Pp. 203-221
- Jean Bethke Elshtain, International Politics and Political Theory, (in): S. Smith, K. Booth (eds.), International Relation Theory Today, Op. Cit., pp. 263 -279.

وتمثل عودة الصلة بين علم العلاقات الدولية وعلوم اجتماعية أخرى جزءًا من حالة علمية أوسع، تتعدد أسماؤها، تستخدم أحيانًا كمترادفات دون تدقيق في التمايز بينها -وهي Trans, Cross, Inter, Multi, Disiplinariy وهي جميعها -وفق طرح علمي متميز عن هذه الظاهرة قدمته د.أميمة عبود[١] في نطاق «المنظور البيني ومفهوم البينية أو التمازجية في حقل العلوم السياسية، وإلى أي مدى يمكنه خلق إبستمولوجيا جديدة أو نسق معرفي جديد من أجل إحداث نوع من التغيير الاجتماعي يتجاوز ويتعدى المعرفة المقتصرة فقط على الحقل المعرفي الواحد بفروعه المختلفة؟ خاصة بعدما عاد الاهتمام بمفهوم البينية مرة أخرى بشكل كبير في العقدين الأخيرين في أدبيات العلوم الاجتماعية، وعلى نحو يبرز الدعاوي المطالبة باقترابات جديدة لقضايا الواقع الاجتماعية، لم تستطع أن تستوعبها التقاليد الأكاديمية بمعاييرها المحدودة والمقيدة أحيانًا في أي حقل معرفي، خاصة في سياق ما بعد الحرب الباردة أو العولمة.

في هذا الإطار (استكمالاً لطرح د.أميمة عبود) تعددت تسميات العلاقات البينية فهناك من يتحدث عن تلاقح وتفاعل الحقول المعرفية ويدعو إلى نشوء تركيبة جديدة يمكن تسميتها ما بعد (أو ما وراء) الحقل المعرفي Meta Discipline، وهناك من يطلق عليها تداخل الحقول المعرفية أو الفضاء الأوسط أو الفضاء الهجين، وهناك من يراه تشوشًا لحدود بعض الحقول المعرفية واختراقًا لها بعيدًا عن تقسيم العمل والخبرة من أجل إحداث نوع من التكامل المعرفي والتطبيق أو الحركي Integration knowledge and Action»[٢].

«وقد توصلت إحدى الدراسات[٣] إلى تحديد أربعة أنماط من الدراسات البينية: Informed Disciplinarity وهي تعني مجرد الإلمام والإطلاع على أي فرع معرفي آخر Synthetic Interdisciplinarity وتعني العلاقة التي تربط بين مشكلات بحثية لفروع معرفية مختلفة، وTransdisciplinarity وتشير إلى الترابط والوحدة والوضوح والاتساق بين فروع المعرفة المختلفة لحل المشكلات المشتركة فيما بين العلم والتكنولوجيا والمجتمع. أما Conceptual Interdisciplinarity ويقصد بها السعي الفكري بدون قيود منهاجية أو أكاديمية من أجل الوصول إلى مجالات ومساحات فكرية جديدة».

---

(١) أميمة عبود، مقدمة تحريرية في: نادية محمود مصطفى (مشرف)، أميمة عبود (محرر)، المنظور البيني والعلاقات البينية في العلوم السياسية: إعادة نظر وقراءة جديدة، مرجع سابق، ص ص ١١-١٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٣.

(٣) نقلاً عن المرجع السابق، ص١٣، ولمزيد من التفاصيل انظر:
Warleigh-Lack, Alex, and Cini Michelle, Interdisciplinarity and the Study of Politics, European Political Science, Vol. 8, 2009, pp. 4 -15.

كما تشير د.أميمة عبود أن هناك تحديات وإشكاليات نظرية ارتبطت بعودة الاهتمام بالمنظور البيني من أهمها من ناحية: المفارقة بين اعتراف معظم الأدبيات الغربية بكون حدود أي حقل أو نظام معرفي هي حدود غير ثابتة وغير مغلقة أو مستقلة بل مفتوحة وبين وجود درجة عالية من المؤسسية والهياكل العلمية والبينية الأكاديمية التي تسعى للحفاظ على استقلالية العلوم والأنظمة المعرفية.

ومن ناحية أخرى: الانتقال التدريجي من دراسات وأبحاث بينية، وفق مفهوم تقليدي، يتعلق بحل المشكلات أو الموضوعات الواسعة المعقدة، إلى أبحاث تفرض البحث في التحديات التي تطرحها عملية «التكامل المعرفي أو البيني» على شرعية كل نظام معرفي على حدة. وعلى ضوء هذه التحديات، تثور عدة إشكاليات نظرية ومنهاجية تتعلق بالمنحى البيني (طبيعته، غاياته، مردوداته)[١].

وهذه التحديات والإشكاليات تتجلى الآن على صعيد نظرية العلاقات الدولية فيما يتصل بمجال واسع صاعد من الدراسات البينية «الدولية». ليس فيما بين هذه النظرية وفروع علم السياسة الأخرى فقط (الموجة الأولى من البينية في الستينيات والسبعينيات) والتي تمحورت حول «الارتباط بين الداخل والخارج أو الفارق والتشابه بين البينية الداخلية والبينية الدولية السياسية... ولكن بينها وبين حقول اجتماعية أخرى على رأسها كما سبق القول: الفكر، التاريخ، والاقتصاد.

وهذه الدراسات البينية تطرح إشكاليات تصنيفها هل باعتبارها اقترابات تفسيرية أو منشئة، معيارية أو إمبريقية. ومن أهم مجالاتها النظرية السياسية الدولية وعلم الاجتماع التاريخي. ويعرفهما بورتشل ولينكليتر كالآتي[٢]:

«... وتغطي النظرية السياسية الدولية نطاقًا من الأسئلة الفلسفية والتاريخية التي أثيرت في السياقات الداخلية عن البيئة الدولية... وتشغل حاليًا قضايا مثل: نظرية الحرب العادلة، والعدالة العالمية، والتدخل الإنساني؛ مكانًا مركزيًا في نظرية العلاقات الدولية... وتحتوي هذه الموضوعات والأسئلة على افتراضات أخلاقية وفلسفية، لكنها أيضًا قضايا سياسية لا محالة...

كما إنها أيضًا تذكرنا أن للفكر الدولي تاريخًا يستحق الدراسة الجادة من قبل جميع الدارسين الذين يوظفون الأطروحات النظرية دون أن يعوا دائمًا كيفية صنع تلك الأدوات النظرية... وكما يوحي اسم علم الاجتماع التاريخي، فهو يهتم بالتعرف على أنماط وعمليات التغيير على المدى الطويل في العلاقات الدولية وفهمها... وعلى غرار النظرية السياسية

(١) أميمة عبود، مقدمة تحريرية، مرجع سابق، ص ص ١٤-١٨.
(٢) سكوت بورتشيل وأندرو لينكليتر، مرجع سابق. ص ص ٣٣-٣٥.

الدولية، لعلم الاجتماع التاريخي العديد من الاتجاهات والتقاليد، يعتنق بعضها الروايات التاريخية الكبرى... دون إغفال للكشف عن القضايا والأنماط المتميزة. في حين أن البعض الآخر (يقدم) السياق التاريخي لضمان أن يأخذ تحليل الأحداث المعاصرة، التي يفترض أنها متفردة، في الحسبان علاقاتها بالعمليات التي قد تمتد للوراء عقودًا أو قرونًا، وحتى ألفيات في بعض الحالات...».

وتعد الدراسات البينية الدولية، في مجالي الفكر والتاريخ، ضرورة معرفية وأنتولوجية في الجهود والإسهامات «غير الغربية» في التنظير الدولي. ويرجع ذلك -كما سبق وأشرنا- إلى أن التنظير الغربي يستند إلى جذور فكرية وفلسفية وممارسات تاريخية غربية. كما إن بعض المهتمين بالدراسات البينية يعترف باقتصار دراسته على الفكر الغربي في عصوره المختلفة ولا يمتد إلى فكر حضارات أخرى[١].

والجدير بالتسجيل بالفعل أن منطلق مشروع العلاقات الدولية في الإسلام عند بدايته في منتصف الثمانينيات[٢] قد أثبت حدوث إسقاط وإغفال للخبرة الإسلامية (فكرًا وتاريخًا) من جهود التنظير الدولي الغربي التي استدعت هذين المجالين. وهو الأمر الذي استوجب استدعاء هذه الخبرة الإسلامية في أعمال تأسيس هذا المشروع (١٩٨٦- ١٩٩٦)[٣]، ثم خلال التفعيل في بناء منظور إسلامي حضاري مقارن وتشغيله[٤]. وذلك على ضوء طبيعة وخصائص هذا المنظور مقارنة بغيره؛ حيث إن الدوافع والأهداف والغايات، بل والأدوات المنهاجية، للاقتراب المقارن من هذين المجالين (الفكر والتاريخ) تتنوع بتنوع المنظورات؛ واقعية أو ليبرالية أو ماركسية أو ضعية حداثية أو إسلامية لا وضعية[٥].

---

(1) Chris Brown, Terry Nardin, Nicholas Rengger, International Relations in Political Thought, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

(٢) نادية محمود مصطفى، المقدمة العامة للمشروع، في: مجموعة باحثين، نادية محمود مصطفى (مشرف عام ورئيس الفريق)، أعمال مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، الجزء السابع، مرجع سابق.

(٣) مدخل منهاجي لدراسة وضع العالم الإسلامي في النظام الدولي، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق.

(٤) راجع في ذلك:

- العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، مرجع سابق.
- العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، (فصل: التاريخ ودراسة النظام الدولي: رؤى نظرية ومنهاجية مقارنة)، ص ص ٣٧-١١٢.

(٥) حول هذه الأطر المقارنة وموضعها من التنظير الدولي المقارن، انظر: المحور الثالث من هذه الدراسة. وحول نماذج تاريخية وفكرية من منظور حضاري إسلامي مقارن مع الغربية انظر: المرجع السابق، بفصوله الثلاثة، ونادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، مرجع سابق.

التغيير العالمي: العلاقة بين السلطة والمعرفة وصعود أهمية الأبعاد القيمية في أزمة العالم وتغييره(١):

تصب منطلقات «الاتجاهات النقدية الجديدة» وخصائصها كما تصب المنظومة الرباعية السابقة -من مخرجات الجدال الرابع الكبير- في مجال مهم يصبغ اهتمامات هذه الاتجاهات «النقدية الجديدة»، ألا وهي مجال «التغيير العالمي» Global Change وعلى نحو يتمايز عن تعامل المنظورات الكبرى مع هذه القضية سواء لصعود أهمية الأبعاد القيمية أو للاختلاف في مفهوم التغيير من أجل التحول وليس التكيف. وقضية «التغيير العالمي» ومرادفاتها ليست جديدة.

---

(١) انظر: نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية: التغيير العالمي من منظور نقدي حضاري إسلامي، القاهرة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥. خاصة: المقدمة حول العلاقة بين السلطة والمعرفة، والفصل التمهيدي: النظام العالمي بين الإصلاح والتغيير ... قراءة في الأزمات العالمية من منظورات مقارنة.

وقد حاز هذا الموضوع -من زوايا عدة- اهتمام الملفات النوعية في مجلة السياسة الدولية خلال العامين الماضيين، مع ملاحظة غلبة الاتجاه الواقعي على هذه الأعمال، انظر:

- وحيد عبد المجيد، ماذا يبقى من قواعد النظام العالمي، افتتاحية العدد، السياسة الدولية، العدد ١٩٨، أكتوبر ٢٠١٤.
- أزمة النظام العالمي وأغرب حروب التاريخ، افتتاحية العدد، السياسة الدولية، العدد ١٩٩، يناير ٢٠١٥.
- باسم راشد، العالم طبقًا لكسينجر: كيف يمكن الدفاع عن النظام العالمي؟، (عرض كتاب لـ وولفجانج إيشنجر)، السياسة الدولية، العدد١٩٩، يناير ٢٠١٥.
- عبد الناصر الجندلي، المنظومة القيمية للنظام الدولي بعد الحرب الباردة، العدد٢٠٠، أبريل ٢٠١٥.
- وحيد عبد المجيد، «توازن الضعف» في «النظام العالمي»، افتتاحية العدد، السياسة الدولية، العدد ٢٠١، يوليو ٢٠١٥.
- حسن أبو طالب، نحو عالم بدون هيمنة غربية، السياسة الدولية، العدد ٢٠٢، ديسمبر ٢٠١٥.
- وحيد عبد المجيد، نحو تفسير جديد للتغيير في العالم، افتتاحية العدد ٢٠٠، أبريل٢٠١٥..
- دور القوى الدولية الكبرى في تنامي الإرهاب، افتتاحية العدد٢٠٣، يناير ٢٠١٦.

كما ساهمت ملاحق المجلة في هذا المجال، انظر على سبيل المثال:

ملحق تحولات استراتيجية بعنوان: الأمن الإقليمي: المعادلات المتغيرة للتعاون الأمني ومستقبل النظام الدولي، العدد ٢٠٥، أبريل ٢٠١٦.

- وملحق اتجاهات نظرية بعنوان: اللاجئون... الاختبار الكاشف للدولة والإقليم والعالم، العدد ٢٠٥، أبريل٢٠١٦.
- نادية سعد الدين، الارتباك الاستراتيجي: اقترابات القوي الكبري في منطقة الشرق الأوسط.
- مالك عوني، ما بعد التفكك: هل انتهت صلاحية الشرق الأوسط ؟
- علي الدين هلال، تجدد الأهمية: في نقد أطروحة تراجع الشرق الأوسط.
- وملحق اتجاهات نظرية، العدد ٢٠٢، أكتوبر٢٠١٥، وفيه:
- خالد حنفي علي، أي دور للشبكات في تغيير عالمنا ؟
- رانيا خفاجة، الشبكات وتغير مفهوم؟ ؟القوة في العلاقات الدولية

ما الجديد في العالم؟ وإلى من ينتسب؟ وعلى من تعود آثاره السلبية والإيجابية على حد سواء (فالجديد لا يعني دائماً أنه أفضل مما سبقه) والأهم ما أسبابه؟ وكيف يقع؟ هذه الأسئلة (ماذا ولماذا ومتى وكيف وإلى أين؟) تكررت عبر التاريخ؛ إذ طرحها الفلاسفة والمفكرون والساسة، وتجادلوا بشأنها سواء بالفكرة أو بالنظرية أو الدبلوماسية أو البندقية أو المال...

تختلف السياقات الزمنية والمكانية، وتختلف الأحداث والوقائع، وتختلف التفاصيل والعمليات والأدوات، ولكن تظل مفاصل كبرى زمانية-موضوعية تؤشر على التغيرات والتحولات المتعاقبة التي ينتقل معها «النظام العالمي» من مرحلة إلى أخرى من مراحل تطوره، ونحن في فضائنا الحضاري العربي الإسلامي نقع في قلب هذه التحولات، صعوداً وهبوطاً، فاعلين ومفعولاً بنا.

ومن ناحية أخرى، تظل مجموعة من الثنائيات المفاهيمية المتضادة لدى بعض (أو المتقابلة أو المتكاملة لدى بعض آخر) تغلّف عمليات التغيير وتؤطّرها، سواء في أشكالها التعاونية أو الصراعية عبر أرجاء العالم بين الأقوياء والضعفاء، بين الأغنياء والفقراء، بين الصغار والكبار، بين الشعوب والحكومات... وعلى رأس هذه الثنائيات التي تكمن في الجدالات المعرفية والنظرية والمنهاجية حول «حقيقة العالم الذي نعيشه»: واقعاً ومأمولاً ما يأتي:

الواقع-الفكر، الحركة-النظرية، الداخل-الخارج، الهياكل-المؤسسات، السلطة-المعرفة، العلم- القيم، العقل-الوحي، الفرد-المجتمع، الدولة-المجتمع، الوطن-الأمة، الدين-السياسة، الاقتصاد-السياسة، الأمن القومي-الأمن الإنساني، السلام الكبير-السلام الصغير، النظام الدولي-المجتمع الدولي، النظام العالمي-الجماعة العالمية، العالمية-الخصوصية، الحرية-العدالة، الاستقلال-التبعية، الصراع-التعاون...

وفي حين تبحث اتجاهات فكرية وحركية عن الحفاظ على الهياكل والمؤسسات ومنظومات القيم المهيمنة باعتبار أن السائد هو العالمي؛ لأنه الأفضل، فإن اتجاهات أخرى تبحث عن «التغيير» بل التحول في النظام العالمي؛ لأن القائم «ليس الأفضل وليس العالمي» ولكن هو نتاج مركزية حضارية غربية تدّعي العالمية باسم الحداثة والعلمانية. ومنظومات المفاهيم المنبثقة عنها، وعلى رأسها الدولة القومية والسيادة والديمقراطية وحقوق الإنسان، ليست المفاهيم العالمية ولكنها أخذت جميعها تتعرض للنقد. وقد ارتبط تطوّر الجدال المعرفي والنظري والفكري، حول كل من هذه الثنائيات وحول منظومات العلاقات بينها،

بالتطورات في واقع العلاقات الدولية وحالة النظام الدولي وخصائصه. مما انعكس على مضمون ومحتوى الجدال بين المنظورات.

فعلى سبيل المثال، منذ نهاية الحرب الباردة وانهيار القطبية الثنائية، شهد هذا الجدال وامتداداته المتصلة بهذه الثنائيات موجات ثلاث اقترنت بمفاصل أساسية: الأولى منذ نهاية الحرب الباردة وحتى أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، والثانية امتدت حتى اندلاع الثورات العربية أواخر ٢٠١٠، ومازلنا نعيش الموجة الثالثة. وبقدر ما شهدت الموجة الأولى اختبارات للديمقراطية وحقوق الإنسان في الأمريكتين وشرق أوروبا والبلقان وجمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق، بقدر ما شهدت الموجة الثانية صعود انتهاكات الديمقراطية وحقوق الإنسان في العالم الإسلامي باسم الحرب الأمريكية أو العالمية على الإرهاب. وما زالت المرحلة الثالثة تقدم اختبارات جديدة لثنائية الديمقراطية/ المصالح، أو القيم / المصالح والثورة/ الإرهاب.

ولهذا بقدر ما شهدت العقود الثلاثة السابقة اجتهادات حول مستقبل النظام الدولي من حيث الهيكل وطبيعة القوة وتوازنات القوى وعملياتها، لم تغب دائرتنا الحضارية العربية الإسلامية عن صميمها، بقدر ما تقابل اتجاهان أو تضادّا: اتجاه محافظ يبحث عن الحفاظ على الأمر القائم وآخر يبحث عن كيفية التغيير، وصولاً إلى التحول. فإذا كانت الموجة الأولى شهدت الدعوة إلى تعدد المنظورات الحضارية كسبيل لتحقيق عالمية «علم العلاقات الدولية»، فإن الموجة الثانية شهدت نضج النظريات النقدية الساعية إلى التغيير العالمي سواء على مستوى واقع القضايا العالمية أو الأطر والهياكل والمؤسسات أو مستوى تغيير النظرة إلى هذا الواقع وإعادة قراءته في ضوء إدراك ما به من تحيّزات كامنة أو ظاهرة. وهكذا تبلورت عبر هذه الموجة الثانية الجدالات حول «التغيير العالمي» على هذه المستويات الثلاثة؛ حيث تربط الجهود النقدية بصفة خاصة بين الواقع والنظرية على أساس أن التغيير العالمي يصبح ممكناً متى تغير منهجنا في التعامل مع الواقع، ومتى كشفنا عن التحيزات الكامنة والمستقرة في العلوم الاجتماعية من منظورات حضارية غربية تدّعي العالمية وتحتكر مفاهيم «العلم»، انطلاقًا من العلاقة بين السلطة والقوة والمعرفة.

بعبارة أخرى، فإن للتنظير وفق هذه الجهود النقدية الغربية، دورًا في التوجيه والتغيير وليس مجرد الرصد والتفسير؛ لأن التغيير لا يتحقق بإصلاح مؤسسات النظام الدولي فقط، ولكن بعلاج جذور المشكلات وليس تجلياتها فقط، ومن أهم هذه الجذور الخلل في منظومة قيم النظام الدولي.

ولهذا، فإن الحديث عن التغيير العالمي يمثل عملة ذات وجهين: الوجه الأول يقدم حالة أزمات النظام العالمي من وجهة نظر المنظورات المقارنة في علم العلاقات الدولية، مع التركيز على النقدية منها الساعية للتغيير الدولي. أما الوجه الثاني فيقدّم الأطروحات المقارنة حول الديمقراطية والعدالة العالمية.

وإذا كانت أزمة النظام الرأسمالي العالمي ٢٠٠٨ قد فجرت وأطلقت أحداثاً وأفكاراً حول «التغيير العالمي»، مثلت سياقاً سياسياً واقتصادياً (بل ثقافياً) ارتبطت به الجدالات حول الديمقراطية والعدالة العالمية بين منظورات العلم الغربية وبين السعي إلى تطوير منظور حضاري إسلامي لتغيير العالم. إلا إن الثورات العربية قدّمت مجالاً حيًّا لاختبار مفاهيم وممارسات الديمقراطية العالمية. وذلك على ضوء دلالة الخبرات التاريخية للثورات في العالم العربي والإسلامي وأنماط التدخلات الخارجية فيها، وعلى ضوء دلالة الأدبيات النظرية خلال العقدين السابقين على هذه الثورات من حيث اختفاء مفاهيم الثورات مقابل صعود مفاهيم التحول الديمقراطي والإصلاح التدريجي واللاعنف والسلام والحوار وموضع الثورات في نظرية العلاقات الدولية[1]. حيث كان نجاح هذه الثورات من شأنه أن يكون مدخلاً لتغيير عالمي نحو عالم أكثر ديمقراطية وعدالة وإنسانية. كما إن الثورات المضادة والانقلابات التي واجهت هذه الثورات تمثل اختباراً حياً لحقيقة مفاهيم الديمقراطية المقارنة ومدى تدخل الخارج في خبرات التغيير نحو «الحرية والعدالة».

إذن ما الجديد في أزمات النظام العالمي في بداية القرن الحادي والعشرين، وما الجديد عن «التغيير»؟

فإذا كان الربع الأخير من القرن العشرين قد شهد تراكم مؤشرات التغير في النظام الدولي التي كشفت بعد ذلك عن نهاية الحرب الباردة ونهاية هيكل الثنائية القطبية، وهو ما بدا حينئذ أنه انتصار بلا حرب وهيمنة للنموذج الحضاري الغربي بقيادة أمريكية، وإذا كانت نهاية الحرب الباردة قد دشنت التصورات حول مستقبل الهيمنة الأمريكية في ظل العولمة، فإن الألفية الثالثة دشنها أكبر تحدٍّ لهذه الهيمنة المفترضة، ألا وهو الهجوم في ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ على برجي التجارة العالمية في نيويورك وعلى البنتاغون في واشنطن. ذلك الحدث الذي وظفته الولايات المتحدة لاستحكام هيمنة الإمبراطورية الأمريكية على

---

(١) راجع من دراسات هذا الكتاب: أماني غانم وأميرة أبوسمرة، الثورة ونظرية العلاقات الدولية. وسبق نشرها في: أماني غانم وأميرة أبوسمرة، الثورة ونظرية العلاقات الدولية، في: إكرام بدر الدين (تقديم)، نادية محمود مصطفى وأمل حمادة (تحرير)، مرجع سابق. ص ص٤٥٩-٥١٩.

العالم: مركزية القوة العسكرية الأمريكية، والسيطرة على الاقتصاد العالمي، ودعم نشر منظومة القيم الغربية الحضارية (السياسية، والاقتصادية، والثقافية)[١].

ومن ثَم، كان مسلسل الحروب الإقليمية خلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين (أفغانستان، العراق)، تحت ستار إستراتيجية مكافحة الإرهاب، تفعيلاً لإستراتيجية القرن الحادي والعشرين الأمريكية. وهي الحروب التي أنهكت القوة الأمريكية العالمية سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا، ناهيك بالهجوم الذي تعرضت له سواء في الداخل أو الخارج، منظومة القيم التي ادعت الإدارة الأمريكية تحت عنوان «مشروع الشرق الأوسط الكبير» العمل على حمايتها ونشرها في العالم كسبيل لتحقيق سلامته واستقراره ورخائه[٢].

---

(١) في مراجعة لأدبيات علم العلاقات الدولية عن استراتيجيات القوى الكبرى وحول التغير في هيكل النظام الدولي وحالة النظام الدولي (التغير أو الاستمرار)، منذ نهاية الثمانينيات، وعند نهاية الحرب الباردة والقطبية الثنائية، وفي ظل العولمة ومنذ ٢٠٠١/٩/١١، انظر هذه المراجعة في الدراسات التالية:
نادية محمود مصطفى، القوتان الأعظم والعالم الثالث من الحرب الباردة إلى الحرب الباردة الجديدة، مجلة الفكر الاستراتيجي العربي، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٦.
المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، القسم الأول، في: تقرير الأمة في عام ١٩٩٢ م ١٤١٢هـ، القاهرة: مركز الدراسات الحضارية، ١٩٩٣.
أزمة الخليج الثانية والنظام الدولي الجديد، مرجع سابق.
القوى الثانوية والنظام الدولي، مرجع سابق.
آسيا الوسطى والقوقاز بين القوى الإسلامية الكبرى وروسيا، أنماط ومحددات التطور التاريخي للتفاعلات الدولية، إطار مقترح للتحليل السياسي للتاريخ الإسلامي، في: مصطفى علوي، محرر، الوطن العربي وكومنولث الدول المستقلة، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٤.
التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، مرجع سابق، الفصلان الأول والثاني.
التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي: بروز الأبعاد الحضارية الثقافية، في: نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، محرران، الأمة في قرن، عدد خاص من حولية أمتي في العالم، الكتاب السادس: تداعي التحديات والاستجابات والانتفاض نحو المستقبل، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار الشروق الدولية، ٢٠٠٢.
أولى حروب القرن الحادي والعشرين: رؤية أولية، السياسة الدولية، ٢٠٠٣.

(٢) حول هذه الحروب وآثارها العالمية والإقليمية، انظر على سبيل المثال:
تداعيات الحادي عشر من سبتمبر على أمة الإسلام، أمتي في العالم، العدد الخامس، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
نادية محمود مصطفى وحسن نافعة، محرران، العدوان على العراق: خريطة أزمة ومستقبل أمة، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية وقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٣.
العدوان على العراق، أمتي في العالم، العدد السادس، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
غزة بين الحصار والعدوان، أمتي في العالم، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (إشراف علمي)، أماني غانم ومدحت ماهر (مراجعة وتحرير)، العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٧.
الأمة ومشروع النهوض الحضاري: حال الأمة ٢٠٠٨، أمتي في العالم، العدد الثامن، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

ومع الأزمة المالية والاقتصادية العالمية ٢٠٠٨ تجدّد السؤال، ولكن على نحو آخر: هل سيمر النظام الرأسمالي العالمي بتحول، حيث إن هذه الأزمة وتداعياتها هي الأخطر والأشد، أم إن هذه مجرد أزمة أخرى من أزماته المتكررة عبر القرن سيستطيع النظام الرأسمالي إدارتها والتكيف مع عواقبها؟ وبعد النقاش حول مؤشرات قيادة أمريكا للعالم بعد نهاية الحرب الباردة واتجاه النظام الدولي نحو الأحادية، فإن نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة، شهد السؤال حول فرص استمرار هذه القيادة والعقبات التي تواجهها، نظراً إلى ما أضحت تواجهه تلك القيادة من أزمات داخلية وخارجية.

وهكذا، مع نهاية العقد الأول من الألفية الجديدة، ومع تزايد صعوبات الاقتصاد الأمريكي والعالمي ومع تكرار الأزمات السياسية والعسكرية عالمياً، اقترن السؤالان الآتيان بقوة: هل يدخل النظام العالمي مرحلة تحوّل في هيكل القوة العالمية تفقد فيه الولايات المتحدة قدرتها على قيادته بمفردها؟ وهل يشهد نظام الرأسمالية العالمية بدوره تحولاً جذرياً؟

بعبارة أخرى، وبعد أن كانت الأسئلة طوال مفاصل التغير عبر القرن العشرين تتصل أساساً بمركز القوة القائدة للنظام الدولي: أوروبية أم أمريكية أم آسيوية (اليابان والصين)، في ظل نظام رأسمالي عالمي يتكيف مع أزماته المتكررة ويخرج منتصراً في كل مرة، وبعد أن كانت الأسئلة تدور حول سبب التراجع الأوروبي ثم السوفياتي وتفكك إمبراطوريته، أضحت الأسئلة تدور حول أمرين معاً: حال القيادة الأمريكية للعالم وتوجه الدور الأمريكي العالمي من ناحية، ومآل النظام الرأسمالي العالمي وحالة النظام العالمي (استقراراً أو أمناً) من ناحيةٍ ثانية.

وبدأ يتأكد مع نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة أن العالم يمر بأزمة مزدوجة: أزمة الرأسمالية العالمية والليبرالية وأزمة قيادة العالم، ناهيك بأزمةٍ ثالثة هي أزمة منظومة القيم في النظام العالمي، تلك الأزمة التي كشفت عنها الجدالات حول نمط العلاقات بين الأديان والثقافات والحضارات (صراعًا أم تعاونًا) وهي الجدالات التي ظهرت في التسعينيات ثم برزت منذ أحداث أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، سواء في الدوائر الأكاديمية أو السياسية

وذلك في ظلّ تصاعد حدة ووتيرة الصراعات الداخلية والإقليمية ذات الأبعاد الدينية والعرقية والقومية. وبينت هذه الجدالات صعود وزن الأبعاد الثقافية والأبعاد القيمية في واقع العلاقات الدولية. ولقد تجدد الاهتمام بها، بعد أن ظل الاهتمام مُركزًا على الأبعاد المادية أساسًا، على نحوٍ أضحت فيه هذه الأبعاد الثقافية في صميم سياسات القوى العالمية الجديدة منذ ٢٠٠١. وهذه السياسات العالمية وإن كان يبدو طوال العقد الأول من الألفية الجديدة أنها تُدار أساساً بالقوة العسكرية والدبلوماسية الغربية، ولو بقيادة أمريكية، إلا إنها كانت تنجدل بقوة بالأبعاد الثقافية لتبرير إستراتيجية مكافحة الإرهاب ولتنفيذها، وهي الإستراتيجية التي استهدفت الشعوب أيضاً وليس النظم والحكومات فقط، ومن ثَم فرضت أهداف هذه الإستراتيجية وغاياتها أدوات وسبلاً جديدة للتعامل مع قضايا الثقافة والهوية باعتبارها من صميم قضايا السياسات العالمية. وهو الأمر الذي أفسح الطريق أمام الجدال حول منظومات القيم الحضارية المتقابلة (أو المتصارعة أو المتنافسة) على الصعيد العالمي، وعلى نحوٍ غير مسبوق من حيث الدرجة أو التكرار[(١)].

ولذا؛ برزت الدعوات إلى «التعددية في المنظورات الحضارية»، باعتبارها سبيلاً لحل أزمة الحضارة العالمية الراهنة، وسبيلاً لتحقيق عالم أكثر أمناً وعدالة[(٢)].

ومن ثَم، فإن النقاش الدائر منذ ٢٠٠٨ حول مستقبل التغيير العالمي (Global Change) في الدوائر الأكاديمية والسياسية الذي تأكد مع ٢٠١١، وازداد تبلوراً وتركيزاً، إنما هو نقاش حول أزمات ثلاث متزامنة: أزمة قيادة النظام الدولي مع «انحدار» القوة الأمريكية وصعود مراكز قوة أخرى، وأزمة هيكلية في بنية النظام الرأسمالي العالمي، وأزمة منظومة القيم الحاكمة: الديمقراطية الليبرالية التمثيلية في مقابل العدالة الاجتماعية،

---

(١) نظر أبعاد هذه الجدالات النظرية والتطبيقية في: نادية محمود مصطفى، «جدالات حوار/ صراع الحضارات: إشكالية العلاقة بين السياسي- الثقافي في خطابات عربية وإسلامية»، مرجع سابق.

(٢) انظر على سبيل المثال:

Fabio Petito, Dialogue of Civilizations as an Alternative Model for World Order, in: Michael Michális, and Fabio Petito (eds.), Op. Cit., pp. 47-67.

«*Dialogue of Civilization as an Alternative Model for World Order,*" "http://www.e-ir.info".

ومركزية الحضارة الغربية في مقابل تعددية المنظورات الحضارية كمصادر للتغير والتحول المأمول في النظام العالمي. ذلك؛ لأن النظام الدولي (أو العالمي) ليس مجرد هيكل قوة سياسية (توزيع القوة العالمية) ولكنه أيضاً هياكل اقتصادية واجتماعية ومنظومة قيم، فضلاً عن العوامل البيئية المحيطة التي تمثّل مدخلات لهذا النظام، سواءً من مصادر وطنية أو إقليمية لهذه العوامل أو مصادر نظمية. ولعل أهم هذه العوامل هي الثورات المتلاحقة: الصناعية، والتكنولوجية، وما بعد الصناعية، والمعلوماتية والاتصال، وكذلك حالة العولمة وعملياتها. وهذه العوامل، وغيرها، كانت دائماً ذات تأثير نظمي في العلاقات الدولية (مثل: أثر اكتشاف الأسلحة الذرية في النظام الدولي، وأثر ثورة المعلومات والاتصال في الاقتصاد العالمي والدول القومية...). وإن إهمال هذه العوامل وتغيرها يؤدي بالبعض إلى أن يعجز عن التمييز بين مؤشرات التغير أو التحول النظمي وبين أسبابه وبين نتائجه[1].

وتمثل هذه الثلاثية -المشار إليها عالياً- قدر التعقيد الذي وصلت إليه دراسة «التغير -التحول في النظام الدولي» مقارنةً بعقودٍ ثلاثة سابقة حين أحدث كتاب «هولستي وآخرون» اختراقاً نوعياً في مجال الدراسات النظمية[2]. ولكنه كان اختراقاً في ظل هيمنة المنظور الواقعي على دراسة العلاقات الدولية في هذه المرحلة، وبداية الجدال الثالث الكبير بين منظور الواقعية وبين ما سُمي في هذه المرحلة بما بعد السلوكية أو التعددية.... إلا إن الجدال الراهن الذي تُشارك فيه بقوة -ومنذ ما يقرب من العقدين- المدرسة النقدية، ومن هنا مغزى استدعاء الحديث عن منظومة قيم النظام الدولي كبعدٍ ثالث بين البعدين، السابق تركيز الواقعية عليهما وهما؛ هيكل القوة السياسية والعسكرية وهيكل القوة الاقتصادية.

ولهذا؛ فإن النقاش الدائر أضحى حول «التحول» في النظام العالمي وليس مجرد «التغير» في بعض مكوناته، بالتركيز على مؤشراته، أسبابه ونتائجه سواء على مستوى قيادة النظام

---

(١) حول التمييز بين أسباب ونتائج التغير أو التحول النظمي العالمي بعد نهاية الحرب الباردة، وحول نتائجه كما تقدمها أدبيات نظرية العلاقات الدولية انظر: مروة فكري، «تأثير التغيرات العالمية على الدولة القومية خلال التسعينيات: دراسة نظرية»، إشراف نادية محمود مصطفى، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٦، الفصل الأول.

(2) Ole R. Holsti, Randolph M. Siverson, Alexander L. George (eds.), Change in International System, UK: Westview Press, 1980.

أو هيكل النظام الرأسمالي العالمي أو منظومة قيمه. فالنقاش الأكاديمي الآن -وخاصةً من جانب المدرسة النقدية والمدرسة البنائية الجديدة، قد تمحور خلال العقد الأول للقرن الحادي والعشرين حول العناوين الآتية: الأزمة النظمية العالمية، الأزمة والتحول، العولمة والأزمة العالمية، التوجه جنوباً.

وكانت الجولة السابقة من النقاش قبل اندلاع الأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨، وفي نطاق الاهتمام بما يُسمى دراسات التغير العالمي[١] (Global Change) محورها: الحكم العالمي الرشيد (Global Governance)، الديمقراطية العالمية (Global Democracy)، المواطنة العالمية Global Citizenship... وذلك في إطار منظور العالمية (Globalism) الذي حقق قفزة، متحدياً المنظور الواقعي. ولم ير بعضٌ في هذا المنظور، على الرغم من اختلاف افتراضاته الأنتولوجية والمنهاجية إلا سبيلاً جديداً من سبل تكيف النظام العالمي الراهن مع أزماته المتكررة داخلياً -ابتداءً- ثم خارجياً، في محاولة لعلاج أزمتَي الديمقراطية والمواطنة في الغرب بإعطائها أبعاداً عالمية جديدة. حيث إن هذه الدعوة إلى «العالمية Globality» تظل في الغرب محكومة بالافتراضات الفلسفية نفسها لمنظور الرأسمالية الليبرالية للديمقراطية.

إن الفارق بين جولتي النقاش؛ منذ ٢٠٠٨ والسابقة عليها منذ نهاية الحرب الباردة، ليعكس الفارق بين الحديث عن «التغير» والحديث عن «التحول»[٢]. بعبارةٍ أخرى، إذا كانت الأدبيات في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات قد اختلفت حول ما إذا كانت الولايات المتحدة ستنفرد بقيادة النظام العالمي أو أن عالم ما بعد الحرب الباردة سيكون

---

(١) حول هذا المفهوم وأبعاده ومجالاته التطبيقية باعتباره حقلاً دراسياً فرعياً في العلاقات الدولية، مثل حقلي دراسات الأمن، ودراسات الاقتصاد السياسي، انظر:

Ken Dark, Defining Global Change, in: Barry Holden, (ed.), The Ethical Dimensions of Global Change Basingstoke, Macmillan Press, 1996, pp. 717-.

(٢) انظر الفارق بين المفهومين في:

مروة فكري، «تأثير التغيرات العالمية على الدولة القومية خلال التسعينيات (دراسة نظرية)»، مرجع سابق.

شريف عبد الرحمن، «نظرية النظم ودراسة التغير الدولي،» رسالة ماجستير في العلوم السياسية، إشراف نادية محمود مصطفى، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٣.

أحادياً أم متعدد الأقطاب، وإذا كان هذا النقاش قد اتخذ نكهة أخرى خلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين؛ حيث ساد الساحة السياسية العالمية اتجاهان: الأول الذي يُفسر الإستراتيجية الأمريكية العالمية (في ظل حكم المحافظين الجدد) بأنها تعبير عن المرحلة الإمبراطورية من تطور السياسة الأمريكية، والثاني الذي يحذر من مغبة التورط العسكري الهائل للولايات المتحدة في الخارج، سياسياً واقتصادياً بل أخلاقياً، لأنه قد لا يكون علامة السلوك الإمبراطوري بقدر ما يكون سبباً للخبو والانحدار في القوة العالمية الأمريكية.

إلا إن من الأمور المتفق عليها في الأدبيات (منذ ٢٠٠٨) وخاصةً أدبيات المدرسة النقدية في العلاقات الدولية، أننا لا نتكلم عن أسباب صعود الإمبراطوريات الكبرى أو هبوطها عبر التاريخ لتقديم العظة والعبرة إلى الولايات المتحدة وهي في أوج انتصارها على الاتحاد السوفياتي كما فعل «بول كينيدي»[(١)]، ولكن نتكلم عن أن الولايات المتحدة قد دخلت مرحلة أزمة خبو القوة العالمية بالفعل وأنها تبذل جهودًا لمنع استمرار هذا الخبو من ناحية، في وقتٍ دخلت فيه من ناحيةٍ ثانية الرأسمالية العالمية أيضًا مرحلة أزمة هيكلية غير مسبوقة وكذلك منظومة قيم النظام الدولي السائد.

وتمثل أزمة العولمة الإطار الكلي المنبثق عنه هذه الأزمات الثلاث أو المحيط بها، إذ بعد أن كانت «العولمة»، من حيث تشخيصها وتقييم آثارها، موضعًا مهمًا للجدل بين المنظورات الكبرى الثلاثة المتنافسة بعد نهاية الحرب الباردة (الواقعية، الليبرالية، الهيكلية)[(٢)]، نجد

---

(1) Paul Kennedy, The Rise and Fall of the Great Powers, New York: Vintage Books, 1987.

(٢) انظر أبعاد هذا الجدال في:

- S. Smith and K. Booth (eds.), Globalization and world politics, Op. Cit. (the Introduction).

وحول أبعاد الرؤية من منظور حضاري إسلامي للعولمة، انظر: نادية محمود مصطفى، «تحديات العولمة والأبعاد الثقافية الحضارية والقيمية: رؤية إسلامية، مرجع سابق.

وحول مقارنة هذه الرؤية برؤى من منظورات أخرى لعلم العلاقات الدولية وخاصةً ما يتصل بالتشبيك بين العوامل الثقافية والعوامل السياسية، انظر:

نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، «مقدمة،» أمتي في العالم، العدد الأول، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

Nadia Mustafa, «Debates on Dialogue/Clash between Civilizations: An Arab Perspective, Op. Cit.

صعود الاتجاه الناقد لآثارها السلبية -كعملية أو أيديولوجية أو سياسات- التي كشفت عن الأزمات الثلاث الكبرى.

إن هذه الأزمات الثلاث المترابطة التي تطرحها بقوة المدرسة البنائية النقدية، وتستدعي، إلى جانب العوامل الهيكلية المادية دور الأفكار والقيم والمعتقدات والهوية وتأثيرها في فهم التحولات العالمية الجارية، ومن ثم مستقبل مركزية الحضارة الغربية في النظام العالمي في مقابل صعود حضارات وثقافات أخرى تتحدى هذه المركزية، إنما ينطلق منها جيل ثالث من أدبيات دراسة التطور التاريخي للنظم الدولية. وقد عُرف الجيل الأول بالمدرسة الكلية الاستاتيكية بينما عرف الجيل الثاني بالمدرسة الديناميكية في دراسة التحولات العالمية(١).

إن الأزمات الثلاث المتزامنة المشار إليها عاليًا التي يتمحور حولها الجيل الثالث من أدبيات تطور النظم الدولية والتحول العالمي تطرح مقولة ذات وجهين: الوجه الأول هو أن أزمة النظام العالمي الراهنة هي أزمة معيارية قيمية أيضًا وليست أزمة قوة مادية فقط، بل تراكمت المؤشرات عبر عقد «الهيمنة الأمريكية» الأول من الألفية الثالثة على تراجع فعالية القوة المادية بمفردها في ظل الأحادية الأمريكية، وأنه بعد صراع النموذجين الغربيين: الرأسمالي الليبرالي، والشيوعي التسلطي، فلقد تأكد أن نموذج «المنتصر بلا حرب»، ليس نموذجاً عالمياً (universal) ولكنه نموذج حاول أن يؤكد هيمنته بالإكراه، بالقوة العسكرية وبالعنف الهيكلي(٢). إلا إن مؤشرات انحداره وخبوه تتوالى على نحو يدفع إلى التساؤل هذه المرة: متى وكيف سيحدث التحول؟ فالمطروح الآن ليس السؤال السابق تكراره مرارًا عبر مفاصل تطور القرن العشرين -كما سبقت الإشارة- هل ندخل عصراً جديداً؟ وما ملامح الاستمرارية والتغير من حيث الهيكل والقضايا والفواعل؟

---

(١) حول مزيد من التفصيل انظر:

نادية محمود مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة تطور وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، مرجع سابق.

العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، (الجزء الأول: التاريخ ودراسة النظام الدولي: رؤى نظرية ومنهاجية مقارنة)، ص ص ٣٧-١١٢.

(٢) لم يمنع هذا البعض من القول بانتصار الواقعية، انظر على سبيل المثال: مالك عوني، انتصار الواقعية: أساطير التعاون الدولي في إدارة التغيير العالمي، السياسة الدولية، يونيه ٢٠١٥.

فالمطروح أضحى «التحول» وليس التغير. وفي قلبه الأبعاد المعيارية القيمية وهي التي يتم استدعاؤها بصورةٍ متصاعدة، عبر العقود الثلاثة الماضية، عند مراجعة نظرية العلاقات الدولية على النحو الذي جعل من «القيم والأفكار والمعتقدات والهوية» ناهيك بالثقافة والدين، قواسم مشتركة في عناوين أدبيات علم العلاقات الدولية وأدبيات الحركة الدولية على حدٍ سواء؛ حيث أضحى استدعاء القيم والأخلاق مطلوباً لخدمة الحركة أو ترشيدها مع كل ما يترتب على ذلك من دعوة «تعددية المنظورات الحضارية» في مقابل المركزية الحضارية الغربية (كما سبق ورأينا).

وأخيرًا: ما الجديد المقارن عن «التغيير العالمي» من منظور حضاري إسلامي؟ وكيف يتم تشغيل هذا المنظور، مقارنة بالاتجاهات النقدية في دراسة قضايا هذا التغيير مثل: الديموقراطية العالمية، والعدالة العالمية؟ سؤال آخر يتراكم مع أسئلة أخرى سبق طرحها عبر أجزاء الدراسة منذ بدايتها وحتى الآن وتقودنا جميعها إلى الجزء الثالث والأخير منها حول «منطلقات وخصائص وأبعاد منظور حضاري إسلامي مقارن».

خلاصة القول عن هذه المنظومة الخماسية -وعلى ضوء كل ما سبق في هذا المحور من الدراسة- أنه يظل اهتمام الاتجاهات النظرية النقدية بهذه المجالات اهتمامًا ما بعد حداثي علمانيًا، ومن ثم يظل للمنظور الحضاري الإسلامي إسهام نقدي؛ باعتباره منظورًا ذا أصول إسلامية وذا جذور فكرية وتاريخية تتصل بخبرة الأمة الإسلامية، ولكن غير علماني وغير غربي، ويطرح كثيرًا من الأسئلة حول القيم من منظور إسلامي، وحول الدين والأبعاد الثقافية الحضارية... وحول مستويات التحليل واستدعاء التاريخ والفكر في دراسة العلاقات الدولية، وأخيرًا يطرح أيضًا الكثير من الأسئلة بالنسبة لقضية التغيير العالمي من منظور إسلامي مقارنة بالمنظورات الكبرى في الحقل ومقارنة بالاتجاهات النظرية النقدية في إجمالها.

فهل يشهد العالم انفراجًا نحو تغيير حقيقي؟ أم إنها أزمة علاقة بين السلطة والمعرفة تتشكل في «أردية» جديدة في ظل تحول مراكز السلطة والقوة في العالم وتأرجحها بين الدول وبين الشعوب والأمم والجماعات والأفراد؟ أم هي أزمة علاقة بين السلطة والمعرفة أيضًا

ولكن حتى تستعيد مراكز الهيمنة القائمة كامل هيمنتها من جديد باستغلال كافة الأدوات والاقترابات، وخاصة غير التقليدية التي لم تكن مدارس الوضعية والواقعية توليها الأهمية الكافية؟[١]

أيًا كانت الإجابات على هذه الأسئلة، إلا إنه يمكن إجمالاً القول إن المداخل الدينية والثقافية الحضارية في دراسة العلاقات الدولية، بقدر ما ارتبطت بتجدد الاهتمام بالقيم، بقدر ما فتحت الطريق أمام إسهامات نظرية حضارية غير غربية للمشاركة في علم العلاقات الدولية.

(١) نادية محمود مصطفى، دعوة للتفكير العلمي: الغرب والعالم، العلاقة بين السلطة والمعرفة...، مرجع سابق.

المحور الثالث: في منظور حضاري إسلامي مقارن للعلاقات الدولية: خريطة الإشكاليات والأبعاد

إن الحديث عن منظور حضاري إسلامي في جزء مستقل وأخير من الدراسة لا يعني أنه منفصل عن أو لاحق لكل ما سبق من تطورات في حقل العلاقات الدولية. ولكن يعني أن الدراسة، وعلى ضوء مقدمتها وتمهيدها المنهاجي، ومرورًا بالتحليل بالمقارن التراكمي عبر المحورين الأول والثاني منها، قد وصلت إلى نهاية الخيط الناظم التراكمي الذي ينسج بين أجزائها. وهو الخيط الذي يعكس رؤية الدراسة وهدفها الكلي ألا وهو: «التفاعل الحي النقدي مع الغربي السائد والاجتهاد لتقديم «جديد» من رؤية حضارية إسلامية.

فلقد كان «الإسلامي» (غير الغربي) مقارنة بالغربي حاضرًا منذ التمهيد المنهاجي، وظهر في خاتمة المحور الأول، وبدت دوافع الاقتراب منه وملامحه الأولية واضحة في المحور الثاني. ولا بد أن يكون له موضع منفرد في الدراسة؛ ليعّمق من تناول بعض الأبعاد ويستدعي أبعادًا أخرى للإجابة على سؤالين أساسيين:

الأول: ما الجديد الذي يقدمه منظور إسلامي، مقارنة بالمنظورات الكبرى للعلم، انطلاقًا من أثر اختلاف النماذج المعرفية على المنظورات المقارنة وعلى أبعاد الجدال بينها (الفواعل، والعمليات، والقضايا...)؟.

الثاني: ما القاسم المشترك بينه وبين الاتجاهات النقدية الغربية، وما مناط الاختلافات معها؟

إن دعوة الاتجاهات النقدية الغربية مشاركةً مع منظورات غير غربية في التنظير (كما سبق ورأينا)، تحمل في طياتها اعترافًا بالاختلافات بين الغربي وغير الغربي. وهي اختلافات لا بد أن تتجاوز مجرد التوافق على نقد الوضعية العلمانية (الغربية) والاهتمام بالقيم والأبعاد الدينية -الثقافية الحضارية، أو الانفتاح على العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى... وتمتد إلى طبيعة هذا النقد ذاته ومصادره وتوابعه. فهل يقدم منظور إسلامي -باعتباره منظورًا نقديًا بالمعنى العام، وجديدًا مقارنة بما يقدمه النقديون الغربيون- بحثًا عن «العالمية الحقيقية في إطار التعدد والتنوع» المعرفي والنظري، أو بحثًا عن عالم جديد؟

ومن ثم، فالأهم هو ما طبيعة هذا المنظور وخصائصه مقارنة بالغربي، وضعيًا كان أو نقديًا؟

وقبل الإجابة على هذين السؤالين لا بد من التوقف ابتداءً عند الملاحظات التأسيسية التالية التي تفرضها طبيعة الدراسة، باعتبارها دراسة في «خبرة إنتاج العلم».

من ناحية: إن الاجتهاد لبناء منظور إسلامي للعلاقات الدولية هو جزء من استجابة المدرسة المصرية والعربية للعلوم السياسية لقضية «الخصوصية/ العالمية» في علم السياسة بصفة عامة. فلقد تعاقبت -وكما سبقت الإشارة منذ مقدمة الكتاب- الدعوات والتساؤلات عن «علم سياسة عربي، وعن أزمة علم السياسة من رؤية عربية، وعن حالة دراسة العلاقات الدولية في العالم العربي، وجميعها تعترف بصورة أو بأخرى بأننا نستهلك إنتاجًا غربيًا للعلم، إلا إن هذه التساؤلات تظل أسيرة «الوضعية الواقعية» -إلى حدٍ كبير أو في غالبها- على عكس الاجتهاد حول منظور حضاري إسلامي. وتظل قضية «المرجعية الإسلامية» للمنظور تلقى بظلالها على العلاقة بين مقدميه ومتلقيه في نطاق العلوم الاجتماعية بصفة عامة والعلوم السياسية والعلاقات الدولية بصفة خاصة (كما سنرى في الانتقادات الموجهة له).

من ناحية أخرى: أن هذا الاجتهاد ليس رد فعل للموجة النقدية الصاعدة منذ نهاية الحرب الباردة، ولكنه استجابة بنائية وجدت جذورها وأركانها في خبرة ذاتية حضارية ذات دوافع وأهداف معرفية وعملية على حد سواء؛ حيث بدأت منذ نصف قرن تقريبًا ومرت بأطوار ومراحل حتى الآن في نطاق المدرسة المصرية للعلوم السياسية[1].

من ناحية ثالثة: إن هذا الاجتهاد النامي وفي تطوره لم يكن موازيًا أو منعزلاً عن «الغربي» السائد أو النقدي في حقل العلاقات الدولية، ولكنه التحم به دائمًا: مستوعبًا وناقدًا ومقارنًا. فلم يكن النقدي للغربي بعد استيعابه يقل أهمية عن «البنائي الإسلامي الجديد. أي إن مدخل نقد الفكر الغربي هو مدخل أساسي بين مداخل بناء منظور حضاري إسلامي مقارن في علم العلاقات الدولية. والمداخل الأخرى هي أيضًا ذات طبيعة نقدية

---

(١) انظر في هذا: نادية محمود مصطفى (محرر)، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي حضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق، جزءان.

بنائية، سواء في مجال الخبرة الإسلامية التاريخية: ممارسة أو فكرًا أو في مجال الفقه الإسلامي، كما سنرى خلال هذا المحور.

بعبارة أخرى، وكما تقول منى أبو الفضل في عمل رائد لها(١): نحن لا ندافع عن الإسلام أو نسوق له، ولكن ننقد الغربي لكسر تابوهات ادعاء بعض مدارسه العالمية واحتكارها للعلمية. ولذا، لم يكن من المستغرب من بعض طلاب الدراسات العليا النابهين، أن يتساءلوا لماذا لا نبدأ بالمنظور الإسلامي مباشرة؟ ولماذا يأتي طرحه بعد تناول مسار تطور المنظورات الغربية؟ وبالمقارنة معها؟

ذلك لأن الغاية من بنائه أن يكون منظورًا مقارنًا في الحقل، وليس مجرد ساحة أخرى من ساحات الدراسات الإسلامية.

من ناحية رابعة: إيمانًا من مدرسة المنظور الحضاري الإسلامي عبر تطورها بدور الجانب المعرفي والنظري الذاتي في بناء العلم النافع، وأن العلم ليكون نافعًا لا بد أن يعكس ذاتية معرفية وأنتولوجية كما لا بد أن يخدم أهداف الحركة والفعل من أجل التغيير، فإن جهود بناء المنظور لم تنفصل عن واقع الأمة والعالم وعن احتياجاتها للتغيير؛ ولذا كان حال «الأمة ووضعها في النظام العالمي» من بين دوافع الاهتمام ببناء منظور حضاري إسلامي مقارن للعلاقات الدولية (كما سنرى) بقدر ما اعترفت جهود هذا البناء بالتعددية المعرفية وضرورة الحوار المعرفي.

من ناحية خامسة وأخيرة، فبعد ثلاثة عقود من تدشين العمل في مشروع العلاقات الدولية في الإسلام ١٩٨٦ في محضن قسم العلوم السياسية، بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة(٢)، وفي إطار من التحيزات المعرفية المعلنة التي تتصدى لمدعي الموضوعية والحياد العلمي «العالمي»، فإن الكتابة الآن في (وليس عن) منظور حضاري إسلامي لا بد أن تختلف كلية عنها حين نشرت أعمال المشروع (١٩٩٦)(٣).

---

(1) Mona Abul-Fadl, Where East Meets West: the West and the Agenda of the Islamic Revival, Virginia: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 1992.

كذلك انظر قراءة متميزة لهذا العمل الرائد قدمها محمد بشير صفار، الشرق في قلب الغرب البديل الثالث، في: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح، ماجدة إبراهيم (تحرير)، التحول المعرفي والتغيير الحضاري: قراءة في منظومة فكر منى أبو الفضل، مرجع سابق، ص ص ٣٦١- ٣٩٥.

(٢) نادية محمود مصطفى، الدوافع، الأهداف، والمنطلقات، (في): المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، الجزء الأول من المشروع، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

(٣) سيف عبد الفتاح (محرران)، أعمال ندوة مناقشة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام: العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٠، (جزءان).

كما لا بد أن تختلف أيضًا هذه الكتابة الآن عنها عبر مراحل تطوره ومناقشته جزئيًا أو كليًا في محافل علمية(١).

كما إن مداخل تفعيل وتشغيل «منظور إسلامي للعلاقات الدولية»مداخل متعددة ومتنوعة المستويات ولا تقتصر على النشر العلمي فقط(٢). وأكتفي بصدد مسار هذه الخبرة ودلالاتها الآن بتسجيل ما يلي:

العملية النقدية لحالة العلم، ثم عملية البناء النظري المقارن من منظور إسلامي قد بدأت في نطاق المدرسة المصرية مبكرًا قبل الموجة الغربية النقدية الراهنة في نطاق الجدال الرابع الكبير. بدأت بالدعوة إلى: منظور إسلامي مقارن (وليس نظرية إسلامية للعلاقات الدولية)، ثم منظور حضاري مقارن ثم منظور حضاري إسلامي نقدي (وسيتضح فيما يلي التمايز بين هذه المنظومات الثلاث).

وإن لم تكن هذه العملية (من إنتاج المدرسة المصرية مقارنة بغيرها من المدارس المناظرة الأخرى) قد حازت درجة واسعة من الانتشار في الدوائر الأكاديمية الغربية والعالمية، إلا إن جهودها كانت موجهة بالأساس للأكاديميا المصرية العربية داعية أساسًا لنقد التيار الغربي السائد في العلم، والذي كان يتعرض لمراجعة عميقة في ذات مراكز دوائرة الغربية، كمنطلق لبناء جديد سواء من مرجعية إسلامية أو غيرها.

---

(١) انظر في هذا:

سيف الدين عبد الفتاح (إعداد وإشراف)، دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجًا، سلسلة المنهاجية الإسلامية (١٨)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٢.

عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية: إشكاليات خبرة البحث والتدريس، مرجع سابق.

إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، في: مرجع سابق، ص ص٣١٩-٣٩٤. و(في): أحمد فؤاد باشا وآخرون، المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، ص ص ٨١٧-٩١٤.

انظر في هذا أيضًا: الأعمال المنشورة للسمينارات العلمية لقسم العلوم السياسية (٢٠٠٢- ٢٠١٤) السابق توثيقها.

(٢) انظر في هذا: نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الإسلام: من خبرة جماعة علمية إلى معالم منظور حضاري جديد (كلمة التحرير)، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٣٣/ ١٣٤)، ٢٠٠٩، ص ص ٥ – ٥٦.

نادية محمود مصطفى (محرر)، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق، القسم الثاني: بناء جماعة علمية في العلوم السياسية من منظور حضاري.

هذا، ويصدق على ما واجهته جهود هذه المدرسة من عوائق الذيوع والانتشار والالتحام المباشر مع غيرها ما سجله بعض النقديين الغربيين عن أسباب عدم صعود تنظير غير غربي[١] (كما سبقت الإشارة في موضعه من المحور الثاني).

ناهيك عن أسباب أخرى تتصل بالسياق الأكاديمي المصري والغربي بصفة عامة وأثره على نمط التفاعل مع «منظور إسلامي» للعلم[٢].

إن عملية النقد من خلال سبر غور «الغربي» ورسم خريطته قد التحمت مع عملية البناء الذاتية عبر ثلاث موجات استغرقت ثلاثة عقود تراكمت خلالها جهود التأسيس والبناء والتفعيل والتشغيل:

الموجة الأولى: «البحث في أسانيد «شرعية» موضع المنظور من حالة «العلم» الاجتماعي، باعتباره منظورًا للعلوم الاجتماعية وليس مجالاً من مجالات الدراسات الإسلامية أو مجرد مصدر من مصادر التنظير السياسي الإسلامي.

ومن ثم، فإن دوافع ومبررات المشروع عند تدشينه (١٩٨٦) نمت وتطورت واتسعت أركانها في موجة ثانية خلال التسعينيات وبداية الألفية الثالثة، وخاصة بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وأثبتت لذاتها الشرعية والمشروعية، بل والسبق في الدعوة إلى التعددية والانعتاق من أحادية العلم. وتأكدت المصداقية في موجة ثالثة (العقدين الأولين من الألفية الثالثة)، مع مشاركة الاتجاهات النقدية الغربية الصاعدة الدعوة للانعتاق والتحرر من أزمة العلم التي أصابته مع هيمنة الوضعية.

وهكذا، فإن المرحلة الراهنة من «أزمة العلم المنقسم المتأرجحة بندوليا أبعاده الأنتولوجية والمنهاجية (السابق شرح مسارها) تثبت مصداقية منظور قيمي إسلامي غير وضعي، لم يكن في حاجة -عند تدشين مشاركته في الحقل- لمبررات لشرعيته أو مشروعيته كمنظور مقارن في العلم، بقدر ما كان في حاجة لسياق أكاديمي يعترف بتعددية معرفية ويدير حوارًا معرفيًا حقيقيًا. ومع ذلك، يظل صعود الاهتمام بالأبعاد القيمية والدينية في

(1) Amitav achary, Barry Buzan (eds.): Op. Cit. PP.1- 25.

(٢) انظر نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، في: مرجع سابق، (الجزء الثاني: الأبعاد المنهاجية لدراسة أهداف منظور إسلامي (قيمي إنساني) وخصائصه بالمقارنة بمنظورات غربية (وضعية علمانية- مادية وغير مادية) ص ص ٨٦٢- ٩١٢.

التنظير الدولي الغربي ممثلاً تحديًا جديدًا لمنظور إسلامي ودافعًا إضافيًا لبيان مناط تميزه في المصادر والمنهاجية والمحتوى والأهداف.

إذا كانت «العلاقات الدولية في الإسلام» قد حازت اهتمام أدبيات نظرية غربية من زوايا عدة قبل نهاية الألفية الثانية[١]، فإن العقدين الأخيرين قد شهدا توالي موجة أخرى من هذه الأدبيات، ولكنها تبحث في رؤية أو منظور إسلامي «للعالم» وللعلاقات الدولية[٢] سواء في جوانبها المعرفية أو النظرية أو دلالاتها الحركية وهو الأمر الذي يتقاطع في جانب كبير مع مخرجات بناء منظور إسلامي في هذا المجال ويبين أن الاهتمام بذلك الجانب الإسلامي المقارن قد أضحى من طبائع الأمور لدى بعض الدوائر الغربية الأكاديمية في حين تظل دوائر أكاديمية مصرية أو عربية تتساءل عن «مدى علميته ومدى ارتباطه بالعلم الاجتماعي؟ ولكن تظل أوجه التمايزات عديدة وتحتاج في حد ذاتها إلى دراسات شاملة مقارنة[٣] على غرار ما تم على سبيل المثال من نقد ومقارنة بين أدبيات استشراقية ورؤية

(١) على سبيل المثال:

J. Piscatorie, Islam in a World of Nation – States, The Royal Institute of International affairs, Cambridge University Press ,1991.

Harris Proctor (ed.), Islam & International Relations, London: Pall Mall Press, 1963.

مجيد خدوري (تحقيق وتقديم وتعليق)، القانون الدولي الإسلامي: كتاب السير للشيباني، بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٥.

برنارد لويس، السياسة والحرب في الإسلام، (في): جوزيف شاخت، وكليفورد بوزورث، (محرران): تراث الإسلام، ترجمة: محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق شاكر مصطفى، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة رقم ٢٣٣، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٨.

توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة وتعليق: حسن إبراهيم حسن، عبد المجيد عابدين، إسماعيل النجاوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠.

(2) انظر على سبيل المثال:

Richard Falk, False Universalism and the Geopolitics of Exclusion…, Op. Cit.

Ralph Pettman, Reasons, Culture Religion...Op.Cit.

Jonathon Moses W., The Ummah of Democracy, Security Dialogue: vol. 37, no. 4, 2006.

Giorgio Shani, Op. Cit.

(٣) تقدم بعض دراسات هذا الكتاب من واقع الرسائل إسهاماتها في هذا الصدد، سواء ما يتصل بالعالمية أو مستوى التحليل أو المفاهيم أو القضايا. كما يتم تكليف طلبة الدراسات العليا في مرحلتي الماجستير والدكتوراه بتوثيق الجديد من الأدبيات في هذا المجال وتقديم عرض نقدي مقارن لها.

إسلامية حول إشكاليات العلاقة بين الحرب والسلام في الإسلام(١) أو العلاقة بين الأديان والثقافات والحضارات(٢).

على ضوء هذه الملاحظات التأسيسية، فإن الإجابة على السؤالين المطروحين عاليا تتم من خلال تناول القضايا التالية: طبيعة المنظور وخصائصه المعرفية ومصادره (كيف؟): (إشكاليات العلاقة بين الثابت والمتغير وبين القيمة والواقع)، خريطة أبعاد الجدال مع المنظورات الغربية (ماذا؟)، دوافع بناء المنظور وأهدافه (لماذا؟): (إشكاليات العلاقة بين النظري والواقع، السلطة والمعرفة)، وأخيرًا ماهية موضعه في الحقل (الإمكانيات والانتقادات: إلى أين؟).

ويجدر القول إن التعريف بمنظور حضاري إسلامي على هذا النحو في هذا الموضع من الدراسة الافتتاحية في هذا الكتاب ليس إلا طبعة واحدة من هذا التعريف، وليس «الطبعة الأصل أو الوحيدة»؛ فهي تحمل طبيعة خبرتي مع هذا البناء، وتقدم دراسات أخرى في الكتاب طبعات وصبغات أخرى لهذا التعريف من منطلق خبرة الباحثين في التعامل معه.

فالمنظور يمثل منظومةً مفتوحة متفاعلة لا يدعي أنصاره اكتماله أو إطلاقه، بقدر ما يدعون أنه لا بد أن ينطلق وفق مرجعية دينية؛ أي من ثابت مرجعي. ينبثق عن هذا الثابت اجتهادات متغيره حول العلاقة بين النص والواقع، وبين القيمي والمادي، وبين ما يجب أن يكون وما هو قائم أو يمكن أن يقوم... ولذا فهو (كما وصفته منى أبو الفضل) منظور «واقعي -قيمي» انطلاقًا من طبيعة النسق المعرفي الإسلامي الوسطى. كما إنه منظور حضاري إسلامي، وليس مجرد منظور إسلامي. تفاديًا للخلط أو الالتباس مع منظور إسلامي (فقهي) كما سنرى لاحقًا.

خلاصة القول في هذا التمهيد أن التعريف بمنظور إسلامي يهدف إلى شرح خبرة العملية المنهاجية التي تساعد على فهم خطوات ومراحل ومنتجات بناء هذا المنظور ومن ثم القدرة على نقد وتقويم هذه العملية انطلاقًا نحو مراحل أخرى من نموه وتطوره.

---

(١) انظر النقد المقارن بين رؤى توماس أرنولد، وبرنارد لويس ومجيد خدوري وميشيل بوازار (في):
نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، مرجع سابق، ص ص ١٧٩ - ١٩١.

(2) (Nadia Mustafa, «Debates on Dialogue/Clash between Civilizations: An Arab Perspective, Op. Cit, pp. 96-121.

أولاً: طبيعة منظور حضاري إسلامي خصائصه ومصادره[1]:

باسترجاع معنى المنظور ووظيفته، ومعنى النسق المعرفي ودلالاته، وباسترجاع أبعاد دراسة المنظور منهاجيًا ومضمونيًا وانطلاقًا من طبيعة النسق المعرفي الإسلامي وخصائصه،

---

(١) استنادًا إلى واستكمالاً للأعمال التالية:

نادية محمود مصطفى، عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية: إشكاليات خبرة البحث والتدريس، مرجع سابق.

إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، في: مرجع سابق.

العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٣٣/ ١٣٤)، ٢٠٠٩، ص ص١٢١-١٩٠.

منظومة الدعوة، القوة، الجهاد، من مفاهيم العلاقات الدولية في الإسلام، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٣٧/ ١٣٨)، أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ٢٠١٠، ص ص ٩٥ - ١٠٤.

بناء المنظور الحضاري في العلوم الاجتماعية والإنسانية، في: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح، ماجدة إبراهيم (تحرير)، مرجع سابق، ص ص ٣١-٧٧.

العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، خاصة المقدمة ص ص ١٧ - ٣٥.

قراءات في فكر أعلام الأمة، تقديم: سيف الدين عبد الفتاح، القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للثقافة والعلوم، سلسلة الوعي الحضاري (١٢)، ٢٠١٤، (المقدمة: القراءة في الفكر الإسلامي: الدوافع والمنهاجية والخرائط)، ص ص ١٣ - ٣٢.

انظر أيضًا:

عبد الخبير عطا، البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية (دراسة في تطور الحقل): عملية التأصيل الحضاري لدور البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية، في: نادية محمود مصطفى، أميرة أبو سمرة (تحرير): مداخل التحليل الثقافي للظواهر الاجتماعية: العلوم السياسية نموذجاً، قسم العلوم السياسية، ٢٠١١، ص ص ٢٠١ - ٢٣٨.

تجربة الجامعة الإسلامية في ماليزيا في تدريس العلوم السياسية من منظور التكامل بين الاجتماعية وبين العلوم الشرعية (في) مصطفى منجود (محرر): نماذج عالمية في تدريس العلوم السياسية: دروس مستفادة، أعمال المؤتمر العلمي لقسم العلوم السياسية، الإسكندرية ١٦ - ١٨مايو ٢٠٠١، سلسلة المؤتمرات العلمية (٢)، جامعة القاهرة: قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية،٢٠٠٢. ص ص١٧١-٢٠٧.

البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية: دراسة في تطور الحقل (في): التأصيل النظري للدراسات الحضارية، ضمن أعمال «مشروع التأصيل النظري بين الثقافة والحضارة والدين»، إعداد وتنسيق علمي: نادية محمود مصطفى ومنى أبو الفضل، جامعة القاهرة: برنامج حوار الحضارات (٢٠٠٣ - ٢٠٠٥)، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨، (الجزء الخامس)، ص ص ٨٣ - ١٦٤.

وحول إسهامات أخرى من باحثين مسلمين، انظر على سبيل المثال:

محمد وقيع الله، مداخل دراسة العلاقات السياسية الدولية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٤، خريف ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

Mostapha Kamal Pasha, Islam as International Relations, paper presented at the annual meeting of the International Studies Association, (Montreal, Canada), 2006, on: www.allacademic.com

Amr Sabet, the Islamic Paradigm of Nations: Toward a Neo-classical Approach, Peace and Conflict Studies, vol.8/2, November 2001.

بالمقارنة بالغربي والسابق توضيحهما وما تعرض له الأخير من انتقادات سواء من داخله أو من خارجه، وانطلاقًا من الرؤية للعالم وللوجود الخاصة بكل من النسقين، لا بد أن نقول بإمكانية وجود منظورات أخرى ذات طبيعة مختلفة نظرًا لاختلاف الأنساق المعرفية.

يُمكن إجمال طبيعة المنظور وخصائصه في المقولة المركبة التالية.

«إن منظورًا إسلاميًا لدراسة العلاقات الدولية هو منظور قيمي ذو طبيعة خاصة»، في مقابل مادية ونفعية ووضعية المنظورات الغربية الكبرى السائدة. وترجع خصوصية هذه الطبيعة إلى تميز مصادر المنظور الحضاري الإسلامي وأصوله عن نظائرها في المنظورات الغربية، وهو التميز الذي يرجع بدوره لاختلاف طبيعة النسق المعرفي. هذا، وتنعكس هذه الطبيعة القيمية الخاصة بدرجة كبيرة على منهجية المنظور وأدواته وعلى افتراضات المنظور ومقولاته حول الأبعاد الأساسية لدراسة العلاقات الدولية: أصل العلاقات ومحركها، والفواعل ووحدات التحليل ومستوياته، نمط قضايا العلاقات الدولية وتفاعلاتها محل الاهتمام، نمط التفاعلات، العلاقة بين الداخلي والخارجي وبين المادي وغير المادي في تفسير الأحداث والتطورات.

ولهذا الوصف مبرراته ومؤشراته التي توضح أيضًا الفروق مع المنظورات الغربية الوضعية العلمانية، المادية منها والقيمية النقدية على حد سواء. وهي الفروق التي تطرح السؤال المركب التالي: ما هو السبيل إلى رؤية كلية للظاهرة الدولية تجمع بين الأجزاء، وبين المادي وغير المادي، وبين الداخلي والخارجي، وبين العقلانية والقيمية، أي ما هو السبيل إلى رؤية كلية عن المحتوى والمنهاجية؟ وما هو موضع منظور إسلامي من هذه المراجعة؟

إذن ما هي خصائص المنظور الإسلامي المقارنة؟ وكيف تعكس الاختلاف بين مصادر المنظورات وطبيعتها؟ وكيف تعبر عنها في نفس الوقت؟ وما هو نمط التراكم المتحقق؟

وهنا نستطيع أن نرصد مجموعتين من الإشكاليات المنهاجية، وكيفية التعامل معها:

١ - العلاقة بين الثابت والمطلق وبين المتغير في مصادر المنظور. ٢ - إشكاليات العلاقة بين القيم والواقع من منظور إسلامي. وتفصيلهما كما يلي:

إشكالية العلاقة بين الثابت والمطلق وبين المتغير في مصادر المنظور:

أي إشكالية العلاقة بين مصادر المنظور سواء الأصول الثابتة أو الاجتهاد المتغير، وما تطرحه من إشكالية العلاقة بين الوحي والعقل في ظل معطيات الواقع ومتطلباته المتغيرة[1]. وتنقسم هذه المصادر بين المستويات التالية:

المستوى الأول: يتناول جانب الأصول وشرح الاتجاهات الفقهية حول أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم وفيما بين المسلمين، مبينًا إشكالية الاختلاف بين المدارس الفقهية وأسبابه وسمات وخصائص هذه المدارس التي توصف من جانب الدراسات الاستشراقية بـ«النظرية التقليدية للعلاقات الدولية في الإسلام».

وهذا المستوى يهتم أيضًا بتحديد القضايا الرئيسية التي تطرحها دراسة رؤية إسلامية للعلاقات الدولية في كل زمان ومكان مثل وحدة الأمة الإسلامية، الجهاد، العلاقة مع غير المسلم. كما يهتم بدراسة المبادئ والأسس والقواعد العامة التي تشرح «الأبعاد الإنسانية القيمية» في هذه الرؤية، فإن المصادر التأسيسية لهذه الرؤية تمتد من المبادئ والأسس والقواعد العامة الحاكمة والأحكام -التي لا تتغير- إلى الأحكام الفقهية -المتغيرة وفق الزمان والمكان- وصولًا إلى منظومات القيم التأسيسية والفرعية المتصلة بالعلاقات الدولية.

المستوى الثاني: يتناول التاريخ، فينتقل بالدراسة إلى خبرات الممارسة عبر العصور الإسلامية المتتالية. والهدف منه هو فهم كيف تطورت هذه الخبرات وكيف تطور وضع المسلمين في العالم من مرحلة الفتوح والبناء الحضاري والوحدة إلى مراحل التراجع والدفاع ثم التخلف الحضاري والاستعمار... وهنا تبدو إشكاليات منهاجية في غاية الأهمية: كيف نُفسِّر الفجوة بين الأصول وبين بعض الممارسات من ناحية؟ وكيف نفهم مسار الخط العام (من الصعود إلى الهبوط) من ناحية ثانية؟ وكيف نفهم الاختلافات بين مدارس التفسير

---

(١) تسهم في دراسة هذه الإشكالية حقول معرفية متنوعة، وهي تقع أيضًا في صميم اهتمامات متخصصي علوم سياسية أصحاب رؤى نقدية. انظر على سبيل المثال حول العلاقة بين العقل والوحي ووضعها في البحث المقارن بين النسق المعرفي والغربي وانعكاسها على المنظورات، انظر:

- أحمد داوود أوغلو، الفلسفة السياسية، مرجع سابق.

- Louay El Safy, The Foundations of Knowledge, Herndon: IIIT, 1997.

الإسلامي للتاريخ وبين مدارس أخرى (القومية، اليسارية، الليبرالية...) من ناحية ثالثة؟ وأخيرًا: كيف نوظف «خبرة التاريخ» في فهم الواقع وتحديد متطلبات تغييره وإصلاحه؟

المستوى الثالث: عن جانب الفكر، وهو يطرح إشكالية منهاجية تتصل بطبيعة العلاقة فيما بين القضايا الرئيسة الثلاث: الوحدة، والاستقلال، والإصلاح، في منظومة فكر أعلام ورموز هذه الأمة، وفي العصور الإسلامية المتوالية. حيث يتم اختبار العلاقة بين طبيعة هذه المنظومة وبين أثر السياق الزماني والمكاني، وعلى نحو يبين لنا إشكالية الثابت/ المتغير في الفكر الإسلامي للعلاقات الخارجية. كما لا بد أن يبين لنا إشكالية مهمة أخرى: هي عدم الفصل بين الداخلي والخارجي في الأعمال الفكرية والتأصيلية، حيث إن قيم التعامل الداخلي ذات امتدادات خارجية وهي قيم إنسانية من ناحية، كما إن التأصيل للعلاقات الدولية من ناحية أخرى ظل أسير تقسيم المعمورة إلى دورين أو ثلاثة، إلى جانب ما ارتبط بها من منظومة قيم: الدعوة، الجهاد، النصرة... ولكن مع بداية الاحتكاك المباشر بالغرب بدأ ظهور التمييز بين الداخلي والخارجي كاستجابة للعدوان والاحتلال من الخارج. ومن ناحية ثالثة: تظل الرؤية الإسلامية للكون والعالم هي المنطلق وهي الإطار للجانبين السابقين.

حقيقةً، إنه لا يمكن الفصل بين التأصيل (الرؤية النسقية) وبين التاريخ (خبرات الممارسة) وبين الفكر (منظومات القيم وأولويات الاهتمام والاستجابات للتغيرات الدولية) إلا إن التمييز بين الجوانب الثلاثة -كمصادر لتأسيس وبناء رؤية إسلامية معاصرة للعلاقات الدولية- هو من قبيل المتطلبات المنهاجية لتسهيل التحليل من ناحية، ولتحديد التمايز بين هذه المجالات الثلاثة وأنماط تأثيراتها المتبادلة من ناحية أخرى. لأن الحديث عن رؤية إسلامية -معاصرة- للعلاقات الدولية ليس إلا نتاج عملية بنائية متعددة المستويات وهي تحتاج توافر أدوات منهاجية للتعامل مع هذه المصادر- ليس نقلاً حرفيًا عنها، ولكن تدبرًا ووعيًا ومقارنةً وتمحيصًا- سعيًا نحو اجتهاد معاصر، لا يقوم على فقه الأحكام فقط ولكن لا بد أن ينبني أيضًا على فقه الفكر وفقه الواقع التاريخي والمحيط ومتطلباته.

ولهذا، فإن التعامل مع المصادر التأسيسية للرؤية يفترض مهارات منهاجية -من جانب غير المتخصص في العلوم الشرعية أو غير المتخصص في العلوم السياسية- للتعامل مع

مصادر التفسير والحديث والفقه والتاريخ والفكر بحثًا في «العلاقات الدولية» في هذا الإطار الضخم والممتد من الفكر والممارسة.

وهذه المستويات من مصادر المنظور تفرض ثلاثة مسارات منهاجية:

المسار الأول: إن مصادر بناء منظور إسلامي للعلاقات الدولية لا بد أن تنطلق من أساس شرعي سواء أحكام قاطعة أو منظومة القواعد والمبادئ والأسس العامة التي أوردتها الأصول بشأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم وفيما بينهم.

ولذا، كانت نقطة البداية في مشروع العلاقات الدولية في الإسلام هي دراسة: «الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية في الإسلام»(١)؛ وهي في دراسة هذا الأساس الشرعي من أن المسلمين بغض النظر عن شكل التنظيم السياسي الذي يجمعهم (أمة في دولة واحدة، عدة دول، جماعة) مأمورون -بناء على عموم وشمول الشريعة- بالاتصال بغيرهم لتوصيل الدعوة، وذلك بناء على أسس معينة تمثل الأساس الشرعي المستمد من الأصول. وتقوم هذه الدراسة على مناقشة الاتجاهات الفقهية الثلاثة الكبرى حول تأسيس أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم وصولاً إلى تقديم اجتهاد يتبنى «الدعوة» كأصل لهذه العلاقة. ومن المبادئ والأسس الحاكمة لهذه العلاقات وحدة الإنسانية، وما يترتب عليها من مبادئ المساواة والعدل، ومبدأ الوفاء بالعهود وما يترتب عليه من مبادئ واجب النصرة وعدم المعاملة بالمثل عند الإخلال بالعهود، وأخيرًا مبدأ الولاء والبراء.

المسار الثاني: هو تأسيس مصادر المنظور على منظومة القيم الحضارية التي يتضمنها الإسلام؛ ولذا كانت المحطة المنهاجية الثانية في المشروع هي مدخل القيم كإطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام(٢). (كما سنرى لاحقًا في إشكالية العلاقة بين القيم والواقع).

فبعد نقد مفهوم القيم في الفكر الغربي، وفي الفكر الإسلامي على حد سواء، وبعد بيان مبررات الحاجة لرد الاعتبار للقيم في مواجهة ما يسمى العقلانية الرشيدة والعلمية

---

(١) أحمد عبد الونيس، الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، في: المقدمة العامة للمشروع، في: نادية محمود مصطفى (مشرف ورئيس فريق)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ص ١٣١-٢٢٢.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق.

الموضوعية ضمن منظومة البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وبعد عرض أبعاد الحاجة لإعادة تأصيل مفهوم القيم وإمكانياته، يتضح لنا كيف أن هذه المحطة المنهاجية الثانية في المشروع تنبني على المقومات التالية: من ناحية، النظر إلى القيم باعتبارها الروح السارية في البنية المعرفية للرؤية الإسلامية، ولهذا: فهي مفهوم حضاري، وهي مدخل منهاجي، وهي إطار مرجعي، وهي نسق قياس، وهي تأسيس لرؤية كلية للعالم، وهي نموذج إرشادي ومعياري. ومن ثم؛ فإن القيم -لهذا الاعتبار- تصبح مفهومًا: مظلة/ منظومة وجامعًا وواصلاً وشاملاً؛ أي إنها ليست مجرد مثاليات أو تنظيمات تجريدية، ولكنها عملية تأصيل، وتحريك، وتفعيل، وتشغيل.

ولذا؛ فإن هناك علاقة حميمة -وفق هذه الرؤية- بين القيمة والممارسة، وبين النظر والحركة، وبين الفكر والعمل والعلم.

ومن ناحية أخرى، تقديم منظومة قيمية تتكون من سبع مفردات: العقيدة الرافعة، والشرعة الدافعة، والقيم التأسيسية الحاكمة، والقيم الوسطية، والقيم المولدة، والأمة الجامعة، والحضارة الفاعلة الشاهدة، والسنن الشرطية، والمقاصد الحافظة.

وجميع هذه المفردات تناظر ثلاث مجموعات جرت التصنيفات وفقًا لها في الدراسات النظرية الدولية المعاصرة وهي: عناصر الرؤية للعالم، القوى المحركة ومجالاتها، وحدات الدراسة ومستوياتها.

ومن ناحية ثالثة: تقديم نماذج قياس الواقع على الأصل (التفعيل)، ونماذج الانتقال من الأصل إلى الواقع (التشغيل) لهذه المنظومة القيمية السباعية في مجالات عدة مثل: تأصيل العلاقة في الدعوة، وإعادة بناء مفهوم القوة، ومفهوم الحرب، وأسس تصنيف الدور، والعمليات، والفواعل.

المسار الثالث: إلى جانب الأبعاد المنهاجية الخاصة بالأساس الشرعي والأبعاد المنهاجية الخاصة بالأساس القيمي الحضاري، لا بد أن ينبني منظور إسلامي للعلاقات الدولية على خبرات منهاجية في التعامل مع مصادر دراسة الأصول إلى جانب المصادر التراثية المختلفة. ولذا؛ فإن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام يتضمن جزأين منهاجيين آخرين؛ وهما

الجزء الثالث[١] والسابع[٢]؛ يتضمن أولهما تسجيل دقيق وحي لخبرة فريق البحث في التعامل مع كتب الفقه والسيرة والتفاسير فيما يختص بدراسة العلاقات الدولية في الأصول الإسلامية، ولتحديد الاتجاهات الفقهية الكبرى حول قضايا وموضوعات محددة مثل الحرب، والسلام، والدولة، وتنبع أهمية هذا الجزء المنهاجي من كونه يقدم خبرةَ متخصصي العلوم السياسية بفروعها المختلفة (القانون الدولي، والنظرية والفكر، والنظم) في التعامل مع هذه المصادر، على نحو يسهم في محاولة سد الفجوة التي يعاني منها المتخصصون؛ أي الفجوة بين دراسة العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية والإسلامية.

أما الجزء السابع؛ فيتضمن الخبرة المنهاجية للتعامل مع مصادر دراسة التاريخ الإسلامي اللازمة لمتابعة تطور وضع الأمة في النظام الدولي مقارنة بالخبرة المنهاجية للدراسات النظمية الدولية (الغربية) التي تعاملت مع التواريخ الغربية. كما صدر -استكمالاً لهذا المشروع- الجزء الذي يتضمن الخبرة المنهاجية للتعامل مع مصادر دراسة الفكر الإسلامي لمتابعة تطور الفكر الإسلامي الدولي وإمكانيات مشاركته في التنظير الدولي، مقارنة بالخبرات الغربية في هذا المجال (الفكر الدولي، والنظرية السياسية الدولية)[٣].

على ضوء ما سبق عن مستويات مصادر المنظور ومداخله المنهاجية، تَطرح إشكاليات العلاقة بين الثابت والمتغير ضرورة التمييز بين المصادر التأسيسية والمصادر البنائية والمصادر المساندة. ولكل من هذه المصادر إشكالياتها من حيث العلاقة بين الثابت والمتغير:

المصادر التأسيسية (الأصول) وإشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير:

إذ تتصل بموضع هذه الإشكالية بين اتجاهات المدارس الفقهية حول الحرب والسلام وبين المبادئ والأسس العامة للعلاقة بين المسلمين وغيرهم من الأمم[٤].

---

(١) أحمد عبد الونيس، سيف الدين عبد الفتاح، وعبد العزيز صقر، المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، الجزء الثالث.

(٢) نادية محمود مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة تطور وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، مرجع سابق، الجزء السابع.

(٣) العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي،الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، مرجع سابق.

(٤) انظر:

أحمد عبد الونيس، الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية»، مرجع سابق، ص ص ١٣١ - ٢٢٢.

سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق.

وفي المقابل، وإلى جانب أهمية إدراك هذا التعدد في المدارس والاتجاهات الفكرية والاختلافات الفقهية بينها، فإنه يجب الوعي بحجية هذا التعدد والاختلاف وأسبابه.

ومن ثم، فإن قضية تفسير هذا التعدد قضية مهمة أصوليًا ومعرفيًا ومنهاجيًا، وكانت موضعًا لجدالات بين رؤى إسلامية وأخرى استشراقية. وجدير بالذكر أن الدراسات الاستشراقية قد تناولتها باعتبارها قضية العلاقة بين ما أسموه «النظرية التقليدية للعلاقات الدولية في الإسلام» (نظرية الحرب) وبين النظرية الحديثة المناظرة (نظرية السلام) أو باعتبارها ما أسموه كذلك «قضية الفجوة بين النظرية والتطبيق»، وانطلاقًا من أن العلاقات الدولية في الإسلام هي -من وجهة نظر هؤلاء المستشرقين ومن حذا حذوهم- بالأساس قضية الحرب والسلام فقط

إلا إن تفسير هذه الدراسات الاستشراقية لهذه الفجوة -أي للتغير في التنظير الفقهي حول الحرب والسلام- يحتاج التحليل النقدي وذلك بالتوقف -على سبيل المثال- عند منهج أربع أدبيات رئيسية في هذا المجال قدمها كلٌ من «برنارد لويس» و«مجيد خدوري» و«توماس أرنولد» و«ميشيل بوازار»[١]. فيمكن أن نضع هذا -لإجمال التحليل- في عنوان: «فكر الاستشراق عن العلاقات الدولية في الإسلام بين مكيدة الموضوعية وبين إنصاف الموضوعية أو الموضوعية المنصفة» (وفق وصف د.سيف الدين عبد الفتاح). ويدور هذا التعليق -انطلاقًا من القراءة المقارنة بين تلك المصادر الأربعة[٢]- حول محاور ثلاثة: العلاقات الخارجية كامتداد للداخل وموضعها من العلاقات البينية، وضرورة بيان أن «الفقه ليس كلُ الفكر وليس الفكر كله فقهًا»؛ حيث إن للفقه أو التنظير الفقهي أبعادًا فكرية لا يمكن إسقاطها عند شرح تطور هذا التنظير؛ وأخيرًا فإن شرح تطور التنظير الفقهي وتطور الفكر لا يستقيم بدون إسناده إلى مفاصل التطور في الأحداث التاريخية.

---

(١) راجع أعمال كلٍ منهم:
- ميشيل بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق.
- مجيد خدوري، (تحقيق وتقديم وتعليق)، القانون الدولي الإسلامي: كتاب السير للشيباني، مرجع سابق.
- برنارد لويس، السياسة والحرب في الإسلام، مرجع سابق.
- توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، مرجع سابق.

(٢) انظر تفصيل هذا التحليل النقدي في: نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي...، مرجع سابق، ص ص ١٧٤- ١٩١ .

وتربط تلك الأدبيات الأربعة في مجموعها بين تطور الفقه السياسي حول السلطة السياسية (الخلافة، الإمامة، السلطنات، الإمارات) وبين تطور الفقه السياسي حول الحرب والسلام أو الجهاد أو الدعوة. وأخيرًا، فإن تطور ميزان القوة بين المسلمين والعالم -صعودًا وهبوطًا- حاضر في خلفيات الأطروحات أو في بنائها مما يلقي الضوء على رؤية هذه الأدبيات للأبعاد الفكرية للتطورات الفقهية.

ومع ذلك، لا تستوي هذه الأدبيات الأربعة من حيث «درجة الموضوعية»؛ فإذا كان البعض مثل «مجيد خدوري» و«برنارد لويس» قد انطلقا من مدخل الحرب والسلام والجهاد، فإن «توماس أرنولد» انطلق من مدخل الدعوة، كما انطلق «ميشيل بوازار» من منطلق «الإنسانية». فبكل ما تعنيه تلك المداخل المختلفة من اختلاف في المنهاجية والغاية والرؤية، اختلف محتوى ونتائج ما كتب كلٌّ منهم عن الآخر؛ بحيث يمكن وضع الأول تحت عنوان «مكيدة الموضوعية»، في حين يتم وضع الثالث والرابع تحت عنوان «الموضوعية المنصفة»، في حين يأتي الثاني في موقع انتقالي بينهما.

ومن ثم، وعلى ضوء ما سبق من بيان لخريطة تعدد واختلاف مدارس الفقه الإسلامي حول تأصيل العلاقات الدولية في الإسلام، وما سبق أيضًا من تحليل نقدي لمناهج الاستشراق الحديث بهذا الصدد أيضًا، يجدر القول إن التأصيل للعلاقة يقودنا أيضًا إلى مستوى أكثر ثباتًا، وهو المتصل بالمبادئ والأسس الحاكمة للعلاقة مع الآخر ومنظومة القيم.

ولقد نوه معظم باحثي العلوم السياسية (أمثال: د.أحمد عبد الونيس، د.إبراهيم البيومي، د.عبد الحميد أبو سليمان، د.سيف الدين عبد الفتاح... [1]) المهتمين بهذه القضية إلى ضرورة

(١) كلٌّ من:

عبد الحميد أبو سليمان، النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، ترجمه وراجعه وعلق عليه: ناصر البريك، الرياض (بإذن خاص من الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي: هرندون، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية)، ١٩٩٢.

أحمد عبد الونيس، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، (في): نادية محمود مصطفى (مشرف ورئيس فريق)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، الجزء الخامس.

سيف الدين عبد الفتاح، «مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق.

إبراهيم البيومى غانم: «المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية.» المسلم المعاصر، العدد ١٠٠، حزيران/ يونيو ٢٠٠١.

التمييز بين الاتجاهات الفقهية -باعتبارها المتغير- وبين المبادئ والأسس والقيم القرآنية باعتبارها الثابت. ناهيك بالطبع عن الأحكام وعن السنن الإلهية القرآنية[١].

وأخيرًا، وعلى ضوء ما سبق، يمكن القول إن إشكالية الثابت والمتغير في مصادر المنظور التأسيسية تحمل أبعادًا منهاجية مهمة لدراسة العلاقات الدولية من منظور إسلامي، وتحمل دلالات أكثر أهمية بالنسبة لطبيعة المنظور ذاته، فالإطار الشرعي أي إطار الاحتكام إلى المرجعية تتطلب دراسته أدوات منهاجية خاصة لازمة للرجوع إلى شروح الأحاديث وكتب التفاسير، كما يتطلب خطوة لاحقة وأساسية؛ وهي تقديم اجتهاد معاصر على ضوء التراث الفقهي باتجاهاته المختلفة حول القضية الكبرى التي لا بد أن ينبني عليها المنظور؛ ألا وهي قضية أصل العلاقة؛ أي المحرك الأساسي للعلاقات والقواعد والمبادئ والأسس العامة التي تحكمها (كما سنرى لاحقًا). وبالمثل؛ فإن الأساس القيمي الحضاري يتطلب، بعد تأسيس النموذج، تشغيله وتفعيله في دراسة القضايا، وإعادة بناء المفاهيم وتحديد أجندة الاهتمامات.

وفي المقابل، وبالنظر إلى مصادر المنظورات الغربية الكبرى، سواء الواقعية أو التعددية أو الهيكلية وجذورها الفلسفية والفكرية، نجد أنها مصادر بشرية متغيرة نابعة من خبرة الفكر السياسي الغربي. ومع ذلك؛ فإن هناك اتجاهًا إلى إرجاع روافد هذه المنظورات وتنويعاتها إلى مدارس فكرية وفلسفية ثلاثة كبرى، والخصائص الكبرى لكل مدرسة تمثل القاسم المشترك الأساسي بين روافد المنظور الواحد الذي ينبثق عنها، وهي الروافد التي تبلورت عبر تاريخ هذا المنظور.

وهو الأمر الذي يقودنا إلى المقارنة بين المصادر الفكرية والتاريخية الغربية والإسلامية في التنظير الدولي.

المصادر البنائية للتنظير: الفكر الإسلامي مصدرًا للأسس الفكرية والفلسفية:

يمثل الفكر الإسلامي مصدرًا للأسس الفكرية والفلسفية -إلى جانب الفقهية بالطبع- لمنظور حضاري إسلامي. هذا فضلاً عن أن النماذج الفكرية التراثية والحديثة ومنظومات

---

(١) عن مفهوم السنن انظر على سبيل المثال: محمد عمارة، مقال في «علم السنن الإلهية عند الإمام محمد عبده»، مقدمة كتاب مفهوم السنن الربانية: **من الفهم إلى التسخير- دراسة في ضوء القرآن الكريم** للدكتور رمضان خميس الغريب، تقديم: على جمعة، د. ن.، ٢٠٠٥.

المفاهيم تمثل مرآة التغير في المسار الحضاري للعلاقات الدولية للأمة وموضعها في العالم، من منظور إسلامي، قياسًا على الأصل الثابت:

تتمثل أهمية الفكر الإسلامي عن «العلاقات الدولية في الإسلام» على أكثر من مستوى: التنظير من مصادر الفكر الإسلامي، موضع البعد الدولي من مشروعات النهضة، المفاهيم مثل: الجهاد، والأمة، الدولة، الحرب، السلام...

وجميعها تطرح إشكاليتين أساسيتين تقعان في دائرة اهتمامنا ونحن نتناول الفكر كمصدر بنائي مكمل في عملية التأصيل والتنظير لتقديم رؤية إسلامية عن العلاقات الدولية. هاتان الإشكاليتان هما: الأولى: كيف نفسر أسباب قوة أو ضعف المسلمين أو صعود وسقوط الدولة الإسلامية أو الأمم والشعوب بصفة عامة؟ وهي إشكالية تستدعي كيفية بروز البعد الدولي في الفكر الإسلامي ونمط إدراكه ومعالجته، كما أنها بالطبع إشكالية كلية نظمية تتصل بتطور النظام الدولي برمته.

والإشكالية الثانية، وهي المتصلة بمنظومة العلاقة بين القضايا والمجالات الكبرى الثلاثة التالية: النموذج الداخلي، العلاقات بين المسلمين - العلاقات مع الآخر. فهل أفصحت دراسات الفكر الإسلامي عن اتجاهات للعلاقة بين جوانب هذه المنظومة الثلاثية؟ ومبعث اهتمامي بهذه العلاقة أنها السبيل للانتقال من المجال التقليدي لدراسة الفكر السياسي الإسلامي (النموذج الداخلي للسلطة وللعلاقة بين الحاكم والمحكوم) إلى المجال الأكثر اتساعًا الذي يفسح الطريق للاهتمام بالبعد الدولي، سواء كامتداد للداخل أو في تفاعل معه، كذلك الذي يوسع من نطاق الدولي، فلا يصبح مجرد العلاقات مع الآخر ولكن أيضًا العلاقات فيما بين «الكيانات أو الدول الإسلامية»، بعد أن كانت هذه العلاقات في ظل مركزية الخلافة ووحدتها، هي من العلاقات الداخلية.

وباستدعاء توظيف الفكر السياسي الإسلامي في التنظير الدولي المقارنة بتوظيف الفكر السياسي الغربي في التنظير الدولي (في نطاق النظرية السياسية الدولية أو غيرها) لا بد أن نتوقف عند الأمرين التاليين:

الأمر الأول: إن الاهتمام بالفكر السياسي الإسلامي يحقق تراكمًا على جانبين في عملية التنظير الدولي المقارن مع الغربي: الجانب الأول هو علاج إهمال المنظورات الغربية للفكر

الإسلامي، والجانب الثاني هو بناء منظور إسلامي للعلاقات الدولية يتجاوز الدراسات الإسلامية التقليدية عن «العلاقات الدولية في الإسلام».

الأمر الثاني: الاقتراب من الفكر السياسي الإسلامي عملة ذات وجهين، الفكر كمصدر للتنظير والفكر كمرآة لتطور حال الأمة.

ولقد قدم علماء مدرسة العلوم السياسية المصرية من مؤسسي مدرسة المنظور الحضاري اسهاماتهم التأصيلية التأسيسية في هذا المجال(١) أي استدعاء الجذور الفكرية والفلسفية الإسلامية للتنظير السياسي مقارنة بالغربي.

وهنا يجدر التوقف عند الاختلافات بين أهداف استدعاء كل من الفكر الغربي أو الفكر الإسلامي في التنظير الدولي، والناجمة عن الاختلاف في النسق المعرفي وفي غايات التنظير بل وعن طبيعة الفكر كمصدر للتنظير. فلقد تعددت دوافع وأهداف استدعاء الفكر الغربي في عملية التنظير على نحو يسمح بالتمييز بين عدة اتجاهات نظرية في هذا المجال، ما بين الاتجاهات الباحثة عن شرعنة مقولاتها الراهنة، والساعية لاكتشاف الخرائط الفكرية، ...(٢). أما الفكر الإسلامي كمصدر بنائي من مصادر بناء منظور حضاري إسلامي، فإنه يعكس تاريخ تطبيق الشريعة وتاريخ تفاعلها مع واقع المسلمين وكيفية إدراكهم لها وتطبيقهم لها، قربًا أو بعدًا عن «الأصل». ومن ثم، فهو مجال يعكس كيفية التفاعل بين الثابت والمتغير وبين المادي والقيمي فالثابت في منظومتنا هو الذي يفرض الاختلاف في دوافع وغايات استدعاء الفكرين، الغربي والإسلامي(٣).

كما إن الاقتراب من الفكر السياسي الإسلامي مجال أساسي لاستكمال «الأبعاد الحضارية لمنظور إسلامي»، فكون الفكر مرآة لتطور حال الأمة في مجموعها، فإن منظورًا إسلاميًا يتخذه مصدرًا بنائيًا له، يعد هذا المنظور مقارنة بالمنظورات الغربية التي تدعي

---

(١) حول مقارنة بين اقترابات منظومة ثلاثية من الرموز (د.حامد ربيع، د.منى أبو الفضل، د.سيف عبد الفتاح) لتثوير دراسة التراث السياسي الإسلامي كمصدر للتنظير عامة وفي مجال العلاقات الدولية،انظر: نادية محمود مصطفى: دراسة العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي، في: نادية محمود مصطفى (مشرف)، أميمة عبود (محرر)، المنظور البيني والعلاقات البينية في العلوم السياسية: إعادة نظر وقراءة جديدة، مرجع سابق، ص٨٦-١٠٠.

(٢) انظر تفاصيل المقارنة بين هذه الاتجاهات الغربية في: المرجع السابق، ص ص ٨٠- ٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٣-٨٦.

العلمية والعالمية -منظورًا حضاريًا يستجيب، ومن واقع خبرة حضارية إسلامية متعددة المستويات (فقهية، فكرية، تاريخية) للانتقادات التي كشفت عنها نتائج عملية المراجعة النقدية لحال العلم.

ومن ثم فإن الفكر الإسلامي الدولي يهدف إلى تحقيق عدة غايات تتلخص في الآتي[1]:

تقديم الأطر العامة التي أحاطت بإنتاج الفقه الإسلامي، ومن ثم المساهمة في فهم كيفية تطوره باعتباره نتاج التفاعل بين النص وبين الواقع. فإن الفقه الشرعي في تطوره والحركة والممارسة في تطورها لم ينطلقا من فراغ ولكن من إطار سياسي واجتماعي واقتصادي... داخلي وخارجي، ومن ثم فهما وإن لم يعدا أعمالًا فكرية -بالمعنى الواسع- إلا إنهما يستندان إلى إطار فكري، وإن لم يقدماه مباشرة. أما الأعمال الفكرية المباشرة فهي التي تتصدى للتعبير عن الواقع القائم كما يدركه صاحب الفكر وانطلاقًا من إطاره المرجعي.

وحيث إن المفكرين المسلمين -على اختلاف مداخلهم- يقدمون نتائج اختبارهم لسنن وقيم وأحكام الإسلام في واقع الحياة، فإن دراسة هذا الفكر في تطوره -وعبر نماذجه المتنوعة- تقدم لنا فكرًا حضاريًّا يساعدنا على اختبار- ما هو أكثر من «الفقه الشرعي» عن العلاقات بين المسلمين والعالم، أو عن العلاقات بين المسلمين أنفسهم أو عن أحوال المسلمين ذاتهم.

ومن ثم، فإن دراسة الفكر الإسلامي -كفكر حضاري- تساعد على فهم المفاصل التاريخية التي مرت بها الأمة، سواء في تفاعلها مع الآخر، أو فيما بين مكوناتها أو فيما يتصل بأوضاعها الداخلية، بل ويساعد على اختبار مدى صحة بعض المقولات الاستشراقية الزائفة عن طبيعة الرؤية الإسلامية للعلاقات الدولية، باعتبارها رؤية صراعية تقوم على العنف والحرب ورفض الآخر. فإن هذه المفاصل التاريخية الفكرية، من خلال مقارنتها مع نظائرها، على صعيد الحركة في التاريخ الإسلامي، لا بد أن تقدم لنا خريطة عن منعطفات ومرتفعات ومنخفضات فكر المسلمين التعارفي أو التدافعي، وكيف ولماذا؟ (كما سنرى في جزئية تالية عن التشغيل).

---

(١) () المرجع السابق، ص١٠٥-١١٠.

واخيرًا: يظل للقراءة في الفكر السياسي الإسلامي -كمصدر بنائي لمنظور حضاري إسلامي، منهاجيتها وأدواتها التي تطرح إشكاليات مهمة وتفرض رسم خرائط زمانية ومكانية وموضوعية للفكر السياسي الإسلامي الدولي[١]، كما تتعدد نماذج الاهتمام بالفكر السياسي الإسلامي التراثي والمعاصر كمصدر للتنظير ومصدر للرؤية[٢]. ويظل للفكر الإسلامي عبر تطوره، كمرآة لحال الأمة -أهمية كبرى لفهم إشكاليات الأوضاع الراهنة للأمة وللعالم- كما سنرى لاحقًا.

المصادر المساندة: فقه التاريخ، الحلقة الوسطى بين التأصيل الفقهي (التأسيسي) والتأصيل الفكري (البنائي):

تقدم خبرة المسار التاريخي الإسلامي، مقارنة بالغربي دلالات إضافية يحتاجها بناء منظور حضاري إسلامي مقارن. والأهم أن توظيف التاريخ في بناء هذا المنظور الحضاري

---

(١) انظر في هذا الصدد:

المرجع السابق، ص ص١١٠-١٢٢.

نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، مرجع سابق، (الفصل الثالث: إطار نظري لدراسة العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي: من الإشكالات المنهاجية إلى خريطة النماذج الفكرية والمفاهيم، ص ص ٢٤٣- ٢٩٣.

قراءات في فكر أعلام الأمة، تقديم: سيف الدين عبد الفتاح، القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للثقافة والعلوم، سلسلة الوعي الحضاري (١٢)، ٢٠١٤، المقدمة: القراءة في الفكر الإسلامي: الدوافع والمنهاجية والخرائط، ص ص ١٣- ٣٢.

(٢) () انظر على سبيل المثال: سيف الدين عبد الفتاح، تراث العلاقات الدولية في الإسلام... نماذج وحالات من إشكاليات التعريف والتصنيف والتوصيف والتوظيف: دراسة نقدية في الحالة البحثية، بحث مقدم إلى ندوة تراث العرب (نشر بعض منه في أعمال الندوة)، (في): فيصل الحفيان (محرر)، تراث العرب السياسي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة: جامعة الدول العربية،٢٠٠٢.

أحمد نبيل صادق، إسهام ابن خلدون في النظرية الدولية بين الفكر والحركة، (رسالة ماجستير غير منشورة)، إشراف د.نادية محمود مصطفى، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١.

أسامة أحمد مجاهد، الفكر السياسي الدولي: نماذج فكرية إسلامية (دراسة مقارنة)، (رسالة دكتوراه) إشراف د.نادية محمود مصطفى، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، (مسجلة وتحت الإعداد).

فاطمة محمود أحمد محمد، أنماط العمليات الدولية: المنظورات والنماذج دراسة مقارنة (رسالة دكتوراه) إشراف د.نادية محمود مصطفى، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، (مسجلة وتحت الإعداد).

انظر أيضًا: ما يتصل بالعلاقات الدولية في الرسائل العلمية في: حورية مجاهد (محرر)، تحليل الأبعاد الإسلامية في الرسائل العلمية، بالتعاون بين: جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ومنظمة الإيسيسكو، ٢٠١٦.

يحقق غايات وأهداف متعددة سواء بالنسبة لهذا البناء في حد ذاته أو المقارنة مع النظائر الغربية النظرية التي وظفت التاريخ.

فعلى ضوء استدعاء ما يتصل بالعلاقة بين التاريخ والعلوم الاجتماعية الحديثة ثم ما يتصل بالعلاقة بين التاريخ ودراسة العلاقات الدولية بصفة خاصة ثم ما يتصل بموضع التاريخ من دراسة تطور النظم الدولية من منظورات غربية(١) نصل إلى خلاصة أساسية مفادها عدة أمور(٢):

أول هذه الأمور: الاقتصار على توظيف خبرة وتاريخ النظام الأوربي وخاصة منذ «وستفاليا»: فإذا كان وضع الامبراطورية العثمانية في النظام الدولي وخاصة خلال الثلاثة قرون الأخيرة من عمرها (والتي تزامنت مع الهجمة الأوربية الاستعمارية الحديثة وتطوراتها منذ عصر النهضة الأوربية) قد تم تناوله في الأدبيات -سواء الجزئية أو الشاملة- فكان ذلك باعتبارها، ليست دولة خلافة إسلامية ذات دوافع وأهداف تميزها، ولكن واحدة من عدة قوى كبرى مثلت أطراف نظام توازن القوى المتعدد التقليدي، وهو النظام الذي ساد حتى ما قبل الحرب العالمية الثانية.

وفي المقابل، نجد أن المؤرخين الغربيين الذين اهتموا بأبعاد التاريخ الإسلامي الدولي قبل وستفاليا وبعده، كذلك المؤرخين المسلمين الأوائل والدارسين المعاصرين للتاريخ الإسلامي بعصوره المختلفة قد تناولوا أبعاد هذا التاريخ ولكن على النحو الذي لا يعالج تطور وضع الدولة الإسلامية في هيكل النظام الدولي أو على خريطة توزيع القوى العالمية بالمقارنة بالقوى غير الإسلامية على الساحة الدولية.

ولذا؛ فإن منطقة الفراغ التي تحتاج إلى اجتهاد دارسي العلوم السياسية من منظور إسلامي هي: دراسة التاريخ السياسي الإسلامي الدولي. ليس بمنهاجية التاريخ الدبلوماسي، ولكن باستخدام أدوات التحليل النظمية المتصلة بالأبعاد النظرية لدراسة النظم الدولية بمستوياتها المختلفة.

---

(١) حول تفاصيل هذه المنظومة من واقع الجهود النظرية الغربية انظر:
نادية محمود مصطفي، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي: منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، ص ص ٣٧- ٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٨-٧٩.

ثاني هذه الأمور يتصل بطبيعة المناهج التطورية؛ فإذا كانت النماذج الغربية التي وظفت التاريخ قد قدمت لنا مناهج متنوعة، ابتداء من الدائرية إلى الخطية الصاعدة أو الهابطة، وجميعها تنبع من رؤى حضارية غربية عن ماهية التاريخ وطبيعته وكيفية تفسيره[1]، فلا بد أن نتساءل: ما هي الرؤية الإسلامية عن طبيعة التاريخ واتجاه تطوره وكيفية تفسيره؟

ثالث هذه الأمور: أن توظيف الخبرة التاريخية الغربية -في نطاق علم العلاقات الدولية- يرتبط بأهداف الحركة في الواقع واحتمالات المستقبل: خاصة ما يتصل بالحرب والسلام وبالتغيرات في موازين القوى العالمية ووضع القوى الغربية القائدة فيها واحتلت ظاهرة اندلاع الحروب اهتمامًا كبيرًا. ومن ثَمَّ؛ فإن الغاية هي البحث في القواعد التي تتصل باستمرار الهيمنة الغربية وبالقيم الأمريكية العالمية، حيث إن جل الدراسات التي وظفت التاريخ على مستويات مختلفة هي إنتاج أنجلوساكسوني بالأساس. ومن ثَمَّ فإن «الجنوب» بصفة عامة كان على هامش هذه الدراسات التي تركز على القوى القائدة للنظام.

رابع هذه الأمور: أن توظيف الخبرة التاريخية الغربية يتم في ضوء مجموعة من المتغيرات المادية والهيكلية السياسية، العسكرية، الاقتصادية، والاجتماعية: وتختلف أولوية كل منها باختلاف المنظور أو الإطار المرجعي والمدرسة الفكرية: الواقعية، الليبرالية، الماركسية...).

فإذا كان البعض قد ركز على متغيرات الاستقرار وعدم الاستقرار، فإن البعض الآخر قد ركز على متغيرات القوة العسكرية والقوة الاقتصادية وأثرهما على تحديد القوى المهيمنة وتعاقبها صعودًا وهبوطًا، أو متغيرات النمو والتراجع الاقتصادي وأثرها على توالي دورات الهيمنة.

وفي المقابل، فإن المتغيرات غير المادية -القيمية بالأساس- لم تُحز نصيبًا بين متغيرات نماذج المجموعة الكلية-الاستاتيكية، أو المجموعة الكلية التطورية من نماذج توظيف التاريخ في دراسة تطور النظام الدولي. وعلى العكس، فلقد حازت هذه الأبعاد نصيبًا من الاهتمام الملحوظ من جانب دراسات «المجتمع الدولي» «International Society» التي كان المنظران الإنجليزيان Hedley Bull، Martin Wight من روادها، وذلك على النحو

(1) John Lewis Gaddis, OP.Cit., pp.29- 53.

الذي يمثل إسهامًا في بلورة بُعد قيمي في الدراسات الدولية الكلية التي تركز على النظام المعاصر وليس على تطوره التاريخي.

ومن ثم، فإن منظري المجتمع الدولي هم المعياريون الذين يختلفون عن منظري «النظام الدولي» (الوضعيون)؛ لأنهم يهتمون بالأبعاد القانونية والأخلاقية والمعايير ولأنهم يعتبرون المجتمع الدولي ليس مفهومًا مجردًا (مثل النظام) وإنما حقيقة إمبريقية. ويراكم على هذا الاتجاه -الذي يتخطى الهيكلية الوضعية السلوكية، ومن ثم ينتمي إلى المعيارية- دراسات «الجماعة العالمية»، و«المجتمع العالمي»، و«المجتمع الكوني». هذا ولقد نمى أيضًا وتبلور -منذ التسعينيات- تيار من الدراسات التي ركزت على دراسة التغير في النظام الكوني المعاصر انطلاقًا من منظور قيمي وسعيًا نحو تطوير نظرية ذات توجه قيمي لفهم هذا النظام. وهو الأمر الذي اقتربت منه الاتجاهات الغربية النقدية التي اهتمت بالسوسيولوجيا التاريخية، كما سبق ورأينا.

إذن كيف يمكن توظيف التاريخ على نحو يتصدى لتلك المركزية الأوربية الغربية وعلى نحو يساهم في بناء منظور إسلامي مقارن يستدعي التاريخ ليحقق أهدافًا أخرى؟[(١)].

إن هدف هذا التوظيف مركب؛ فهناك هدف محوري أساس تكمن في خلفيته أهداف أخرى مكملة تتحقق بطريقة غير مباشرة. والهدف المحوري هو تحديد وضع الدولة الإسلامية في خريطة وهيكل توزيع القوى العالمية في فترات متتالية من التطور التاريخي للنظام الدولي، على نحو يوضح صعود وهبوط دول الخلافة الإسلامية المتعاقبة، والقواعد التي حكمت هذه العملية، والعوامل المختلفة التي كانت وراءها، وما يتصل بالتحديات والعلاقات مع القوى غير الإسلامية. ويرتبط بهذا الهدف المحوري هدف مكمل ونابع منه، وهو استكشاف وتحديد أنماط سلوكية حول ثلاثة محاور أساسية: التفاعلات بين الفواعل الإسلامية المركزية وغيرها من الوحدات الفاعلة غير الإسلامية، التفاعلات بين الفواعل

(١) نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي: منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، ص ص٧٣-٧٨.

وحول إشكاليات منهاجية هذا التوظيف وإطاره النظري، انظر: المرجع السابق، ص ص٧٨-١٠٠.

وحول مخرجات التحليل السياسي النظمي للتاريخ الإسلامي، انظر: المرجع السابق، القسم الأول التاريخ الإسلامي وبناء منظور حضاري للعلاقات الدولية، الدراسة الرابعة: التحليل النظمي للتاريخ الإسلامي ودراسة العلاقات الدولية: الأنماط التاريخية وقواعد التفسير، ص ص ٣٥٠-٤٢٠.

الإسلامية المختلفة، عوامل صعود وهبوط وسقوط الدول الإسلامية الكبرى. وتنبثق هذه المحاور عن قضيتين أساسيتين تقعان في صميم الاهتمام بدراسة العلاقات الدولية الإسلامية الراهنة، وهما: التطور في العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، وضوابط العلاقات الصراعية التعاونية في ظل مفهوم الجهاد، وانتشار نموذج الدول القومية في ظل شحوب فكرة الأمة وأمام ضغوط التعددية السياسية الدولية وتدهور الالتزام بضوابطها الإسلامية من مبادئ وقواعد شرعية على نحو قاد إلى التجزئة.

وتَعني هذه الأهداف اختيار أسلوب محدد لتوظيف المادة التاريخية، وذلك في نطاق إسهامات الدراسات النظمية للعلاقات الدولية، أي مستوى دراسة النظم الدولية. وهذا يعني بدوره الاهتمام عند قراءة وتحليل التاريخ الإسلامي (في بعده الدولي) بالكليات وليس الجزئيات، بالأنماط التاريخية وليس بالأحداث المفردة، بالتحولات الكبرى وليس بوقائع محددة. ولكن مع التركيز في نفس الوقت على قضايا وموضوعات ذات مدلولات مهمة بالنسبة للعوامل السياسية والاجتماعية التي أبرزت التحدي الخارجي للدولة الإسلامية في كل مرحلة من مراحل تطورها التاريخي، ومن ثم مارست تأثيرها على مسار وتطور النظام الدولي الإسلامي والنظام العالمي برمته.

وإذا كان هذا الهدف المحوري يملأ فجوة مهمة في أدبيات التطور التاريخي للنظم الدولية، والتي لم تتطرق -في نطاق المنظور الغربي لعلم العلاقات الدولية- إلى الخبرة والممارسات الدولية في التاريخ الإسلامي، فإنه أيضًا يساهم في ملء فراغ آخر في أدبيات أخرى تهتم أيضًا بالعلاقات الدولية (على مستويات أخرى غير النظام الدولي)، أو تهتم بالعلاقة بين التاريخ والسياسة بصفةٍ عامة، وهي الأدبيات التي وظفت التاريخ الإسلامي، سعيًا نحو أهداف بحثية مختلفة. فهذه الدراسات لا تتعرض للتطور الزمني للتاريخ الدبلوماسي كغاية في حد ذاته، ولكن توظفه لأهداف وأغراض بحثية متنوعة؛ حيث إنها تمزج بين السرد التاريخي وبين أطر نظرية من أجل دراسة عمليات التغير في السياسات الخارجية أو في النظام الدولي.

ومن هذه الدراسات ما يسعى إلى استخلاص تعميمات حول قضايا كلية مثل العلاقة بين «النظرية الإسلامية» وبين التطبيق والممارسات الإسلامية الدولية. حول قضيتين

أساسيتين: التطور نحو التعددية السياسية الإسلامية الدولية، والتطور نحو العلاقات السلمية بين المسلمين وغير المسلمين. وتختلف نماذج هذه الدراسات من مناحٍ عدة، إلا إنها عادة تتجه إلى إبراز الفجوة بين ما أسمته المثالية الإسلامية أو المنظور التقليديّ الإسلامي أو النظرية الكلاسيكية للعلاقات الدولية في الإسلام، وبين ممارسات المسلمين عبر التاريخ. وتتنوع مبررات هذه النماذج لهذه الفجوة ولمدلولاتها[1].

وبقدر ما يستجيب اختيار هذا الهدف المحوري وهذا المقترب لطبيعة أهداف ومنهاجية التحليل السياسي في التعامل مع التاريخ (كوسيلة وليس غاية في حد ذاته)، بقدر ما تستجيب من ناحية أخرى لبعض الدعاوى من جانب علماء عرب ذوي منظورات مختلفة للدراسات التاريخية، والتي تطالب بتجديد منهاجية هذه الدراسات، وذلك بالتركيز -كما يقول د.عماد الدين خليل- على الكليات والروابط وتخطي التفاصيل والجزئيات التي تعج بها المصادر التاريخية القديمة، وخاصة ما يتعلق بالجوانب السياسية والعسكرية من تاريخنا، وصولاً إلى الكليات والدلالات في سياق الحركة التاريخية الأكبر حجمًا؛ ذلك لأن هناك حاجة لاستعراض تحليلي لمسيرة التاريخ الإسلامي في مساره الطويل.

وإذا كانت جميع هذه المتطلبات تحقق دفعات قوية في مجال البحث التاريخي، فإن التحليل السياسي الدولي وفقًا لمقترب النظم الدولية يستطيع المساهمة في تقديم هذه الملامح والدلالات الكلية عن التطور في التاريخ السياسي الإسلامي الدولي (فيما بين الفواعل الإسلامية، وبينهم وبين غير المسلمين). فهو، عن طريق المزج بين الأحداث التاريخية وبين الافتراضات والتعميمات حول عملية التغير في النظام الدولي، يساهم في تقديم أنماط وليس أحداثًا مفردة للتحولات الكبرى، وليس الوقائع المحددة، والعوامل المختلفة التي أثرت على تحديد وضع الدولة (الدول) الإسلامية في خريطة وهيكل توزيع القوى العالمية.

---

(١) () انظر تفاصيل مناقشة نماذج من هذه الدراسات في: نادية محمود مصطفى: مدخل منهاجي لدراسة تطور وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، مرجع سابق، ص ٣٢ وهذه النماذج هي:

James Piscatori, Islam in a World of Nation State, Royal Institute of International Affairs, Cambridge University Press, 1988.

Daniel Pipes, In the path of God: Islam and Political Power, 1983.

- مجيد خدوري، الحرب والسلام في شرعة الإسلام، د. ن.، ١٩٧٣.

ويمثل توظيف التاريخ الإسلامي -على النحو المبين- وعلى ضوء فلسفة وضوابط دراسة هذا التاريخ وتفسيره إضافة على هذا الصعيد ترتبط بطبيعة المنظور الإسلامي كمنظور قيمي: حيث يقوم توظيف التاريخ في منظور إسلامي على أسس التفسير الإسلامي للتاريخ. هذا، وتختلف أسس ومعايير وضوابط التفسير الإسلامي للتاريخ عن نظائرها في تفسيرات أخرى (المثالي، المادي الحضاري)، والتي تعكس تقاليد الحضارة الغربية في أطوارها المختلفة الماركسية والليبرالية، مع الأخذ في الاعتبار تعدد روافد هذين التيارين. وتمثل الدراسة المقارنة بين هذه التفسيرات والدراسة التفصيلية للتفسير الإسلامي في حد ذاته مجالاً خصبًا وعميقًا ومتشابكًا، ولقد أدلت العديد من الأدبيات بدلوها في هذا المجال، وعالجته بمقتربات مختلفة، وتلمسته من زوايا متكاملة. ولا يسعنا في هذا الموضع الدخول في تفاصيل هذه المقارنة ولا تفاصيل أبعاد التفسير الإسلامي وتياراته.(١)

إلا إنه يمكن القول: إن دراسة التطورات في حالة كل نظام من التفاعلات الدولية أو للتحول من نظام لآخر تتم مسترشدة بالأسئلة الثلاثة التالية: ما هو دور المعتقدات والقواعد الإسلامية؟ ما هو تأثير الأوضاع السياسية والاقتصادية وغيرها؟ ما هو تأثير الاعتبارات الثقافية غير الإسلامية أو العوامل المادية القائمة في أطر غير إسلامية؟

ومما لا شك فيه أن الإجابة عن هذه الأسئلة تساعد بدرجة كبيرة على مواجهة الإشكاليات حول نمط التحولات الكبرى في التاريخ الإسلامي بعيدًا عن الأصل الإسلامي، والذي يسمى العلاقة بين النظرية والتطبيق في الإسلام، وهو المنظور المتأثر بمنظور آخر عما أسماه البعض بالعلاقة أو المعادلة الصعبة بين السياسة والدين، وخاصة شق المعادلة بين الحق والإيمان وبين القوة والسياسات.

فيمكن القول إن ما يعتبره الغرب فارقًا بين النظرية والتطبيق في الإسلام حول العلاقات البينية الإسلامية (وحدة الأمة وحول العلاقات مع الآخر (الجهاد) والذي يستندون إليه ليصلوا إلى إلغاء التمييز بين الإسلام وبين المسلمين، ومن ثم يعتبرون أن الإسلام هو فكر وممارسات المسلمين، هذا الفارق ليس في الواقع -في ضوء ضوابط

(١) نادية محمود مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة تطور وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، مرجع سابق، ص ص ٩٣- ١٠٤.

التفسير الإسلامي للتاريخ وخاصة السنن - إلا انعكاسًا حقيقيًا للإسلام: فإن ما وصلت إليه ممارسات المسلمين عبر تراكمات عديدة ليس إلا تأكيدًا لانطباق السنن الإلهية كركن من أركان التفسير الإسلامي؛ فإن العوالم التي نظر إليها الماديون من وجهة نظر أحادية هي في الحقيقة سنن الله تعالى في الكون والحياة والناس، وهي سنن لم يصنعها التطوريون والتجريبيون وإنما كشفوا عن بعضها وأساءوا تفسيرها وفهمها بدرجة كبيرة، والتفسير الإسلامي بالاستناد إلى السنن يحقق صحة هذا الفهم عن تأثير العوامل المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. بعبارة أخرى: إذا كانت اتجاهات غربية تتكلم عن تغيير الإسلام في ضوء الخبرة التاريخية، وعن أنه لم ينطبق إلا خلال ٤٠ عامًا فقط؛ فإنه يجب أن نفطن -عند الرد على هذا المنطق- إلى أن مقتضيات الضرورة العملية وضغوط الواقع الفعلي لا تلغي أسس الإسلام أو الغاية الكبرى التي يطرحها كهدف يجب أن يسعى إليه المسلمون وقواعد الوصول إليها، وإذا كانت ممارسات المسلمين عبر التاريخ قد ابتعدت عن تحقيق هذه الغاية (الجهاد لنشر الدعوة، الوحدة الإسلامية في ظل مفهوم الأمة)؛ فإن هذا الابتعاد عن الأصل ليس إثبات فشل أو عدم صحة غاية هذا الأصل وقواعد تحققها، ومن ثم فقدان مصداقية الإسلام كنظام حياة لكل زمان ومكان، ولكن إثبات أن عدم اتباع المسلمين الأول الإسلام انعكس على ممارستهم فانطبقت عليهم السنن، أيًا كان الزمان وأيًا كان المكان.

بعبارة أخرى؛ فإن فهمنا لضوابط ومعايير التفسير الإسلامي للتاريخ تجعل حيثيات حكمنا على الفارق بين النظرية والتطبيق في الإسلام (أو بين المثالية وواقع الممارسات، أو بين الفقه التقليدي والواقع المعاصر، إلخ.. مهما تعددت التسميات) تختلف جوهريًا عن حيثيات حكم اتجاهات بحثية في الغرب؛ فالمثالية الإسلامية التي في خيالهم ليست التي يعنيها الإسلام.

وهكذا لعل فهمنا لهذه الضوابط والمعايير يكون هو المنطلق السليم لاستخدامنا بعض أدوات وأطر تحليل العلوم الاجتماعية الحديثة (النظام) دون الوقوع في مزالق توجهات الذين كان لهم السبق في توظيفها في دراسة التاريخ الإسلامي. فإذا كانت التطورات في اتجاهات دراسة التاريخ الإسلامي في الجماعات العلمية الغربية قد أبرزت التركيز على

الخصوصية والتعددية والتجزئة الإسلامية وعلى الصراع وعدم الرضا، كما أبرزت الانتقال من الأسلوب الاستشراقي التقليدي القائم على السرد والتحقيق إلى أسلوب التحليل -في ضوء العوامل المختلفة- الذي اهتم بتجسير الفجوة بين النظرية والتطبيق في الإسلام؛ فإن معايير وضوابط التفسير الإسلامي ستكون المرشد لنا لتصحيح مخاطر القراءة التاريخية من أجل استخراج الأنماط المنظمة، وحتى لا تكون عملية التنميط والتعميم والاستنتاج هذه تفريغًا من المحتوى الإسلامي؛ فإن استكشاف الأنماط واستخلاص دلالتها مقتطعة من السياق الزماني والمكاني يثير هذه المخاطر، ولكن التنميط مع التدعيم بالتوقف عند قضايا محددة وفي نطاق أزمان وأماكن محددة لتفسيرها في ظل الضوابط والمعايير الإسلامية يخلص من هذه المخاطر.

خلاصة القول عن أبعاد المقارنة بين منظور إسلامي للتاريخ ومنظورات أخرى وظفت جميعها التاريخ في دراسة «التغير الدولي»: أمرين[١]:

من ناحية: طبيعة الإطار المرجعي، النسق القياسي الذي تم في ضوئه دراسة مسار الخبرة التاريخية وتقييم نتائجها، وكيفية انعكاس طبيعة الإطار المرجعي ومصدر المنظور على الرؤية عن العوامل المحركة للتحول الكلي وعن وزن المتغيرات المادية وغير المادية المؤثرة في هذا التحول.

فمن الحالة الأولى التي تدور حول الصراع من أجل القوة والمصلحة القومية (سواء القوة العسكرية أو الاقتصادية، وسواء كان الصراع الذي أداته الحرب أو الصراع الذي تديره الأداة الاقتصادية)، إلى الحالة الثانية التي تدور حول الصراع الطبقي، إلى الحالة الثالثة التي تدور حول الدعوة كمحرك تتم إدارتها بأدوات الحرب أو السلام، تحقيقًا لغايات التدافع الحضاري.

ومن هنا يظهر كيف أن تفسير عوامل القوة أو الضعف، أو السقوط أو الصعود في الحالتين الأولى والثانية تظل أسيرة المتغيرات المادية، أي عوامل القوة المادية أساسًا، في حين يبرز على صعيد هذا التفسير في الحالة الثالثة وزن العوامل غير المادية إلى جانب المادية.

---

(١) انظر: نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، ص ص٩٠٩- ٩١١.

ومن ناحية أخرى، كيفية انعكاس طبيعة الإطار المرجعي ومصدر المنظور على الرؤية عن اتجاه التطور في التاريخ. فإذا كانت المدرسة الماركسية تقدم نموذجًا عن التطور الخطي وعن الحتمية التاريخية، وإذا كانت المدرسة الواقعية والماركنتيلية قد قدمتا نماذج عن الدورانية والهيكلية التاريخية، فإن الرؤية الإسلامية تقدم -كما يرى البعض[(١)] (من خارج الرؤية الإسلامية) ما أسماه بالنموذج التحسني بمعنى أنه متى تزايد إقبال الأفراد والشعوب على الطاعة لإرادة الله، تحسنت الأمور، ويتمسك المسلمون بأنهم فعلوا ذلك في الماضي، وسيواصلون فعله في المستقبل، وذلك لأن الإسلام هو الذي سيفوز بالظفر في النهاية.

وفي المقابل؛ فإن تفسيرات أخرى تظهر من الداخل الدائرة الإسلامية وتقدم طرحين مغايرين؛ وهما: الطرح الأشعري، والطرح المعتزلي[(٢)]. وفي الفهم الأشعري كل لحظة من لحظات التاريخ أسوأ من سابقتها لابتعادها عن لحظة الفضل التي هي لحظة النبوة والخلافة الراشدة. وهذا الفهم يتفق مع تصور الخطي الهابط. ولقد بنى الأشاعرة هذا الفهم القائم على مفهومي الانفصال والفصل على مجموعة من الأحاديث من مثل «خير القرون قرني..».

ومن ناحية ثالثة: طور المعتزلة مفهوم «التفضيل» فأنشأوا بدله مفهوم الموازنة، فإذا كان أفضل لحظة عن أخرى تتحدد -لدى الأشاعرة- بالقرب أو البعد من اللحظة المثال، فإن مفهوم الموازنة يقوم على أن حركة التاريخ تبين أنه يمكن تصور وجود لحظات قريبة من لحظة الفضل توقف حركة الانهيار بدرجة معينة.

ولهذا؛ فإن د.سيف الدين عبد الفتاح يتحدث عن التطور الشرطي وفق السنن، أي عن السنن الشرطية (في الأصول: قرآنًا وسنة)، والتي تساعد في وصف وتحليل وتفسير وتقويم أسباب تقلبات الأمم الحضارية بين حال العز والتمكين وحال الذل والهوان. فإن السنن تقع في قلب التأصيل لرؤية حضارية باعتبارها منهجًا للنظر إلى الفعل الحضاري ومسيرته[(٣)].

---

(١) ألبان. ج. ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦، الجزء الأول، ص ص ١٦٣- ١٦٤.

(٢) عبد اللطيف المتدين، إمارة التغلب في الفكر السياسي الإسلامي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، إشراف د.سيف الدين عبد الفتاح، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٨، ص ٨٤.

(٣) حول تعريف السنن وتصنيفها ومصادرها ووضعها من منظومة مدخل القيم لدراسة العلاقات والدولية في الإسلام: انظر: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي...، مرجع سابق.

خلاصة القول عن إشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير وانعكاسها على منظومة مصادر المنظور الإسلامي المعرفية والفقهية والفكرية والتاريخية (مقارنة بنظائرها الغربية): أنها وبحكم الاختلافات بين النموذجين المعرفيين الوضعي الغربي والإسلامي، تختلف مصادر المنظور الإسلامي عن نظائرها الغربية (الوضعية والنقدية على حد سواء) من حيث أمرين: الثابت والأصل الذي لا نظير له في الخبرة الغربية، ومن ثم من حيث طبيعة الاستدعاء لكل من الفكر والتاريخ، ليس كمجالات علمية اجتماعية تنفتح عليها دراسة العلاقات الدولية (كما في الاتجاهات النقدية)، ولكن كمصادر بنائية أساسية ومكملة للمصادر التأسيسية (من الأصل الثابت) التي يقوم عليها المنظور الإسلامي مقارنة بنظائره الغربية.

ومن ثم فهذه المصادر (وبحكم طبيعة المنظور ذاته)، ذات وظيفة ودور أكثر من مجرد كونها مصدرًا للتنظير، وأكثر من كونها جزءًا أساسيًا في البنية التحتية لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام منذ تدشينه (١٩٨٦) أي قبل فورة صعود الدعوة للنظرية السياسية الدولية أو التاريخ النظمي السياسي الدولي في الدوائر الغربية للعلم.

إشكاليات العلاقة بين القيم والواقع من منظور إسلامي:

المنظور الحضاري الإسلامي -وإن كان قيميًا بحكم مصادره وطبيعته- إلا إن الرؤية التي يقدمها حول العالم المحيط انطلاقًا من الأساس الشرعي، ومن منظومة القيم ومجموعة القواعد والمبادئ، ليست رؤية تقرر ما يجب أن يكون فقط، ولكن هي ذات صلة كبيرة بالواقع؛ ذلك لأن للقيم دورًا ووظيفة في الرؤية الإسلامية، لأن القيم في منظور إسلامي هي إطار مرجعي، هي مدخل منهاجي، هي نسق لقياس الواقع لتفسيره وتقويمه وتغييره، كما إن هذه القيم ذات طبيعة مختلفة عن نظائرها الغربية.

وهنا يبرز لنا سؤالان: كيف تختلف القيم في منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية عنها في منظور غربي يهتم بالقيم؟ وما انعكاسات هذا الاختلاف على الموقف من الواقع؟

بالنسبة للسؤال الأول، حددت د.ودودة بدران منذ تدشين مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، أبعاد هذا الاختلاف حول مصدر القيم ومستواها ونطاقها ودرجة إلزامها وعلاقاتها على النحو التالي[1]:

---

(١) ودودة بدران، العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية وبحث العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ص ٨٢- ٩١.

نظرًا للاختلافات الفكرية بين الباحثين المؤيدين لأهمية دور القيم في العلاقات الدولية، فليس هناك تعريف مشترك لما هو أخلاقي؛ كإطار عام للتحرك الدولي. إن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام يمكن أن يوضح حدًّا أدنى من الاتفاق حول ماهية القيم، فالقيم التي يمكن أن تحكم العلاقات الدولية محددة بالكتاب والسنة؛ كذلك فإن الأخلاق في الإسلام ترتبط بمفهوم السنن، وتحديدها مرتبط في الإسلام بالمصلحة والمنفعة للعباد في النهاية.

يثير الباحثون المهتمون بموضوع القيم قضية العلاقة بين الأخلاق الفردية والأخلاق الجماعية الدولية؛ فيرى البعض إمكانية القياس، أمَّا البعض الآخر فيرى عدم إمكانية القياس. ويلاحظ هنا أن إثارة مشكلة القياس الجماعي على الفردي ترتبط بغياب التنظيم الجماعي في الثقافة المسيحية المستمدة من الدين المسيحي، أمَّا الإسلام فقد نظم الاثنين كلًّا على مستواه؛ وبالتالي فإن دراسة العلاقات الدولية في الإسلام يمكن أن توضح أنه لا توجد حاجة للقياس والخلط؛ فهناك الاثنان وكلٌّ منهما له قواعده.

إنه مع اعتراف بعض الباحثين بأهمية القيم في السياسة الخارجية إلا إنهم يؤكدون أنه لا توجد مبادئ مجردة وعالمية تحكمها (إلا في بعض الحالات الاستثنائية). إن بحث العلاقات الدولية في الإسلام يوضح وضعًا مخالفًا تمامًا؛ فنظرة الإسلام للعالمية تناقض النظرة الغربية؛ فالحرام شرعًا يتجاوز الزمان والمكان، ويستمد حدوده من الوحي مع مراعاة تغير الظروف؛ أي: إن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام يمكن أن يوضح أن الأخلاق الإسلامية في التعامل الدولي هي الأساس والخروج عنها هو الاستثناء.

يرى بعض المؤيدين للاهتمام بالبعد القيمي في تحليل العلاقات الدولية أن الانتقال المنهجي يكون مما هو قائم إلى ما يجب أن يكون وليس العكس، وفي هذا الصدد توضح بعض الأدبيات الغربية أن أخلاقية صانع القرار هي أخلاقية مسئولة، وليست أخلاقية اقتناع؛ أي إن ما يقتنع أو يؤمن به السياسي يجب أن يخرج إلى حيِّز الواقع بعد مروره بحسابات التكلفة، فما هو جيد في الحسابات السياسية يرتبط بما هو ممكن. إن دراسة العلاقات الدولية في الإسلام يمكن أن توضح نمطًا مختلفًا لمثل هذا التوجه، فنقطة البداية هي المنهج الإسلامي الذي يمكن أن نقيس عليه الواقع.

أما بالنسبة للسؤال الثاني، وكما سبق واتضح لنا من طرح د.سيف الدين عبد الفتاح عن الإطار القيمي الحضاري لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، فإن منظومة القيم في منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية ومقارنة بنظائرها الغربية الوضعية هي بمثابة الإطار المرجعي، المدخل المنهاجي، وكذلك النسق لقياس الواقع بناء عليه؛ وذلك لتفسيره وتقويمه وتغييره. وهي منظومة تتجدل في سباعية متكاملة وهي التي تجمع بين الحكم الفقهي وبين القيم والسنن والمقاصد والأمة والحضارة.

ولهذا، وكما يقول البعض[١] عن غايات التنظير من منظور حضاري إسلامي: فإن هذه الغايات لا تنفصل عن فقه الواقع؛ فهذا الفقه منطلق أساسي في هذا المنظور، ولكن مع عدم الفصل بينه وبين فقه الحكم الشرعي، بعبارة أخرى: لا يعرف المنظور الحضاري الإسلامي فصلًا بين الممارسة المتغيرة، والبعد القيمي الثابت الذي يتم الاحتكام إليه دائمًا عند التفسير، وعند التقويم، وعند التدبر، وعند التغيير؛ فإذا كان فقه الحكم الشرعي، ومنظومة القيم والقواعد والمبادئ هي الميزان؛ فإن الواقع هو الموزون الذي يدور حوله إعمال العقل والتجريب والاجتهاد والتجديد، وفي المقابل؛ فإن المنظورات الغربية لا تحوز هذا الميزان القيمي. ولهذا؛ فإن المنظور الإسلامي يعد وسطًا بين أقصى المثالية القيمية التي تقدم الفكرة والقيمة لذاتها، وبين أقصى المادية التاريخية الملتزمة بالتجريب، والتي تريد الحفاظ على الواقع القائم في إطار التوازن.

ولهذا أيضًا؛ فلا يمكن القول: إن منظورًا إسلاميًا لدراسة العلاقات الدولية هو مجرد منظور مثالي يوتوبي؛ لأنه يقرر ما يجب أن يكون عليه حال هذه العلاقات، في حين أن هذه «المثالية» لم تُطبق -كما يتصور البعض- إلا في الأربعين عامًا الأولى من عمر الخلافة فقط؛ ذلك لأن هذا المنظور بقدر ما يحدد الغايات، فهو بحكم طبيعة مصادره يحدد أيضًا ضوابط الحركة وشروطها التي تحكم بدورها النتائج. بعبارة أخرى: هو ليس مثاليًا أخلاقيًا بالمعنى الضيق، ولكنه متصل بالسلوك وبأبعاد الاستخلاف في الواقع، ومن ثَمَّ؛ فإن فقه هذا الواقع لا يقل أهمية عن فقه الأساس الشرعي والأساس الحضاري القيمي. وبدلاً من الانطلاق من الواقع فقط، ونحوه بدون نسق قياس؛ فإن منظومة القيم الإسلامية (كمدخل منهاجي

(١) () حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ص ٢٣-٤٨.

وإطار مرجعي كما أوضحنا) تمثل الإطار الجامع الكلي المحيط بالسلوك ضبطًا لكل من المادية المفرطة، والعقلانية والتجريبية الجامدة، والتي تفتقد معها الرؤى والتحليلات كل منطق أو هدف غير مادي؛ ولذا يصبح الجهاد مثلا قيمة وليس مجرد أداة، وتصبح حقوق الإنسان ضرورة وليست قضية.

ومن ناحية ثانية يؤصل البعض الآخر لموضع الواقع من التراث السياسي الإسلامي في نماذج من المدخل الفقهي (الماوردي، الجويني) والفلسفي (الفارابي) والعمرانية التاريخية (ابن خلدون). وهذا التأصيل، وفق تقديم د.هبة رؤوف له هو [1]:

«تأصيل في ماهية السياسة ومنهاجية دراسة المجال السياسي في علاقته بمجالات الحياة الأخرى في تصور الفقهاء والفلاسفة والمؤرخين المسلمين. انطلاقًا من الوعي بحاكمية المرجعية على الواقع وقدرة الأخير على إنشاء أسئلة جديدة تستلزم الاجتهاد، وتستدعي تنوع أدوات المعالجة».

فالمهم الذي تقدمه هذه الدراسة ليس «الواقع المتغير»، كما يقول مدحت ماهر [2]، ولكن منهج دراسة هذا الواقع في تبدله أو تكراره وتعقده؛ فإن التراث السياسي الإسلامي، لا يقدم نظريات أو طرائق لتنظيم النظر إلى واقع المجال السياسي. فإذا كان الوحي مصدرًا معرفيًا ومدركه النص، فإن الواقع مصدر لمعرفة أخرى ومدركه الحواس والمشاهدة والسمع. بعبارة أخرى تميز هذه الدراسة بين «طريقة إدراك الواقع وطريقة تصويره وهما ما يعبر عنهما أيضًا بالنظر والتناول. فالنظر والإدراك هو: تلقي الواقع واستيعابه وتكوين صورة له في الذهن، وتدخل فيه عوامل كثيرة؛ أهمها: ثقافة الفقيه الخاصة وتجربته الحياتية التي اقترب فيها من الميدان السياسي كثيراً أو قليلاً. أما التناول والتصوير فهو: تسجيل هذا الإدراك وصياغته في قوالب معينة، ويتحكم «المدخل الدراسي» في هذه العملية، سواء كان فقهيا أو فلسفيًا أو تاريخيًا.

هذا ويتضح؛ أن هذا التحديد والتوصيف لطبيعة المنظور الإسلامي؛ كمنظور قيمي ذي طبيعة خاصة (بمعنى أنه لا ينفصل عن الواقع وعن المادي في ذات الوقت) من ناحية،

---

(١) مدحت ماهر، فقه الواقع في التراث السياسي الإسلامي: نماذج فقهية وفلسفية واجتماعية، هبة رؤوف (تقديم)، رسالة ماجستير منشورة، سلسلة الفقه الاستراتيجي (٢)، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥، ص ص١١، ١٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩-٢١.

وهذا التحديد والتوصيف لموقع الواقع مقارنة بالقيم من ناحية ثانية، ولطبيعة منظومة القيم الإسلامية من ناحية ثالثة، إنما يمثل ردًا على بعض أوجه الرفض والنقد لمنظور إسلامي والنابعة من رؤية تحبس الدين في أماكن العبادة، وترفض أن يكون هناك علاقة بين العقل والوحي؛ وذلك على ضوء فهم محدود للعقل وللدين تحت تأثير الخبرة التاريخية الأوربية المسيحية، ولا تفهم حقيقة الإسلام كعقيدة ودين ونظام حياة، ومنظومة قيم وسنن وأحكام، ومن ثَمَّ فإن هذه الرؤية تنغلق في معنى ضيق للمنهاجية الإمبريقية، التي تتطابق مع المفهوم الضيق للعلمية، ولا تنفتح على المراجعة الراهنة لهذا المعنى للعلمية في دوائر غربية اكاديمية. وهي المراجعة الداعية لعدم الفصل بين المنهج العلمى والقيم على نحو يجدد آفاق النظرية المعيارية-القيمية الغربية، وهذه النظرية لا تعترف في نفس الوقت بعدم التناقض بين الوحى وبين العقل والعلم في حين أن معرفة الواقع التجريبي (كما اتضح في المراجعات) ليست حسًّا ماديًّا فقط، ولكن تنطلق من رؤية للواقع وللحقائق ليست هي الحقيقة في ذاتها؛ كذلك فإن الوحي في الخطاب القرآني لا يقوم على الغيب فقط ولكن على الواقع المحسوس المشهود[١].

وكما سبق ورأينا في المحور الثاني من الدراسة، فإن بعض الاتجاهات النقدية قد نحّت إلى انتقاد الإفراط في الواقعية، وكذلك الإفراط في المثالية (من حيث مصداقية وشكل العلاقة انفصالاً أو تطابقًا بين القيم والمعيار وبين الواقع)؛ ولذا وصف البعض هذا الاتجاه بأنه «مثالي-واقعي»[٢]. بعبارة أخرى، نحّت هذه الاتجاهات لمراجعة التقاليد المنهجية في ظل إشكالية العلاقة بين «المثل والواقع»، وكذلك في ظل إشكالية العلاقة بين: «المثالي والمادي».

كذلك، وكما سبقت الإشارة في المحور الثاني من الدراسة أيضًا، فهناك أيضًا اتجاه لمراجعة التقاليد المنهجية في ظل إشكالية العلاقة بين الإمبريقي وبين القيمي؛ فثمة اتجاهات تراجع الإمبريقية المفرطة مؤكدةً على عدم إمكانية الفصل بين العلمي وبين القيمي في المنهجية[٣] بل إن البعض[٤] يرى أن البعدين القيمي والواقعي مندمجان.

---

(1) Louay El Safy: Op. Cit.

(2) Keen Booth, Security in Anarchy, Op. Cit., pp. 527- 546.

(٣) انظر على سبيل المثال:

- Fred Halliday, The Future of International Relations Fears and Hopes, (in): K. Booth and others, International Relations Theory Positivism and Beyond, 1995, PP.318- 322.

(4) Christian Reus-Smith, Duncan Snidal, Reuniting Ethics and Social Sciences, the Oxford Handbook of IR, Ethics and IR, Vo. 22.3 , Fall 2008.

ورغم المنطقة الوسط المتقاطعة بين هذه الاتجاهات النظرية الغربية وبين موضع القيمي وعلاقته بالواقع في منظور إسلامي، يظل الدين لدى هذا الاتجاه مصدرًا هامشيًا من مصادر منظومة القيم موضع الاهتمام وفقهم، فضلاً عن محدودية نطاق القيم التي تترادف في معظم الأحيان مع الأخلاق أو ما يتعلق بالبعد المعنوي، ناهيك عن اعتبارها مجرد متغير من المتغيرات أو مدخل منهجي وليس إطارًا مرجعيًا أو نسقًا قياسيًا ذا قوة إلزامية بحكم مصدره كما هو الشأن مع منظومة القيم في منظور إسلامي(١).

خلاصة القول وبناءً على ما سبق؛ فإن هذه الطبيعة الخاصة لمنظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية؛ باعتباره منظورًا قيميًا- واقعيًا، لا بد أن تنعكس على مستويات تحليلية مختلفة: نظمية كلية أو جزئية خاصة بمفاهيم أو أحداث معينة أو رؤى حول مواقف محددة... وهكذا؛ فنجد مثلاً أن تشخيص وتفسير واقع وضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي، إنما يكون قياسًا على المدخل السباعي للقيم السابق شرحه قربًا أو بعدًا من القيم المختلفة التي تحكم العلاقات بين المسلمين وغيرهم؛ بقدر ما تحكم العلاقات فيما بينهم أيضًا، وبقدر ما تحكم سياسة الدولة الواحدة في نطاق الأمة (كما سنرى لاحقًا).

وعلى صعيد آخر، فإن هذه الطبيعة الخاصة لمنظور إسلامي؛ كمنظور قيمي تنعكس على المفاهيم الأساسية للمنظور من جانب، وعلى المفاهيم المقارنة مع المنظورات الغربية من جانب آخر؛ فإذا كانت مفاهيم: التوحيد، والدعوة، والجهاد، والعمران، والاستخلاف، مفاهيم أساسية خاصة، فإن المصلحة والقوة والصراع على سبيل المثال من المفاهيم المقارنة التي تحملها رؤية إسلامية بمضامين تختلف عما تحمله لها رؤية غربية واقعية كانت أو ماركسية مثلاً (كما سنرى لاحقا بقدر أكبر من التفصيل).

وعلى صعيد ثالث؛ نجد أيضًا -كما سنرى لاحقًا- أن وظائف الدولة الإسلامية الخارجية، ومصالح الأمة أو الدول، وأدوات تحقيق هذه المصالح وحمايتها، وعوامل القوة

---

(١) حول مزيد من هذه المقارنة انظر سيف الدين عبد الفتاح: مدخل القيم...، مرجع سابق

- سيف الدين عبد الفتاح، قيم الواقع، وواقع القيم: ما المعنى العلمي للقيم، (في): نادية محمود مصطفى وآخرون (تحرير)، القيم في الظاهرة الاجتماعية، جامعة القاهرة مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ومركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠١٢، ص ص ٤٣-٦٥.

- طه جابر العلواني، القيم بين الرؤية الإسلامية والرؤية الغربية في المنهج المعرفي القرآني، في: المرجع السابق، ص ص ١٤٧-١٠٣.

والضعف، تحمل جميعها أبعادًا غير مادية (قيمية) إلى جانب الأبعاد المادية التقليدية موضع الاهتمام الأساسي والغالب في المنظورات الغربية.

وأخيرًا: لا بد أن يتضح مما سبق أننا لا نتحدث عن وضع القيم في دراسة العلاقات الدولية من منظور إسلامي، ولكن نتحدث عن طبيعة منظور إسلامي لهذه الدراسة؛ باعتباره منظورًا قيميًا انطلاقًا من أساسه الشرعي، ومن مدخله القيمي كإطار مرجعي ومدخل منهاجي، ومن هنا موطن تميزه عن منظورات أخرى من حيث علاقته بالواقع.

بعبارة أخرى: نحن لا نتكلم فقط عن الإسلام -كعقيدة وحضارة- باعتباره مصدرًا للقيم والأخلاق التي يمكن أن ينبني عليها النظام الدولي، ويشترك فيها المسلمون مع العالم، ولكن نحن نتحدث عن مستوى آخر، وهو منظور للعالم حول قضاياه وتفاعلاته ومتغيرات تشكيله؛ انطلاقًا من إطار مرجعي شرعي- قيمي يحكم الواقع ويفسره ويُقوِّمه؛ بل ويحدد شروط تغييره. هذا الإطار المرجعي ليس اختياريًّا، ولكن إلزامي؛ بحكم مصادره الثابتة التي انبثقت عنها تيارات اجتهادية ومتنوعة عبر الزمان والمكان.

خلاصة القول، على ضوء طبيعة مصادر منظور إسلامي وخصائصه: لا بد أن يكون قد اتضح من ناحية أبعاد الاختلاف في وضع القيم بين منظور إسلامي ومنظور وضعي، وكذلك وضع القيم بين منظور إسلامي واتجاهات نقدية، ومن ناحية أخرى أبعاد الاختلاف بين الانفتاح على العلوم الاجتماعية والإنسانية لدى النقديين وبين كون الفكر والتاريخ مصادر بنائية أساسية ومكملة، كما لا بد أن يكون قد اتضح، من ناحية ثالثة ماهية وأسباب تسمية هذا المنظور بـ «المنظور الحضاري الإسلامي»[1].

فإن المقصود بالحضاري -بصفة عامة-[2] الكلية في الأبعاد السياسية والاقتصادية وغيرها، والشمول في الرؤية بين التاريخ، والراهن، والمستقبل؛ والتعدد في المستويات ما بين الجزئي والكلي، والتكامل وليس التضاد بين الثنائيات (الوحي والعقل، القيمة والواقع، الثابت والمتغير... إلخ)، والتكامل بين الرؤى الفقهية والرؤية للعالم والإنسان.

---

(١) نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مرجع سابق، ص ص ١٢٧-١٢٩.
العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي (في) أميمة عبود (محرر)، مرجع سابق، ص ص١٠٢-١٠٥.

(٢) انظر في المفهوم: سيف الدين عبد الفتاح، كلمة ختامية: إشكاليات ومقاربات في مفهوم الحضاري، العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات، مرجع سابق، ص ص ٢٣٩- ٢٤٩.

فهو منظور لا يقوم على التأصيل الفقهي فقط ولكن ينطلق منه ويمتد إلى التأصيل الحضاري.

فغالبًا ما يبرز في الأذهان وفي معظم الأعمال -التي تصدت لنظرية العلاقات الدولية في الإسلام (كما سنرى لاحقًا)- كما لو أن العلاقات الدولية في الإسلام هي مجرد فقه الأحكام أو فقه المبادئ والأسس. في حين أن الشريعة الإسلامية أكثر اتساعًا من هذين المجالين فقط، وانطلاقًا أيضًا من القرآن والسنَّة، فهي تتضمن أيضًا القيم والسنن.

بعبارةٍ أخرى، فإن الجمع بين المصادر التأسيسية والمصادر البنائية والاختبارية، إنما يقدم توجها أكثر اتساعًا من التوجهات التقليدية التي تنطلق من أحد هذه المصادر بالأساس لتقدم إما رؤية فقهية عن العلاقات الدولية في الإسلام أو تاريخية أو ... إلخ.

كما إن الرؤية الجامعة الاجتهادية المعاصرة للمنظور التي تؤسس لاعتبار الدعوة كأساس للعلاقة بين المسلمين والعالم هي رؤية ذات طابع حضاري كلي تنعكس على الرؤية عن دور الدولة ووضع الأمة وأدوات الحرب والسلم (كما سنرى).

فإن الرؤية القرآنية عن العلاقات الدولية ليست في آيات الأحكام فقط ولكن أيضًا في الرؤية الكلية للإنسان والكون والحياة والزمان. وهذه الرؤية القرآنية هي التي تمكننا من الخروج من دائرة المدخل الفقهي الجزئي المحدود، (الذي يتمحور حول قضايا إدارة الحرب أو السلام فقط) إلى المدخل الرحب الحضاري الذي يستدعي كل أنماط التفاعل الحضاري التي تتمحور حول مراكز أخرى وليس القتال والحرب وتحقيق السلام فقط. وبذا تصبح الرؤية القرآنية- منذ البداية- تؤصل وتؤسس لرؤية للعلاقات بين الأمم تلك التي تسمى الآن «رؤية للنظام العالمي».

بعبارة أخرى، فإن العلاقة بين التأصيل الفقهي والتأصيل الحضاري قائمة لأن تأصيل العلاقات الدولية (الخارجية) بين الأمة الإسلامية والعالم ليست قضايا الحرب والسلام فقط؛ ولكنها أكثر اتساعًا لتضم -بحكم الرؤية القرآنية- قضايا أخرى تتصل بالمجال الحضاري الإنساني بصفة عامة، حيث تتداخل وتتشابك وتتقاطع أبعاده

وموضوعاته (مثل التعارف، والعمران، والتدافع...). وبالمثل، فإن الاقتراب من هذه القضايا الحضارية -بأوسع معانيها- لا يكون من خلال مستوى الأحكام الفقهية فقط، والتي تتصل في معظمها بوقائع وبزمان ومكان محدد، ولكن يتم الاقتراب منها أيضًا من مستويات أكثر كلية وهي المقاصد والسنن والقيم والمفاهيم انطلاقًا من التأسيس العقدي (الرؤية الكلية).

ولهذا، فإن رؤية فكرية عن تغير أحوال الناس وكيفية إدارتها تستدعي فقه الواقع على ضوء الرؤية الكلية الإسلامية ليس من أجل أحكام فقهية جديدة فقط، تتصل بجزئيات محددة مطلوب الحكم أو الفتوى فيها، ولكن من أجل تقديم رؤية كلية فكرية عن «الأحوال» من مداخلها: الداخلية، والبينية والخارجية. ومن ثم، فإن ما يمكن وصفه بـ «المسار الفكري الحضاري الممتد والمترابط الحلقات» لا يقل أهمية عن المسار الفقهي الشرعي الممتد المترابط الحلقات أيضًا.

ثانيًا: مضمون منظور حضاري إسلامي: خريطة أبعاد المقارنة مع المنظورات الغربية[1]:

بالانتقال التراكمي عبر خصائص ومصادر منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية؛ باعتباره منظورًا قيميًّا، نكون قد استدعينا أبعادًا تأسيسية في المقارنة مع اتجاهات نقدية غربية (قيمية حضارية أيضًا ولو من مرجعية مغايرة). ثم نصل أخيرًا إلى الساحة التي تصب فيها نتائج هذا التراكم، وهي ساحة المقارنة بين منظور إسلامي ومنظورات غربية كبرى ثلاثة: الواقعية- التعددية- الهيكلية، وذلك حول أبعاد أساسية من محتوى المنظور ومضمونه.

وهذه الأبعاد هي: تأسيس أصل العلاقات الدولية والقوة المحركة لها، الفواعل ومستويات التحليل، نمط القضايا ذات الأولوية في الاهتمام، مفاهيم مقارنة، أسس تقسيم العالم وتصنيف الدول، رؤى حول قضايا محددة، العلاقة بين الداخلي والخارجي.

---

(١) يوضح هذا الجزء من الدراسة بصفة خاصة خريطة دراسات هذا الكتاب المقارنة على اختلاف مستويات ودرجات المقارنة وأهدافها ومنطلقاتها، سواء من حيث الإسهام في بناء منظور إسلامي، أو المقارنة بينه وبين غيره من المنظورات، أو من حيث المقارنة بين المنظورات الكبرى والاتجاهات النقدية الغربية.

وإذا كانت أدبيات علم العلاقات الدولية قد أفاضت في تناول هذه الأبعاد على مستوى الجدالات بين المنظورات الكبرى الثلاثة[١]؛ فإن هذه الموضوعات قد تم تناولها في أدبيات عربية وغربية من خارج تخصص علم العلاقات الدولية؛ وذلك باعتبارها موضوعات في الدراسات الإسلامية.

ولقد ساهم مشروع العلاقات الدولية في الإسلام في التأصيل لبعض الموضوعات المعنية: خاصة الدولة كوحدة تحليل، وقواعد العلاقات في ظل الحرب وفي ظل السلم، ومفاهيم الدعوة والجهاد والقوة، وتشغيل مدخل القيم في دراسة موضوعات مثل القوة وتقسيم الدور والحرب، وإشكاليات توظيف التاريخ الإسلامي والفكر الإسلامي في دراسة تطور النظم الدولية والعلاقات الدولية بصفة عامة. فلم تكن أعمال المشروع المنشورة ١٩٩٦ إلا بمثابة البنية التحتية والركائز اللازمة لإقامة البناء. ولقد ساهمت بعد ذلك جهود تفعيل وتشغيل الأطر النظرية التأصيلية في تحقيق تراكم في بعض مجالات من مجالات بناء منظور حضاري إسلامي مقارن لعلم العلاقات الدولية.

والمقصود بتفعيل المنظور بعد التأصيل له (الأصول والمبادئ والأسس اللازمة لإقامة بنيان) إعمال التأصيلات والتنظيرات المعرفية والمنهجية في البحث العلمي والدرْس الأكاديمي، واستعمال ما تم الكشف عنه أو استنباطه في العمليات البحثية من مداخل أو قواعد أو مبادئ أو أدوات تحليل أو تفسير... ومن ثم، فالتفعيل هو أول درجات سُلّم العمل بعد النظر، والفعل بعد المعرفة. ومحله الرسائل والدراسات العلمية، والبحوث، والكتب، والمؤلفات، وقاعة التدريس، والبحث الميداني، والتقارير والمقالات، والعروض. فهو عمل الباحثين والدارسين المشتغلين بالبحث العلمي من أساتذة ومدرسين ودارسين.

ويعقب التأصيل والتفعيل خطوة التشغيل أي تقديم توجيهات وأطروحات عملية تقوِّم الواقع وتوجه السلوك والأداء نحو الصحة والصلاحية، والكفاءة والفاعلية. وهذه الحلقة الثالثة توجه إلى المتنفذين والممارسين من قادة الدول والمؤسسات والرأي والإعلام والتعليم والأسر والأفراد، وقوى المجتمع المختلفة كل حسب مجاله[٢].

---

(١) انظر ما سبق ذكره في المحور الأول من الدراسة بهذا الصدد.

(٢) انظر المقدمة التحريرية (في): نادية محمود مصطفى، (في): نادية محمود مصطفي وآخرون (تحرير)، القيم في الظاهرة الاجتماعية، مرجع سابق، ص ص 15-14.

ومن ثم، ساهمت جهود عدة -على رأسها البحوث والرسائل العلمية- على صعيد التفعيل، ولكن في إطار مقارن بين افتراضات ومقولات منظور إسلامي، وبين منظورات غربية ثلاثة بالأساس راسخة التقاليد ومتعددة الروافد. وقد تراكم العمل من أجل استكمال وتدعيم هذا الإطار المقارن؛ وذلك بالرجوع إلى المكتبة الثرية والغنية من المؤلفات العربية والغربية في مجال الدراسات الإسلامية، والتي أفاضت، ولو من خارج دائرة علم العلاقات الدولية، في تناول بعض الموضوعات محل الاهتمام في نطاق هذا العلم[1].

---

(١) انظر على سبيل المثال إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٨٥- ٢٠١٥). كذلك انظر نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (إعداد وإشراف)، دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجًا، مرجع سابق، خاصة أعمال ورش العمل الثلاثة: الورشة الأولى: مدخل المقاصد والمدخل المؤسسي، ص ص٣٣١- ٣٧٦، والورشة الثانية: التحليل الثقافي وبناء المفاهيم، ص ص ٣٧٧- ٤١٤، والورشة الثالثة: المدخل السنني، ص ص ٤١٥- ٤٤٦، وانظر أيضًا: الملف العلمي (البحوث) تحت عنوان: حول معنى المنهاجية الإسلامية وإشكاليات التطبيق في العلوم الاجتماعية، ص ص٢٥- ٣٢٠.

- وحول الإسهام الغزير لعلماء الأمة في مجال تأصيل العلاقة بين المسلمين وغيرهم: حربًا أو سلمًا، انظر على سبيل المثال وليس الحصر بالطبع:

وهبة الزحيلي، «العلاقات الدولية في الإسلام»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.

الإمام محمد أبو زهرة، «العلاقات الدولية في الإسلام»، القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٨٠.

سعيد عبد الله حارب المهيري، «العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية (دراسة مقارنة)»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥.

عدنان حسين السيد، «العلاقات الدولية في الإسلام»، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

ظافر القاسمي، الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٢.

خديجة أبو أتلة، الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣.

جعفر عبد السلام، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، القاهرة: مكتبة السلام العالمية، ط١، ١٩٨١.

نجيب الأرمنازي، الشرع الدولي في الإسلام، القاهرة: مطبعة بن زيدون، ١٩٣٠.

مصطفى كمال وصفي، مدونة العلاقات الدولية في الإسلام، د.ن.، د. ت.

إسماعيل أبو شريعة، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، الكويت: د.ن.، ١٩٨١.

محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات في الإسلام، القاهرة: دار الكتاب الجامعي ١٩٧٥.

محمد الصادق عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت.

الإسلام والعلاقات الدولية، بيروت: دار اقرأ، ١٩٨٦.

وليس من المنتظر أو المقدور عليه في هذا الموضع من هذه الدراسة العرض التفصيلي المقارن لحصيلة هذا التفعيل طيلة عقدين من الخبرة[١]؛ ولكن سنقدم ملخصًا موجزًا عن الإطار التمهيدي المقارن بين هذه الأبعاد على أن نتوقف بعد ذلك بقدر من التفصيل عند المنظور الإسلامي لبعض منها، وهذه الأبعاد هي: أصل العلاقات ومحركها ومفهوم القوة، الفواعل ومستوى التحليل، العمليات الدولية، القضايا الثقافية وموضعها من نظائرها السياسية والاقتصادية[٢].

خريطة أبعاد المقارنة الأفقية بين المنظورات:

تقتصر هذه الخريطة على الافتراضات الكبرى في محتوى أو مضمون المنظورات حيث سبق تناول الأبعاد المنهاجية (منظور قيمي ومصادره مقارنة بالغربية).

من ناحية: فيما يتعلق بأصل العلاقات الدولية ومحركها؛ فهناك الصراع من أجل القوة تحقيقًا للمصلحة القومية، ومن خلال سياسات توازنات القوى، كما في الواقعية، وهناك الصراع من أجل الرخاء باعتباره أساسًا للقوة وتحقيقًا لتجانس المصالح من خلال سياسات الاعتماد المتبادل الدولي ودور المؤسسات الدولية في التعاون والعولمة كما في التعددية أو الليبرالية الجديدة، وكذلك الصراع الطبقي في النظام الرأسمالي العالمي؛ حيث إن هذا الصراع هو الذي يحرك السياسات ويشكلها نحو مرحلة نهائية مثالية ينهار فيها هذا النظام، كما في الراديكالية ذات المرجعية الماركسية؛ وأخيرًا فإن «الدعوة» هي أصل العلاقات بين المسلمين وغيرهم انطلاقًا من طبيعة الإسلام باعتباره رسالة للعالمين. ومن هنا يبرز مفهوم القوة المقارن بين هذه المنظورات في علاقته بكل من مفاهيم الصراع والتعاون والدعوة.

---

(١) انظر في هذا الصدد:

نادية محمود مصطفى: مقدمة ملف العلاقات الدولية في الإسلام: من خبرة جماعة علمية إلى معالم منظور حضاري جديد (كلمة التحرير)، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٣٧/ ١٣٨)، ٢٠١٠، ص ص ٥ - ٥٦.

العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، المقدمة ص ص ١٧ - ٣٥.

قراءات في فكر أعلام الأمة، مرجع سابق، (المقدمة: القراءة في الفكر الإسلامي: الدوافع والمنهاجية والخرائط)، ص ص ١٣ - ٣٢.

(محرر)، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق، الجزء الثاني، القسم الرابع: ببلوجرافيا في المنظور الحضاري الإسلامي وقضاياه: خبرة مركز الحضارة للدراسات السياسية، ص ص ٥٢٠-٦٣٢.

(٢) وتمثل دراسات هذا الكتاب، المأخوذة عن «رسائل علمية»، لبنة أساسية في هذه الجهود تغطي موضوعاتها مكونات هذا الإطار النظري الذي تم صياغته ونشره عام ٢٠٠٠.

ومن ناحية ثانية: وفيما يتصل بالعمليات وبأنماط التفاعلات والعلاقات وأدواتها؛ ففي مقابل الأنماط الصراعية بالأساس في الرؤية الواقعية، والتي تبرز أهمية وزن القوة العسكرية، ولا تستبعد احتمالات اندلاع الحروب؛ بل تقول بتعدد وظائفها، نجد أن التعددية والليبرالية تقلل من أهمية القوة العسكرية في إدارة الصراعات في مقابل الاهتمام بآليات إدارة التنافس الدولي السلمي الجماعية والمتعددة الأطراف. أمَّا الصراع الطبقي العالمي؛ كمحرك للعلاقات الدولية في الماركسية، وكمحدد لنمط التفاعلات الدولية؛ فتتعدد آليات وأدوات إدارة العنف الهيكلي وغير الهيكلي الذي يركِّز عليه الضوء.

وإذا كان السؤال الشائع عن الرؤية الإسلامية: (في ظل الاختلاف حول آية السيف) هو هل أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الحرب أم السلام، إلا إنه يجب الإجابة على السؤال بطريقة أخرى، (وذلك بالنظر إلى الاجتهاد القائل بأن أصل العلاقة كما سبق التوضيح هو الدعوة)، وهي أن الجهاد ليس قتالاً فقط، ولكن هناك أنماطًا تفاعلية صراعية قتالية، وأنماطًا تفاعلية سلمية، وهناك ضوابط وشروط لكل منها؛ لأن كلاًّ من الحرب والسلام حالتان من حالات العلاقات لا تنفي أحدهما الأخرى، ومن هنا تبدو العلاقة بين الدعوة والجهاد مقارنة بمحركات العلاقات في المنظورات الأخرى، من ناحية؛ كما يبرز لنا مفهوم القوة المقارنة من منظور إسلامي في علاقته بمفهومي الدعوة والجهاد من ناحية ثانية؛ حيث إن التأصيل لمفهوم الدعوة يقود إلى التأصيل لمفهوم القوة، فيقود بدوره إلى تأصيل مفهوم الجهاد انطلاقًا من خصائص المنظور الإسلامي: «القيمية – الواقعية» – كما سنرى بالتفصيل لاحقًا. وبالمثل في المنظورات الغربية فإن المنظومية واضحة بين طبيعة مفاهيم القوة، الصراع وأدواتهم في كل منظور.

ومن ناحية ثالثة: وفيما يتصل بمستوى التحليل ووحدة التحليل أو الفاعلين؛ فإن الواقعية تؤكد على الدولة القومية، في حين تفسح التعددية والليبرالية المجال للاهتمام بفواعل أخرى من غير الدول، وتطرح الماركسية الطبقة كفاعل؛ وتقدم الهيكليون الماركسيون مستوى الهياكل الكلية؛ مثل مفهوم أو مستوى «النظام العالم»، كما يهتم البنائيون الجدد بمستويات كلية من التحليل، مثل «الجماعة العالمية».. وفي المنظور الإسلامي تأتي «الأمة الإسلامية» مستوى للتحليل دون إنكار للتنويعات التنظيمية الأخرى في داخلها دولاً كانت أو جماعات.

ومن ناحية رابعة: وفيما يتصل بقضايا العلاقات التي تحتل الأولوية والاهتمام، انطلاقًا من مفهوم كل منظور عن طبيعة القوة ومصادرها؛ فتأتي القضايا العسكرية السياسية الأمنية لدى الواقعية، كما تحوز الأولوية -لدى التعددية- الليبرالية القضايا ذات الأبعاد الاقتصادية، أمّا لدى الماركسية فإن المتغيرات والقوى الاقتصادية هي بمثابة المتغير المستقل المفسِّر لكل التفاعلات الدولية في ظل الحتمية المادية والجدلية التاريخية. وتحوز الأبعاد الثقافية الحضارية الاهتمام لدى الرؤية الإسلامية، ولكن على نحو لا ينفصل عن نظائرها السياسية والاقتصادية، بل ويغلفها على اعتبار ما للمتغيرات غير المادية من أولوية في المنظور الإسلامي القيمي، ولكن دون انفصال عن نظائرها المادية، وتطبيقًا للرؤية الكونية الإسلامية ذات الطبيعة الكلية غير الاجتزائية أو الاختزالية؛ وهو الأمر الذي ينعكس ابتداء من مفهوم الدعوة، ثم المفهوم عن القوة الشاملة، ثم المفهوم عن أنماط التفاعلات، وجميعها أيضًا مفاهيم ذات طبيعة شمولية- كلية، تتحدى الثنائيات المتضادة، ومن ثَمَّ تبحث في التكاملات انطلاقًا من مفهوم (قيمة) التوحيد، وهو الأساس في النظام المعرفي الإسلامي.

وأخيرًا: وعن العلاقة بين الداخلي والخارجي؛ فإن المدرسة الواقعية تتجه للتقليل من أهمية تأثير الخارجي على الداخلي؛ وذلك على العكس من التعددية والهيكلية؛ سواء في رافد الاعتماد المتبادل الدولي أو التبعية أوالعولمة التي تبرز تأثير الخارجي على الداخلي بطريقة أكثر وضوحًا. أما في الطرح التنظيري الذي نطوره؛ فإن العلاقة بين الداخلي والخارجي هي علاقة تأثير وتأثُّر مستمرة، وليست غلبة أحدهما على الآخر، وهي موجهة إلى «الخارج» والذي يقوم بها هو «الداخل».

ب- خريطة محتوى منظور حضاري إسلامي:

وحيث إن الخريطة السابقة لا تلقي الضوء إلا على منطوق الافتراضات والمقولات الكبرى لكل منظور، مع الاعتراف بأن روافد كل منها تحمل كثيرًا من التنويعات والاختلافات حول تفاصيل هذه المقولات الأساسية(١)، إلا إنه يجدر الانتباه إلى أن هذه المقارنة الأفقية تشير إلى سمة أساسية من سمات كل منظور؛ وهي أن أبعاده -المضمونية والمنهاجية- تمثل منظومة أو نسقًا؛ فإن أصل العلاقات الدولية ومحركها- في كل من المنظورات الأربعة - يرتبط بطبيعة مفهوم القوة، وأنماط التفاعلات وقضاياها ووحدات

(١) كما سبق التوضيح في المحور الأول من هذه الدراسة.

ومستويات التحليل وينعكس عليها. وأخيرًا تستجيب المنهاجية لطبيعة هذا النسق أو يعكس هذا النسق (كما في المنظور الإسلامي) طبيعة المنهاجية. هذا وتزداد هذه السمة وضوحًا من خلال المقارنة الرأسية بين كل بُعدٍ من أبعاد المنظورات.

وحيث إنه لا يمكن أن نقف في هذه الدراسة بالتفصيل للمقارنة الرأسية حول هذه الأبعاد الأربعة، فسنكتفي ببعض الملامح الإجمالية حول منظومة مفاهيم الدعوة – الجهاد – القوة من ناحية، وحول منظومة الفواعل – وحدات التحليل ومستوياته من ناحية ثانية، ومنظومة العمليات من ناحية ثالثة، ومنظومة القضايا من ناحية رابعة. فإن بيان خريطة محتوى منظور إسلامي للعلاقات الدولية يتعدى النمط التقليدي للتأصيل الفقهي العام لأصل العلاقات الدولية سلمًا أم حربًا، ويمتد إلى منظومات مفاهيم أكثر اتساعًا ورحابة. ولذا، فإن منظومات هذه المفاهيم لا تعكس أبعاد المقارنة بين المنظورات فقط، ولكن تعكس ذاتية وخصوصية وحضارية هذه المنظومات الأربع.

وهذه المفاهيم متعددة ومتنوعة بين مجموعتين. الأولى: مفاهيم تأسيسية مفتاحية يتشارك فيها مجال العلاقات الدولية مع غيرها من المجالات المعرفية من منظور إسلامي. وعلى رأس هذه المفاهيم: التوحيد، والتزكية، والعمران، وغيرها...

وهناك مفاهيم تتصل بتخصص هذا المجال، سواء المفاهيم الأصيلة التي تعكس خصوصية وتفرد الأصول والتراث الإسلامي (الجهاد، والدعوة، والتعارف، والتداول، والتدافع، والنصرة، والحضارة، والأمة، والدولة الإسلامية...)[1]، أو المفاهيم المقارنة مع منظورات أخرى –وبعضها مفاهيم مفتاحية وأصيلة في هذه المنظورات– مثل (القوة، والصراع، والحرب، والسلام، والتعاون...).

---

(١) انظر تصنيفًا لمنظومات هذه المفاهيم وتعريفاتها في: سيف الدين عبد الفتاح: مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق.

انظر أيضًا: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح وآخرون: في منظومة مفاهيم نظم الحكم والعلاقات الدولية في الإسلام، (في): أحمد فؤاد باشا وآخرون (محررون): موسوعة الحضارة الإسلامية، في: سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة (٤)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، القاهرة–ج.م.ع، ٢٠٠٥، ص ص ٣٩٧-٤٩٦.

- انظر أيضًا حول المفاهيم الإسلامية «الأصيلة»، والمفاهيم المقارنة مع منظورات أخرى د.محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.
- عبد الوهاب المسيري، فقه التحيز، مرجع سابق.
- كذلك انظر: تأثير اختلاف النماذج المعرفية على دراسة المفاهيم الأساسية في علم السياسة في منى أبو الفضل: مقدمة كتاب نصر عارف: في مصادر دراسة التراث السياسي الإسلامي، مرجع سابق، أحمد داوود أوغلو: الفلسفة السياسية، مرجع سابق.

كذلك هناك حاجة لتحديد منظومات لهذه المفاهيم ورسم خريطتها، سواء باعتبارها مفاهيم فكرية في حد ذاتها، أو باعتبارها جذورًا فكرية لبناء الأبعاد النظرية الخاصة بدراسة العلاقات الدولية من منظور إسلامي مقارنة بمنظورات أخرى. فعلى سبيل المثال: يمكن رسم خريطة المنظومات المقارنة الأربع التالية: (الدعوة - القوة - الجهاد)، (الجماعة، والأمة، والأمة الإسلامية، والدولة الإسلامية، والدولة القومية) (الجهاد، والحرب، والسلم، والتعاون، والصراع، والتدافع، والعالمية، والعولمة)، (التنوع، والتعدد، والتعارف، والحوار، والتداول...).

والمنظومات الثلاث الأولى تدور -على التوالي- حول: محرك العلاقات الدولية، مستويات تحليل وفواعل، أدوات وعمليات، وهي أبعاد دراسة علم العلاقات الدولية الحديث التي نسعى لتقديم إسهام من منظور إسلامي حولها، يحقق التراكم على صعيد العلم انطلاقًا من نموذج معرفي إسلامي. إلا إن للعملة وجهًا آخر؛ حيث إن منظورًا إسلاميًا (والذي هو بطبيعته منظور حضاري) لا يكتفي بتقديم الأبعاد القيمية- الواقعية حول المنظومات الثلاث هذه، وهي منظومات تنطلق من منظور سياسي تقليدي أي العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، وهو المنظور الذي ركز عليه الفقه السياسي الإسلامي فيما يتصل بالسلم والحرب وتقسيم الدور، وهكذا... وهي أيضًا المنظومات التي يمكن البحث فيها مقارنة بنظائرها الغربية. إلا إنها ليست الوحيدة التي تبرز خصوصية منظور إسلامي في العلاقات الدولية، باعتباره منظورًا قيميًا حضاريًا (يتمايز حتى عن المنظورات القيمية الغربية).

ولذا، يجب أن تقترن بهذه المنظومات الثلاث منظومة رابعة قد تصبح هي الأولى في الترتيب إذا أردنا إعادة ترتيب هذه المنظومات، وفق منظور حضاري للعلاقات الدولية. وهذه المنظومة هي التي تنطلق من خصائص الرؤية الإسلامية للعالم(١) وتترجم المبادئ

(١) حول خصائص تلك الرؤية وأبعادها انظر:

- عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩م.

انظر ملف مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٢-٤٣، السنة الحادية عشر، ٢٠٠٦، خاصة الآتي:

- طه جابر العلواني، كلمة التحرير: تراثنا الإسلامي والمعارف الإنسانية والاجتماعية، ص ص ٥-١٠.
- أبو بكر محمد، مفهوم التكامل المعرفي وعلاقته بحركة إسلامية المعرفة، ص ص ١١- ٥٢.
- فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم والعلوم الاجتماعية، عدد ٤٢-٤٣، ٢٠٠٥-٢٠٠٦، ص ص ٥٣- ٩٨.
- محمد الذوادي، أضواء جديدة على طبيعة الثقافة في الرؤية المعرفية، ص ص ١٢٧- ١٦٠.
- عيسى علي العاكوب، بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، ص ص ١٧١ - ١٨٢.

والأسس والقواعد والقيم التي تحكم العلاقات بين المسلمين وغيرهم. وجميعها بمثابة الإطار المرجعي والمدخل المنهاجي لدراسة العلاقات الدولية، والذي يساعد الانطلاق منه على كسر احتكار المنظور الفقهي السياسي التقليدي (الجهاد، الحرب والسلام) لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، ودون الانتقاص من حيوية وضرورة هذا الفقه وما يمثله من ركيزة أساسية في الدراسة، إلا إنه ليس بقادر بمفرده على تقديم صورة كلية عن العلاقات الدولية في الإسلام. ومن ثم، فإن توسيع نطاق دراسة الفكر الإسلامي عن العلاقات الدولية إلى مصادر أخرى إلى جانب الفقه من شأنه أن يساعد على بناء هذه المنظومة الرابعة من منظومات المفاهيم، وهي ليست بديلة عن المنظومات الأخرى، ولكنها تساعد على استكمال الرؤية ودعمها على نحو يمكن من تقديم رؤية بنائية لا تقوم على مقولة الحرب كأساس للعلاقة فقط، أو مقولة السلام كأساس للعلاقة، ولكن تُبين متى تكون الحرب ومتى يكون السلام وقواعد إدارة كل منهما؛ انطلاقًا من رؤية تعارفية حضارية، ومن منظور قيمي- واقعي ارتكز بدرجة أكبر على هذه المنظومات الأربع من منظور إسلامي.

ومن ناحية ثالثة: إذا كانت الدراسة في هذا الموضع تركز بدرجة أكبر على هذه المنظومات الأربع من منظور إسلامي إلا إنها ستستدعي باختصار الأبعاد المناظرة في المنظورات الأخرى الغربية؛ وذلك على نحو يبيِّن المعنى الخاص للطبيعة القيمية لمنظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية، وذلك استنادًا إلى طبيعة النسق المعرفي الإسلامي، والنسق العقدي الإسلامي، وبحيث يتضح كيف أن منظورًا قيميًا حضاريًا إسلاميًا لدراسة العلاقات:

- ليس مجرد طرح «نظري- مثالي»، وأنه لا يهمل الواقع، كما إنه لا يهدف إلى تكريس هذا الواقع.

- وأنه ينطلق من نظام معرفي متكامل، وفي ظل خبرة تاريخية ممتدة، نحو تقييم الواقع وتفسيره سعيًا لتغييره.

- وذلك انطلاقًا من رؤية كلية شاملة للأبعاد المادية وغير المادية، والواقعية والمثالية الداخلية والخارجية، السياسية منها أو الاقتصادية أو العسكرية أو الثقافية على حدٍّ سواء.

علمًا بأنه سيلي هذه الخريطة (عن تفعيل التأصيل) خريطةٌ أكثر إجمالاً وكلية عن مخرجات تشغيل المنظور على الواقع المعاصر العالمي والإسلامي، كما قدمتها جهود مدرسة للعلوم السياسية من منظور حضاري في الجماعة العلمية المصرية للعلوم السياسية.

ب-١ منظومة الدعوة - القوة - الجهاد:

سبق القول إن خصائص كل منظور تنعكس في منظومة أو نسق العلاقة بين أبعاده. ومن ثَمَّ، لا يمكن فهم مفهوم القوة في الإسلام -أو الجهاد- منفصلاً عن مفهوم الدعوة. وفيما يلي قدر من التفصيل:

إن الأساس الشرعي للعلاقات الدولية في الإسلام -وفق أحد الاتجاهات الفقهية- هو الدعوة: كما إن المدخل القيمي لدراسة هذه العلاقات يوضِّح أيضًا كيف أن الدعوة هي أساس العلاقات، ويقدم إسهام كلٍّ من د.أحمد عبد الونيس، ود.سيف الدين عبد الفتاح (كما سبق وأشرنا) شرحًا وافيًا على التوالي لكلٍّ من الأساس الشرعي لتأسيس الدعوة كأصل للعلاقات من ناحية، والمدخل القيمي من ناحية أخرى، وإذا كانت مناقشة أدلة وأسانيد الاتجاهات الفقهية الكبرى قد قادت إلى اجتهاد يتبنى الاتجاه القائل بالدعوة كأساس للعلاقات[١]؛ فإن تشغيل مدخل القيم السباعي (رؤية عقدية، حقائق شرعية، قيم تأسيسية وفرعية، أمة فاعلة، حضارة عامرة، سنن قاضية، مقاصد حافظة) قد بيَّن أيضًا الأمور التالية[٢]:

إن الدعوة هي عملية ممتدة جهادية تتعلق بالفرد والأمة، بالداخل والخارج، بالسلم والحرب؛ فإن الرؤية العقدية القائمة على قيمة التوحيد، والتي تحمل رؤى فرعية ومتكاملة حول الإنسان والكون والحياة (في سياق مفاهيم مثل: الأمانة والتكليف والعمارة والاستخلاف) لا تكون بتأسيس العلاقة ضمن حالة استثنائية وهي الحرب، أو حالة السِّلم المؤدية إلى فعل الاسترخاء وعدم الفاعلية، والقعود عن معاني الأمانة والرسالة والخيرية. إن السلم الكامل والحرب الدائمة والشاملة ليست سوى أشكال وأساليب حَدِّيَّة على متصلٍ تتفاوت عليه الأشكال.

ولهذا؛ فوفقًا للمدخل السباعي للقيم كإطار مرجعي لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، فليست الحرب فقط أو السِّلم فقط هي أصل العلاقة أو محركها، فلا الفطرة تقبل أن يظل المسلمون في حالة حرب تامة أو فوضى دائمًا، أو أن يظلوا في حالة سلام تامة

(١) أحمد عبد الونيس، مرجع سابق، ص ص ١٣١-٢٢٢.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم...، مرجع سابق، ص ص ٣٤٩-٣٦٠.

يحتملون ما يحيق بهم من ظلم أو عدوان؛ ولهذا فإن التاريخ يبيِّن لنا كيف أن الحرب فقط لم تكن أداة العلاقات الوحيدة مع الآخر في ظل القوة الإسلامية[١]. وبناء عليه تصبح الدعوة هي أساس العلاقة؛ لأن غاية هذه العلاقة ليست إقصاء الآخر أو استبعاده أو القضاء عليه، ولكن الدعوة من أجل رسالة العالمين من جانب أمة الدعوة في مواجهة أمة الإجابة. وبناء عليه أيضًا يمكن إزالة الضبابية التي أحاطت بمفهوم الجهاد - باعتباره حالة قتالية أو قتلية أساسًا، ومن ثَمَّ علاج تحيزات الخطابات التي تتحدث عن الإسلام إمَّا سلامًا أو حربًا.

بعبارة أخرى؛ فإن الظرف التاريخي وحالة عناصر القوة يحددان متى تكون الحرب، ومتى يكون السلام استثمارًا فاعلاً، حتى تصبح الحركة الحضارية ملتزمة وواعية وقادرة على أن تحقق لكل ظرف أهدافه في ظل شروطه؛ وهي الحركة التي تجعل من الدعوة عملية تسندها عناصر القوة والإعداد لها، ومن الجهاد قيمة وآلية في نفس الوقت، ومن ثَمَّ فهي تحدد أيضًا مفهوم القوة: من حيث طبيعة مصادر القوة، نمط توزيعها، غاياتها وآثارها. كيف؟

٢- القوة: من حيث طبيعة مصادرها وهياكل توزيعها وأنماط تفاعلاتها وقضاياها تقع في صميم دراسة المنظورات الغربية الكبرى سواء في تعاقبها على سيادة مجال الدارسة أو في جدالاتها بعضها مع البعض؛ ذلك لأن القوة مفهوم محوري ومركزي في علم العلاقات الدولية، وفي علم السياسة الغربي بصفة عامة، وإذا كانت درجة هذه المركزية والمحورية قد اهتزت مع عملية المراجعة من الداخل، إلا إنه يظل مفهومًا مفتاحًا في المنظورات الغربية؛ فلقد وقع في صميم المنظور الواقعي خلال مرحلة سيادته وهيمنته على دراسة العلاقات الدولية[٢]، ثم وقع في صميم منظور التعددية، والاعتماد المتبادل، وعَبْر القومية، في جدالها

---

(١) ودودة بدران، وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة، مرجع سابق، الجزء الثاني عشر.

(٢) حول منظومة مفهوم القوة في المنظور الواقعي انظر: إسماعيل صبري مقلد، مرجع سابق، ص ص ٦٣-١٣١.

- نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد، مرجع سابق، ص ص ٥٤- ٨٢.

مع الواقعية خلال مرحلة ما بعد السلوكية[١]؛ وهو يقع الآن في صميم مرحلة العولمة أو الكونية أو عصر المعلومات[٢]. وفي هذا السياق تبرز المقارنة بين التحرك من أولوية مفهوم القوة العسكرية، إلى أولوية مفهوم القوة الاقتصادية، إلى أولوية مفهوم قوة المعرفة والمعلوماتية، وما اقترن بهذا التحرك من رؤى حول أنماط العلاقات وأدواتها، وحول التطور في موازين القوى العالمية بين القوى القائدة في النظام الدولي الراهن (منذ بداية القطبية الثنائية وحتى انهيارها وما بعده)[٣].

وهذه التغيرات في مفهوم القوة، والجدالات حوله[٤]، تبيِّن مدى عدم الثبات النظرى استجابة للتغيرات المستمرة في الواقع الدولي، كما تبين مدى الاستقطابات – مرة أخرى- بين الثنائيات المتصلة بعناصر القوة ومصادرها وتجلياتها: عسكرية أم اقتصادية أم قيمية ثقافية...، وأخيرًا؛ تبين الارتباط بالقوى الغربية المهيمنة عالميًا، وكيفية التوظيف لخدمة دوائر مصالحها السياسية، والاقتصادية، والثقافية على التوالي تدعيمًا وإحكامًا لنطاق

---

(١) حول منظومة مفهوم القوة في منظور التعددية والاعتماد المتبادل انظر:

- Joseph S. Nye, The Changing Nature of American Power, American Journal of Political Science, Volume 84, Issue 04, 1990.

– نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية بين الواقعية والدعوة إلى منظور جديد، مرجع سابق، ص ص ٥٤ – ٨٢.

(٢) حول التغيرات في المفهوم خلال عصر العولمة والمعلومات انظر:

- Walter B. Wriston, Bits, Bytes and Diplomacy, Foreign Affains, Vo 76, No 9, October 1997.

- David J. Roth Kopf, Cyberpolitik: The Changing Nature of Power in the Information Age, Journal of International Affairs, Spring 1998, Vo. 51, No 2.

– حازم حسني، اللقاء بين وثار الحاسب والعلم الاجتماعي عند ملتقى عصر قيصر بعصر المعلومات، مجلة النهضة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، العدد ١، أكتوبر ١٩٩٩.

(٣) انظر على سبيل المثال: ألفن توفلر، تحول السلطة بين العنف والثروة والمعرفة، مرجع سابق.

- Fred Halliday, The End of the Cold War and International Relations, (in): K. Booth, S. Smith (eds.), Op. Cit., PP. 24-27.

(٤) انظر دراسة شيرين فهمي ودراسة سماح عبد الصبور حول دلالات هذا التطور في المفهوم على أبعاد نظرية وتطبيقية دولية معاصرة.

– وانظر أيضًا: نوران شفيق، الفضاء الإلكتروني وأنماط التفاعلات الدولية: دراسة في أبعاد الأمن الإلكتروني، (رسالة ماجستير)، إشراف نادية محمود مصطفى، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠١٤.

هيمنتها على كافة المستويات. ومن ثَمَّ فإن إعادة بناء مفهوم القوة يمثل مجالاً أساسيًا لإسهام منظورات حضارية أخرى ولخدمة أهداف وسياسات قوى غير مهيمنة تسعى لإحداث تغيير عالمي رشيد.

هذا، ولقد قدم مدخل القيم لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام محاولة لإعادة بناء مفهوم القوة في التقاليد الفكرية الغربية بروافدها المختلفة[1] فهي وإن تنوعت ـ كما أشرنا ـ حول بعض التفاصيل إلا إنها تعكس إجمالاً الملامح الكبرى للنسق المعرفي الغربي السائد (الوضعي – المادي)، (وإن شهدت عمليات مراجعة داخلية تحاول رد الاعتبار للقيم كما سبق التوضيح).

ولهذا تنطلق محاولة إعادة البناء هذه -التي اجتهد حولها أ.د.سيف الدين عبد الفتاح من انتقاد جملة الاسنادات الفلسفية الكبرى التي تتحرك ضمنها عناصر المفاهيم الغربية للقوة؛ وهذه الاستنادات هي: إعلاء العناصر المادية في القوة، الفهم الداروينى لطبيعة التطور، بحيث صار الأصلح هو الأقوى في تجلياته وحركته المادية، عبادة القوة ضمن فلسفة إلحادية حركت كل عناصرها: «موت الإله»، فصل القيم السياسية عن القيم الأخلاقية (في معظم الأحيان، وإن اعترفت بعض الروافد بالأخلاق في السياسة؛ فهي تحيطها بشروط مراعاة المصالح القومية أو الاعتبارات الأيديولوجية)، القوة غاية في حد ذاتها لدرجة جعلت من القوة القيمة العليا وقيمة التأسيس، تكريس سياسات الأمر الواقع التي تحقق مصالح القوى المهيمنة مُغَلَّفة بجملة من الشعارات اللازمة لإضفاء الشرعية بحيث أضحى الحفاظ على الأمر الواقع -بكل خلله ومظالمه- يعني ضمن ما يعني الاستقرار والأمن والسلم؛ ولذا يتم تسويغ الحركة وتفسيرها ضمن حركة شرعية ممارسة القوة طالما اتفقت مع عناصر الرؤية الكلية للأقوى ماديًا، وإسقاط الشرعية عن ممارسة القوة إذا مورست من طرف أضعف يتحدى مفهوم الأقوى عن الاستقرار والأمن والسلم.

بعبارة أخرى؛ فإن هذه الإسنادات الفلسفية تعني حتمية القوة باسم الواقعية والرشادة، وتعني إقرار علاقات التبعية؛ بحيث لا يتصور الانفكاك منها، وتعني فرض أجندة بحثية لا تبرز خصوصيات مفهوم المصلحة، وتهمل حقيقة وجوهر مبادئ وسياسات؛ مثل: الدعوة من أجل السلام والتعايش وثقافة التسامح.

---

(١) سيف عبد الفتاح، مدخل القيم...، مرجع سابق، ص ص ٤١٦ – ٤٤٦.

ومقارنة بهذه الإسنادات الفلسفية وعواقبها؛ فإن بناء مفهوم إسلامي للقوة يجب أن يقوم على ما يلي:

القوة حقيقة استخلافية تحرك الفعل الحضاري العمراني؛ فهي ليست قوة طغيان ولكن عمران، وهي لا تعني الوهن والهوان، بل هي فعلٌ مأمورٌ به (نموذج الانتفاضة الفلسطينية، والمقاومة في لبنان).

ولذا؛ فإن هذا المفهوم للقوة قد يفرض إعادة تعريف مفهوم السياسة ذاته بحيث يصبح القيام على الأمر بما يصلحه، وتكون القوة هنا عناصر إصلاح وعمران، والسياسة بناء لعمران -وليس كما في المفهوم الغربي- توازن واستقرار في ظل تكريس الواقع والعمران، نسق حضارى ومجال معرفي، وفكري إسلامي، يتخطى حدود الفقه التقليدي ويتجاوزها في رؤيته للعالم التي يستند إليها؛ ولذا فهو يقدم بديلاً حضاريًّا للتقسيم الفقهي التقليدي للمعمورة إلى دار سلم ودار حرب.

ومن ثَمَّ فإن مفهوم القوة يتحرك ضمن منظومة منفتحة على عدد من المفاهيم؛ مثل: الحق، العدل، البناء،... ولا تقتصر منظومة المفاهيم المرتبطة به على: المصلحة، وتوازن القوى، وتوازن المصالح، والصراع.

القوة وفق هذا التصور هي وسيلة، هي مقدمة الواجب. والواجب هنا هو الحق والعدل؛ ولذا فإن القوة لا تعني الإكراه؛ بل هي حركة استخلاف ليست مستقلة عن حركة الفعل القيمي أو فاعليته.

القوة ليست عناصر مادية فقط؛ فعلى أهمية هذه العناصر القصوى، إلا إن هناك أيضًا عناصر معنوية تُضفي على معاني القوة معاني الإرادة والإعداد والقدرة[(١)].

٣- الجهاد: بدون التوقف بالتفصيل عند المدرستين الفقهيتين اللتين ترى إحداهما أن الجهاد هو قتال وهجوم، والأخرى التي ترى أن الجهاد لا بد وأن يكون سلميًّا ودفاعيًّا. وبدون التوقف كذلك عند أسباب اختلافهما، سواء الراجعة إلى قواعد أصول الفقه (قاعدة النسخ) أو إلى طبيعة السياق التاريخي الذي برزت فيه كل منهما؛ (حيث برزت وسادت

(١) وحول مفهوم القوة في رؤى فكرية إسلامية انظر:
محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة، بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٨٦.

الأولى في ظل عصر القوة والفتوح، في حين برزت الثانية بدرجة أكبر في ظل عصر التراجع والدفاع)، فيكفي القول إن هاتين المدرستين في تفسير الجهاد تعكسان الاختلاف حول أصل العلاقات بين المسلمين وغيرهم: حرب أم سلام[١].

وانطلاقًا من موضع الجهاد من منظومة الدعوة - القوة، وعلى عكس الفهم والاستخدام الشائع للجهاد لدى الغربيين (أي اعتباره حربًا عدوانية)، وعلى ضوء المقابلة بين الخطابات المختلفة والاقترابات المتعددة من المفهوم[٢] يمكن القول: إن هناك اتجاهًا ثالثًا في التفسير، تتلخص مقولاته في الآتي[٣]:

---

(١) انظر تفاصيل هذه الاختلافات في: أحمد عبد الونيس، مرجع سابق. نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي، الجزء الأول، (القسم الأول، الدراسة الرابعة: التحليل النظمي للتاريخ الإسلامي ودراسة العلاقات الدولية: الأنماط التاريخية وقواعد التفسير)، ص ص ٣٥٠-٤١٧.

(٢) حول مصادر الخطابات حول مفهوم الجهاد، انظر على سبيل المثال:

رودولف بيترز، الإسلام والاستعمار: عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث، القاهرة: دار شهدي للنشر بالتعاون مع المعهد الهولندي للآثار المصرية والبحوث العربية، نشرت الترجمة (بدون ذكر المترجم) بإذن خاص من دار نشر Mouten Publishers، 1985.

ميشيل بوازار، إنسانية الإسلام، ترجمة عفيف دمشقية، بيروت: منشورات دار الآداب، ١٩٨٣.

الجزء الخاص عن الجهاد ترجم للإنجليزية، منشورًا بمفرده:

Marcel A. Boisard, Jihad: A Commitment to Universal Peace, Indianapolis Ind.: American Trust Publications, 1988.

سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم...، مرجع سابق.

ظافر القاسمي، الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، مرجع سابق.

وحول إشكاليات المفهوم في ظل تحديات واقع العالم الإسلامي وخبرته التاريخية، انظر: المرجع السابق.

وحول اختبار أبعاد المفهوم في ظل خبرات متنوعة في التاريخ الإسلامي، انظر: ودودة بدران، وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة، مرجع سابق.

وحول الإرهاب مقارنة بالجهاد من منظورات مقارنة، انظر على سبيل المثال:

John Esposito, «Terror in the Name of Islam», Oxford Book University, 2002, Ch.2.

Nedzad S. Basic and Anwar Hussain Siddiqui (eds.), «Rethinking Global Terrorism», Faculty of Shari>ah Academy, International Islamic University in Islamabad, 2009.

Susan Buck Morss, Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left, London; New York: Verso Press, 2003, pp. 46-.

(3) Nadia M. Mostafa, The Missing logic in the Discourse of Peace and Violence in Islam, (in): Abdul Aziz Said & Mohamed Abu Nimer, Meena Sharify- Funk (eds.), Contemporary Islam: Dynamic not Static, New York: Routledge, 2006, pp. 173- 189.

الجهاد: هو بذل المسلم أقصى الجهد لخدمة الإسلام، ولا يمكن جعله مرادفًا للحرب فقط، سواء دفاعية أو هجومية. كذلك من الخطأ المرادفة بينه وبين المفهوم الغربي للحرب المقدسة.

تأسيس العلاقات على الحرب أو السلام يعكس سوء فهم؛ فهي تقوم على الدعوة التي تحتاج للجهاد لنشرها.

الجهاد -كمبدأ أو قيمة إسلامية أساسية- لا يستبعد وقوع الصراع المسلح، ولا يفرض السلام بديلاً وحيدًا في كل المواقف.

ولذا من الضروري الوعي بدلالاته المختلفة وفقًا لاختلاف الحالات؛ لذا فإن البحث في متى ولماذا وكيف يتم استخدام القوة المسلحة أو الأساليب السلمية؟ يعد أمرًا حيويًّا، آخذين في الاعتبار قواعد القتال في الإسلام من ناحية، والتحديات المحيطة بالمسلمين من ناحية أخرى. بعبارة أخرى، لا يجب إسقاط الحرب أو السلام أو أيهما على حساب الآخر عند تعريف الجهاد؛ ففي هذه الحالة يكون تعريفًا اختزاليًّا. أما التعريف الكلي الشامل فيرى أن للجهاد أشكالاً وأساليبَ متنوعة؛ لكلٍّ منها منطقه ومبرراته في ظل ظروف محددة، ويعكس هذا التعريف التكامل بين معاني القرآن الخاصة بالعلاقة مع الآخر في ظل القيم والسنن والأخلاق في القرآن؛ ولذا فإنه وفق هذا المفهوم، فإن الجهاد عملية أدواتها الحرب والسلام من أجل الدعوة.

مفهوم الجهاد على هذا النحو إنما يقوم على إدراك واقعي قيمي: فهو يفسح المجال أمام مواقف وحالات وسياقات مختلفة تواجهها شعوب الأمة (قوة أو ضعفًا)، وتجعل من الجهاد حركة لتصحيح العلاقات غير العادلة أو غير المتكافئة، سواء سلميًّا أو عسكريًّا.

وبناء عليه، يمكن القول: إن المنطق الغائب عن خطابات الحرب أو خطابات السلام في الإسلام، هو المنطق الذي يدحض ويكسر الحلقة المفرغة للاستقطاب الثنائي الحاد بين هاتين المجموعتين من الخطابات المتضادة، ومن ثَمَّ يفسح المجال أمام المنطق الباحث في العلاقة بين الإسلام والقوة.

ب-٢- منظومة الفواعل ووحدة التحليل ومستوياته:

وفيما يتصل بمستوى التحليل ووحدة التحليل أو الفاعلين، (مع ما بين هذه المصطلحات من اختلافات)؛ فإن الواقعية تؤكد على الدولة القومية، في حين تفسح التعددية والليبرالية

المجال للاهتمام بفواعل أخرى من غير الدول(١)، ثم أضحى نقد الدولة القومية والجدال بين المنظورات الكبرى في الحقل؛ حول طبيعتها ودورها ووظائفها، محورًا أساسيًا في مرحلة العولمة وما بعد نهاية الحرب الباردة، وعلى نحو يستدعي أيضًا الجدالات حول مفهوم القوة وآلياتها(٢)، وفي المنظور الإسلامي تأتي: «الأمة الإسلامية» دون إنكار للتنويعات التنظيمية الأخرى في داخلها دولاً كانت أو جماعات أو أفرادًا.

وهنا تجدر الإشارة إلى أمرين: أحدهما يتصل بالدولة، والثاني يتصل بالأمة.

الأمر الأول: اهتم دارسو العلاقات الدولية من منظور إسلامي بالدراسة التأصيلية المقارنة بين الدولة الإسلامية - كفاعل دولي (خارجي)- وبين الدولة القومية (من المنظور الواقعي)(٣)؛ ومن أهم أبعاد المقارنة: طبيعة نشأة الدولة، ووظيفتها، وعوامل قوتها وصعودها وعوامل ضعفها، وبالطبع تبرز بقوة الأبعاد القيمية لدى المنظور الإسلامي؛ حيث نجد مثلاً الوظيفة العقيدية أو الوظيفة الجهادية أو الوظيفة العمرانية في مقابل الدولة الحامية للمصالح القومية، ودولة الرفاه، والدولة التنافسية لدى منظورات العلم الغربية. ناهيك عن اختلاف المصطلح لغويًا وفي الطرح القرآني عن نظيرة الغربي. هذا، وعلى جانب آخر أحاط بتعريف «الدولة الإسلامية» في الواقع الدولي المعاصر إشكاليات أخرى تطرح «المعايير التأصيلية في مواجهة الواقع القائم(٤)، فضلاً عن الانتقادات لمآلات نقل نموذج الدولة القومية إلى الواقع المعاصر للعالم الإسلامي(٥). ولكن ظل للمنظور الإسلامي في العلاقات الدولية، مناط تميزه عن غيره من المنظورات ألا وهو اهتمامه بمستوى كلي للتحليل هو مستوى الأمة.

وإذا كانت مرحلة ما بعد السلوكية قد فتحت المجال للحديث عن أزمة الدولة القومية؛ فإن مرحلة العولمة (كما سبق القول) قد كرَّست الجدال حول مآل الدولة القومية لدرجة

---

(١) انظر: الجدل في مرحلة ما بعد السلوكية حول الفواعل في: نادية محمود مصطفى، نظرية العلاقات الدولية بين الواقعية والدعوة إلى منظور جديد، مرجع سابق.

(٢) انظر أبعاد هذا الجدال في دراسة مروة فكري في هذا الكتاب.

(٣) انظر:

- مصطفي منجود، الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، مرجع سابق.

- حامد عبد الماجد، مرجع سابق.

(٤) انظر هذه الإشكاليات في: محمد السيد سليم، العلاقات الدولية الإسلامية، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٩٩٢.

(٥) انظر على سبيل المثال: سيف الدين عبد الفتاح، الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية، حولية أمتي في العالم، العدد الثاني، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠، ص ٤١- ٤٥.

دفعت للاهتمام ليس فقط بفواعل أخرى من غير الدول، ولكن بمستويات أخرى للتحليل تتجاوز هذا المستوى التقليدي للدولة، وكذلك مستوى النظام الدولي؛ فجاءت الفرصة أمام المنظور الإسلامي للمشاركة في التراكم في هذا المجال. وهذا يقودنا إلى النقطة التالية.

الأمر الثاني: إن مفهوم الأمة الإسلامية محل اهتمام من مدخل عقدي، ومعرفي، وفكري وسياسي، وسبق هذا الاهتمام جهود بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية، ومشروع العلاقات الدولية في الإسلام؛ وإذا كانت دراسات شرعية واجتماعية سياسية قد ساهمت في طرح هذا المفهوم وتأصيله ودراسة واقع الأمة[١]، فلقد كان لرائدين من رواد علم السياسة (د.حامد ربيع ود.منى أبو الفضل) فضل التنبيه لأهمية هذا المفهوم وكيفية تطويره وتوظيفه في نطاق علم السياسة.

فيما يتصل بإنجاز د.حامد ربيع[٢]، يمكن القول: إن البعد الإسلامي في دراسة العلاقات الدولية قد بدا واضحًا بين الأبعاد الأخرى لدراسات د.حامد في هذا المجال؛ ولذا نجد

---

(١) انظر عرضًا مقارنًا نقديًا بين بعض هذه الدراسات في دراسة تأصيلية للمفهوم:
- السيد عمر، حول مفهوم الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن، الأمة في قرن، عدد خاص من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٢، ص ص ٦١- ١٣٠.

(٢) من عناوين الأدبيات التي قدمها د.حامد ربيع في هذا المجال:
الإسلام والقوى الدولية، ١٩٨١م.
سوف أظل عربيًا (١٣ رؤية) (١٩٧٨ - ١٩٨٠م)، نحن والعالم، قيمنا المعنوية في التاريخ الإنساني، القيم الإسلامية والتراث الأوروبي، الحضارة الإسلامية والحضارة الأوروبية بين الكراهية والإعجاب، أين قيم العروبة والإسلام من عالمنا المعاصر، الوظيفة الحضارية للعروبة الإسلامية، الدولة العالمية والعروبة الإسلامية، نحن والحضارة البيضاء إلى أين الطريق؟.
الإسلام في لعبة الأمم: الصحوة الإسلامية حركة شعوب تبحث عن ذاتها، وليس تحريكًا لجيوش تسعى إلى القتال، ١٩٨٥.
حوار مع حامد ربيع حول المشروع الحضاري الإسلامي: الفكر القومي في العالم العربي عفا عليه الزمن، ١٩٨٨.
عملية توظيف الورقة الإسلامية في تحطيم القدرات الذاتية للوطن العربي الإطار الفكري للتعامل.
الإسلام وعملية تخريب الوطن العربي.
إشكالية التراث وتدريس العلوم السياسية في الجامعات العربية، ١٩٨٥.
استراتيجية التعامل الدولي في تقاليد الممارسة الإسلامية.
ومن أهم مؤلفات حامد ربيع عن الأمة: «الإسلام والقوى الدولية في القرن الحادي والعشرين»، والذي يقدم تأصيلًا لدوافع ومبررات دراسة قضايا الأمة وأجندة هذه القضايا ومنهاجية تأصيلها (من خلال الربط بين الأصول والتاريخ والواقع) وتأثيرها على العالم.
- انظر: قراءة في هذه الأعمال في: نادية محمود مصطفى، قراءة في أعمال حامد ربيع عن العلاقات الدولية والسياسية الخارجية، (في): عمرو حمزاوي (محرر)، أعمال ندوة قراءة في تراث حامد ربيع، جامعة القاهرة: قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٤.

أنه عبر السبعينيات وحتى أوائل الثمانينيات بلور فكر د.حامد ربيع أجندة من قضايا الأمة الإسلامية محل الاهتمام، وتساءل عن إمكانية التنظير من مرجعية إسلامية.

ويمكن القول: إن هذه الأجندة وهذه المنهاجية التي أسس لها د.حامد ربيع يمكن أن تندرج تحت عنوان واحد، ألا وهو: «المداخل الحضارية القيمية لدراسة قضايا الأمة الإسلامية».

ومفهوم الأمة، وفق د.منى أبو الفضل[1]، يمكن شرحه على النحو التالي:

إن الأمة هي أم الكيانات الجماعية التي عرفتها المنطقة الحضارية، ومهمة الباحث تحويل الأمة موضوعًا من ظاهرة إلى مفهوم، والارتقاء بالأمة من مستوى الوجدانية إلى مستوى تفاعلات واعية إرادية، مع إكساب سلوكنا الواعي الإرادي تلك الأبعاد المعنوية والقيمية التي تضفي عليه ذلك المعنى الإيجابي والمضمون الأخلاقي، الذي لا يستوي بدون أي منها التطور الحضاري للإنسان؛ ولهذا، فإن تأصيل د.منى أبو الفضل ينطلق من بيان أهمية طرح موضوع الأمة، كسبيل من سُبل حل مشكلة الهوية والانتماء، وكمدخل ومسلك في بحث قضايا الحكم والنظم، والعلاقات الدولية الإسلامية؛ ولذا فإن هذا التأصيل ينطلق من رفض اعتبار أن الأمة قد باتت تراثًا يُبحثُ عنه في مخازن التاريخ ليحال إلى المتحف؛ ذلك لأن الأمة في عنقها أمانة، وعليها وظيفة حضارية قِبَل الإنسانية كافة؛ ولذا فعلينا أن ندرس ونعرف موضع الأمة في الإسلام، وأين موقع هذا الكيان الجماعي من الكيانات الجماعية الأخرى؟ وما هي الخصائص التكوينية والحيوية لهذا الكيان؟.. وما الذي يحفظ جوهره واستمراريته؟ وفي سبيل الإجابة عن هذه الأسئلة، يقوم التأصيل المنهاجي الذي تقدمه د.منى أبو الفضل على بيان ما يلي:

أن الأمة هي ذلك الكيان الجماعي المميز الذي أحرزته العقيدة والدعوة، والذي تلتقي عناصره حول خصائص مشتركة ضاربة الجذور، باسطة الفروع، على مدى الأبعاد الذاتية والموضوعية، المعنوية والمادية، لجماعة هي عصب العالم الإسلامي. بعبارة أخرى، فإن مصير الجماعة/ الأمة لا يمكن فصله عن مسار العقيدة/ الدعوة.

---

(١) منى أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥.

وانظر: قراءة لأهم أبعاد تأصيل هذا المفهوم في: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح، مقدمة العدد الثاني من حولية أمتي في العالم ١٩٩٩، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠.

وبعد أن وُجِدَ تاريخيًا نظام إسلامي اجتماعي وسياسي متكامل شكَّل «دار الإسلام»، وقطنته شعوب متباينة انصهرت في جماعة؛ كونت الأمة الإسلامية في ظل خلافة ظلت رمزًا للوحدة السياسية للأمة، وبعد أن زالت دولة الخلافة، وبعد أن تحللت أواصر الجماعة في قوميات متفرقة لا يربطها إلَّا رباط ديني، وبعد أن بدا أنه لم يبق من الإسلام إلا العقيدة، يصبح السؤال هو: ما مدى حظ هذا المفهوم «الأمة» من واقعنا المعاصر؟ هل سقط في العقل الباطن للشعوب الإسلامية بعد أن مزقتها الحدود السياسية والنظم الوطنية؟ هل تصبح ظاهرة تاريخية أو ذكرى طيبة أو تصورًا مثاليًّا أو تجريدًا؟ أم يجب أن تهتم بالتدبر والتفكر لتنتقل من واقع الإطار الحركي المعاصر إلى استخلاص المعاني؛ وتجريد المفاهيم، وتأصيلها في نطاق العقل المجرد والمنطق العلمي، بحثًا عن تعليل وتفسير لظاهرة (الأمة)؛ كجماعة حضارية سياسية على هذا القدر من الاستمرارية والتواصل، على الرغم مما أصابها من ضعف ووهن بضياع الأسباب المادية والنظامية.

الأمة أو الجماعة تصير الأصل؛ فهي مستودع الرسالة المحمدية، وبالتالي فإن وجود الإمام والدولة وجود منسوب أو مشتق. ومن ثَمَّ فإن بقاء الأمة مرتبط بالعلة وليس بالمعلول. واختفاء الإمام -وإن أضعف وحط من فاعلية الأمة- لا ينفي وجودها. فالأمة في الإسلام هي التي تفرز النظم بحكم مضمون الإسلام كعقيدة وشريعة؛ فالإسلام عندما جاء بأمة لم يقرنها بحتمية تنظيمية معينة، ومن ثَمَّ صارت «قيمة عليا» ثابتة لا تحبسها أُطر جامدة؛ بل هي القادرة على إيجاد الأشكال والصياغات النظمية التي تتلاءم ومعطيات العصر، ومن ثَمَّ فإن انحسار المؤسسات التاريخية للأمة لا يعني زوال الأمة.

الأمة الإسلامية المستخلفة في الأرض؛ أي إنها «الأمة» بين الأمم، ولا نجد للأمة الإسلامية -وفق المعنى المشار إليه عاليًا- نظيرًا في المفهوم الذي عرفته أوروبا في العصور المسيحية، أو في المفهوم المعاصر للقوميات كما جاء به عصر التنوير في أوروبا؛ ذلك لأن الأمة الإسلامية تفترق عن غيرها من الأمم من حيث تجاوزها العنصر الزمني؛ فهي ذات شخصية حضارية مميزة، ولكنها غير موقوتة بمسارٍ تاريخي محدد؛ ومردُّ ذلك هو مصدر التمايز ذاته الذي يجعل لأمة الإسلام موقعها المميز بين سائر الأمم؛ فهي في بقائها واستمرارها حقيقة اجتماعية رهن بالعقدية التي انبثقت منها، لا فقط بالمسار التاريخي أو

العوامل التاريخية التي تتفاعل معها؛ ولهذا كله فإن السمة الأصولية المميزة للأمة هي التي تصبغ الجماعات البشرية على اختلاف أنواعها بصيغتها. ولهذا لم تقتصر العاصمة الحضارية للأمة على موقع جغرافي دون آخر، بل تعددت المراكز الحضارية مع امتداد الجماعة «الأمة» ذاته، وباتت عواصم الدولة الإسلامية تتعدد وتتوالى، وهذا يعني أن الإسلام عالمي لا يكرِّس المركزية ولا يقبل ثبات العاصمة، كما يعني أنه في حالة إحياء متجدد ما إن يتهاوى المنحنى في موقع حتى يتصاعد في مواقع أخرى، وأيًّا كانت الأشكال والتسميات والقوالب التنظيمية التي تتخذها هذه الصحوات؛ فإن مرجعها دائماً هو أن روح الأمة في سعي دائم نحو التجدد والمقاومة.

ولكن ماذا عن الأمة كمستوى للتحليل؟ وما دلالة أبعاد التأصيل المنهاجي السابقة لمفهوم الأمة؟ التأصيل المنهاجي السابق يبين لنا أن الرابطة الدينية/ العقدية هي الأصل في منشأ الأمة واستمرارها وبقائها؛ إذن الأمة تمثل، بلغة علم السياسة الحديث، منطقة ثقافية حضارية، يمكن دراسة تفاعلات وعلاقات مكوناتها انطلاقًا من البحث في تأثير الرابطة المشتركة بينها، في ظل تأثير التنوع أو التباين في الجوانب الأخرى المادية، في ظل تأثير وقائع الأحداث وتطوراتها، وفي ظل تعددية الدول القومية (الإسلامية).

وإذا كان مشروع العلاقات الدولية في الإسلام -على مستوى التاريخ- قد تعامل مع الأمة الإسلامية، باعتبارها نظامًا دوليًّا، ومن ثَمَّ فإن المدخل المنهاجى لدراسة تطور وضعها في النظام الدولى قد انطلق من الاقتراب النظمي، وكيفية توظيف التاريخ في دراسات تطور النظم الدولية - كما سبق ورأينا- فلقد تلا ذلك خلال خبرة البحوث الجماعية تبلور جهود نظرية تتناول الأمة كمستوى للتحليل، على نحو مثَّل تراكماً في إطار جهود بناء منظور حضاري للعلاقات الدولية(١)، وتزامنت هذه الجهود وتوازت مع جهود نظرية غربية(٢). اهتمت بدورها بمستوى الأمة الإسلامية (Political Muslim Community). ولقد انطلقت هذه الجهود من إطار نظري يبيِّن كيف أضحت مدارس غربية متنوعة تتجه

---

(١) أماني صالح، توظيف المفاهيم الحضارية في التحليل السياسي: الأمة كمستوى للتحليل في العلاقات الدولية (في): نادية محمود مصطفى، منى أبو الفضل (إعداد وتنسيق)، التأصيل النظري للدراسات الحضارية، مرجع سابق، (الجزء الخامس)، ص ص ٢٩ - ٨٠.

(2) Peter Mandeville, Transnational Muslim Politics. Routledge, 2001.

لتخطي المستويات «التقليدية للتحليل»؛ وتجاوزها نحو مستويات أكثر كلية وشمولاً. ولقد انطلقت هذه الجهود جميعها من نقد النموذج الوستفالي الواقعي بروافده، الذي يسقط أيضًا القيم والثقافة والدين.

ولقد توالت هذه الجهود -مع ما بينها من اختلافات ابتداءً من مدرسة «المجتمع الدولي» International Society [١]،.... إلى مدرسة المجتمع العالمي World Society [٢] إلى مدرسة الجماعة العالمية World Community [٣]، وجهود المدرسة البنائية الجديدة[٤]، واهتماماتها بتأثير الأفكار والقيم والثقافة.

بعبارة أخرى؛ فإن الاقتراب القيمي- الثقافي في دراسة العلاقات الدولية لا بد أن يؤثر على مستويات التحليل؛ حيث إن الانتقال من مستوى الدولة القومية في ظل الوضعية المادية إلى مستوى ما بعد الدولة القومية قد اقترن بمراجعة الوضعية المادية، وتجدد الاهتمام بالقيم والأبعاد الثقافية في دراسة العلاقات الدولية (كما سبق ورأينا)؛ ومن هنا يستطيع مفهوم الأمة أن يقدم إسهامًا من منظور حضاري إسلامي يشارك في التراكم العلمي على صعيد مستويات التحليل، وذلك في ظل المراجعة الناجمة عن تجدد الاهتمام بالقيمي والثقافي والديني في النظرية الاجتماعية بصفة عامة ونظرية العلاقات الدولية بصفة خاصة[٥].

---

(1) Robert Jackson,The Political Theory of International Society, in: Ken Booth and Steve Smith (eds.), International Relations Theory Today, Op.Cit.

- Martin Shaw, Global Society and Global Responsibility: The Theoretical, Historical and Political Limits of "International Society", in: Rick Fawn and Jeremy Herkins (eds.), International Society after Cold War, Great Britain: Macmillan Press LTD, 1996. pp. 47- 60.

(2) John Burton, World Society, in: Paul R. Vioti and Mark V. Kauppi (eds.), International Relations Theory, New York: Macmillan Publishing Company,1972, .pp. 375- 384.

(3) Chris Brown, International Political Theory and the Idea of World Community, (in) Ken Booth and Steve Smith (eds),Op. Cit.

(4) Alexander Wendt, The Social Theory of International Relations, Cambridge: Cambridge University Press,1999.

- Peter Mandeville, Op. Cit.

(٥) تقدم دراسة ماجدة إبراهيم في هذا الكتاب إطارًا مقارنًا تفصيليًا بين هذه المنظورات حول الجديد في مستويات التحليل.

انظر أيضًا دراسات: مروة فكري، وأماني غانم، وبشير أبو القرايا، وانظر أيضًا: نسمة شريف شرارة، الفكر الاستراتيجي الأمريكي تجاه العالم الإسلامي: دراسة بعض مراكز الفكر الاستراتيجي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، إشراف نادية محمود مصطفى، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٩.

على ضوء خلاصة طرح الدكتورة أماني صالح عن مزايا وعيوب الأمة كمستوى للتحليل(١)، فإنه يتجاوز الرؤى التي تركز على الفواعل من غير الدول -دون إسقاط دور الدول- بعلاقته بمستويات التحليل الثلاثة (الفرد والدولة والنظام الدولي، التي تعاقبت المنظورات الغربية المهيمنة على العلاقات الدولية في التركيز عليها)، وعلى النحو الذي يؤكد مصداقيته في تشخيص وتفسير التفاعلات الدولية في أي مرحلة من مراحل تطور العلاقات الدولية؛ سواء تلك التي شهدت بروز الدولة القومية أو التي شهدت بروز فواعل أخرى من غير الدول، وهو الأمر الذي يتسق معرفيًّا وأنتولوجيًّا مع حقيقة الظاهرة الدولية، كونَها ظاهرة معقدة الأبعاد والمضامين؛ بحيث لا يلغي بُعْدٌ منها الآخر... كذلك يحمل مفهوم الأمة نفس تلك الميزة (المتعلقة بتجاوز الانحياز لبعد واحد) فيما يتعلق بمضمون ومحتوى التفاعلات موضع الدراسة والتحليل؛ فهو لا يقتصر على التركيز على أي من الأبعاد السياسية والعسكرية، والاقتصادية، والثقافية دون غيرها، على غرار عديد من المنظورات الغربية التي تعاقبت على علم العلاقات الدولية؛ ذلك أن مفهوم الأمة إنما يفرد مكانًا لأنماط التفاعلات المختلفة، التي يشارك فيها الأفراد والجماعات، وليس فقط صانعو القرارات ومنفذوها من الدبلوماسيين أو العسكريين أو رجال الأعمال...

وخلاصة ما سبق: إن الأمة كمستوى للتحليل يمكنه أن يحتفظ بمصداقية أكثر استمرارًا في فهم ودراسة العلاقات الدولية، مهما تعاقبت على واقع العلاقات الدولية المتغيرات التي تعطي أولوية الاهتمام بفاعل دون آخر أو بمجال ومضمون دون غيره؛ لأنه يستوعب بدرجة أكبر ما يمكن أن نسميه بطبائع الظاهرة الدولية (والإنسانية عمومًا) من تعقيد وتداخل المتغيرات والأبعاد، خلافًا للمنزع الذي يحكم المعرفة الغربية من انحياز بين فترة وأخرى إلى تغليب عنصر أو متغيِّر وحيد يعكس غالبًا مصلحة القوى المهيمنة على الواقع أو الفكر أو العلم.

وإذا كان الأمة كمستوى للتحليل يَلقى انتقادات معرفية ونظرية ومنهاجية انطلاقًا مما يلقاه منظور إسلامي بصفة عامة من انتقادات البعض(٢)، فإن من أهمها الانتقادات

(١) أماني صالح، توظيف المفاهيم الحضارية في التحليل السياسي: الأمة كمستوى للتحليل في العلاقات الدولية، مرجع سابق، (مزايا ومساوئ الأمة كمستوى للتحليل في العلاقات الدولية)، ص ص ٥٤-٦٨.

(٢) انظر بعض هذه الانتقادات في: نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، «مقدمة،» أمتي في العالم، العدد الثاني: العلاقات البينية داخل الأمة، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص ص ١١-٣٦.

حول أجندة دراسة قضايا هذا المستوى ومنهاجيتها بل وحول مؤشرات وجوده من عدمه[١].

وتظل العلاقة بين: الدولة القومية، والدولة الإسلامية، والأمة، تطرح الكثير من الأسئلة وتثير قدرًا كبيرًا من الاشتباك المعرفي والفكري بين المنظورات المختلفة. ويزداد الأمر احتدامًا في ظل السياق الإقليمي والعالمي للأمة الإسلامية[٢].

خلاصة القول؛ على ضوء منظومة الدعوة-الجهاد- القوة، ومنظومة فواعل ووحدات التحليل ومستوياته: إن من أهم مجالات تشغيل وتفعيل منظور إسلامي -مقارنة بالمنظورات الأخرى- في دراسة وضع الأمة الإسلامية (العالم الإسلامي) في النظام الدولي الراهن؛ مجالين: العولمة، والعلاقة بين الثقافات والحضارات. وهما مجالان مرتبطان؛ فالأول: يقدم الإطار النظمي لوضع الأمة (أي وضعها في النظام الدولي والعالمي)، والثاني يبحث في نمط العلاقة بينها وبين أمم أخرى. والمجالان -في الدراسة- يستدعيان مستوى الأمة في التحليل وينطلقان من نقد مفهوم القوة الواقعي، ويتعرضان لقضايا وأدوات ذات أبعاد ثقافية-دينية في تداخلها مع نظائرها السياسية-العسكرية والاقتصادية بدون انفصال.

وهما يقودان إلى المنظومة الثالثة والرابعة من أبعاد دراسة محتوى منظور إسلامي حضاري.

المنظومة الثالثة: العمليات والتفاعلات والأدوات الدولية:

الجهاد في الرؤية الإسلامية أصل وقاعدة متعدد الأبعاد. ومن ثم فهو يتجاوز كونه مجرد عملية أو نمط تفاعل أو أداة من أدوات العلاقات الدولية السلمية أو العسكرية. كما إن هذا البعد (العمليات) من منظور إسلامي حضاري هو أكثر اتساعًا وشمولاً من ثنائيات الحرب-السلام، والصراع-التعاون الذائعة في الدراسات الدولية. فكونه منظورًا قيميًا حضاريًّا بالأساس يجعله يقوم على رؤية تعارفية إنسانية -كما سبق وأشرنا- تفرض الاقتراب من عدة روافد متحاضنة من العمليات سواء الكلية أو الجزئية. ويمكن من منظور الفقه الحضاري طرح التصور التالي بشأن روافد منظومة العمليات:

---

(١) تقدم مقدمات طارق البشري لحولية أمتي في العالم، في أعدادها الاثنى عشر حتى (٢٠١٤) الأسانيد المعرفية والفكرية والسياسية لهذا المستوى وأهمية إحيائه وتجديده في البحث، انظر: المستشار طارق البشري، أمتي في العالم- مقدمات الحكيم البشري، سلسلة الوعي الحضاري (٧)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ودار البشير للثقافة والعلوم، ٢٠١٤.

(٢) مجموعة باحثين، الأمة والعالم الإسلامي والدولة الإسلامية: إشكالية العلاقة بين المفاهيم، (في): مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٣٧/ ١٣٨)، أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ٢٠١٠، ص ص ٧٥- ٩٥.

من ناحية: سنن التعامل الدولي[1] (الاختلاف، التعدد، التنوع، التعارف، الحوار)، (التداول الحضاري، التدافع الحضاري، التوازن الحضاري، الشهود الحضاري)، (الابتلاء للأمم، الطغيان- الاستكبار)[2].

ومن ناحية أخرى: العولمة- العالمية[3]، صراع-حوار الأديان الثقافات والحضارات[4].

(١) انظر: محمد عمارة، مقال في علم السنن الإلهية الكونية والاجتماعية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩.

وحول نماذج من هذه المفاهيم انظر: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح وآخرون، منظومة مفاهيم نظم الحكم والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ص ٣٩٧-٤٩٦.

انظر أيضًا: نادية محمود مصطفى، الرؤية الكونية القرآنية وحدة المصدر ووحدة التنوع، دراسة مقدمة إلى مؤتمر «الإجماع والوعي الجمعي: فقهًا وسلوكًا وروحًا وثقافة»، الذي نظمته مجلة حراء بالتعاون مع «بني إميد»، في استنابول ٢٦-٢٧ مايو ٢٠١٣. متاح على الرابط التالي:

http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1498:2016-08-16-13-53-30&catid=261:2013-04-22-11-11-07&Itemid=544

سيف عبد الفتاح، مدحت ماهر (محرران)، معجم مفاهيم الوسطية: نموذج لبناء المفاهيم الأساسية من منظور حضاري، مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة، ومنتدى النهضة والتواصل الحضاري بالسودان، ٢٠٠٨-٢٠٠٩.

(٢) وانظر شرحًا تفصيليًا في: نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية: التغيير العالمي من منظور نقدي حضاري إسلامي، مرجع سابق، ص ص٢٣٣-٢٦٠.

(٣) انظر على سبيل المثال كلاً من:

Ali Mazrui: «Globalization, Homogenization or Hegemonization», American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS), fall, 1998, pp. 115.

علي المزروعي، محاضرة «العولمة والإسلام صديق أم عدو»، (في): نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، «العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية بين خبرة التاريخ الإسلامي»،المجلد الثاني، مرجع سابق، ص ص ٩٢٥- ٩٢٩.

إبراهيم أبو ربيع، «العولمة: هل من رد إسلامي معاصر؟»، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٢١، ٢٠٠٠-٢٠٠١، ص ص ٩- ٤٤.

سيف الدين عبد الفتاح، «العولمة والإسلام رؤيتان للعالم: قراءة معرفية ومنهجية»، مجلة الكلمة، العدد ٤٢، السنة الحادية عشر، ٢٠٠٤.

وانظر نسخة مزيدة في: نادية محمود مصطفى، ومنى أبو الفضل (إعداد وتنسيق علمي)، مرجع سابق، الجزء السابع.

نادية محمود مصطفى، «تحديات العولمة والأبعاد الثقافية - الحضارية (رؤية إسلامية)»، (في): مجموعة باحثين: «مستقبل الإسلام»، دمشق: دار الفكر العربي، ٢٠٠٤.

علي الشامي، «الحضارة والنظام العالمي: أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب»، بيروت: دار الإنسانية، ١٩٩٥.

-Asma Barlas, “Revising Islamic Universalism’, in: Abdul Aziz Said, Mohammed Abu-Nimer and Meena Sharify-Funk, (eds.), Contemporary Islam: Dynamic Not Static, Op. Cit.

(٤) انظر على سبيل المثال:

أحمد عرفات القاضي، «الحضارات حوار أم صراع»، رؤية إسلامية، مجلة الإسلام اليوم، الإيسيسكو، عدد ١٩، ٢٠٠٢

زكي الميلاد (إعداد)، «تعارف الحضارات»، دمشق: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦.

=

ومن ناحية ثالثة: الإصلاح-التغيير العالمي، والديمقراطية العالمية والعدالة الإنسانية، الرسالة الإسلامية[1].

= عيسى برهومة «حوار حضارات أم صراع؟ نحو رؤية متوازنة للتعايش»، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٦-٤٧، خريف ٢٠٠٦، شتاء ٢٠٠٧.

نادية محمود مصطفى، «إشكالية العلاقة بين الحضارات»، قراءة في خطابات عربية وإسلامية، مجلة السياسة الدولية، أبريل ٢٠٠٧.

انظر أيضًا قائمة إصدارات مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات -كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة (٢٠٠٢- ٢٠١٢)- في الكتيب التعريفي لأنشطة المركز.

Ejaz Akram, «Religion as the Source of Reconciliations Among Civilizations», American Journal of Islamic Social Sciences, AJISS, Vol.19, No.2, Spring 2001.

(١) انظر:

نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية: التغيير العالمي من منظور نقدي حضاري إسلامي، مرجع سابق، (الفصل الرابع: تغيير عالمي من أجل عدالة إنسانية: من منظور حضاري إسلامي)، ص ص١٨٣- ٢٦٩.

سيف الدين عبد الفتاح، المقدمة التحريرية (في): «الإصلاح في الأمة بين الداخل والخارج»، حولية أمتي في العالم (٢٠٠٤-٢٠٠٥)، العدد السادس، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٦. ص ص٧-٤٠.

إبراهيم البيومي غانم، «تقرير ختامي: اتجاهات وقضايا المناقشة»، في: نادية محمود مصطفى وإبراهيم البيومي غانم، محرران، حالة تجديد الخطاب الديني في مصر، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٦، ص ص ٧٩٩- ٨٢٨.

نادية محمود مصطفى، إبراهيم البيومي، باكينام الشرقاوي (محررون)، مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي: خبرات مقارنة مع حركة فتح الله كولن، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، مجلة حراء، القاهرة، ٢٠١١.

Farish A. Noor: «What is the Victory of Islam? Towards a Different Understanding of the Ummah and Political Success in the Contemporary World». (in) Omid Safi (ed.), Progressive Muslims Oneworld, Oxford (2003).

Nasser Ahmed Al – Braik: «Islam and World Order: Foundations and Values», Ph.D 1986. U.M.I. Dissertation Information Service.

Mona Abul Fadel, «Islamization as a Force of Global Renewal», American Journal of Islamic Social Sciences. Vol.5, No.2, Spring 1988.

مقدمة خورشيد أحمد (Khurshid Ahmed) لكتاب:

M. Umer Chapra, Muslim Civilization: The Causes of Decline and the Need for Reform (Leicestershire, UK: The Islamic Foundation, 2008), p.ix.

- إسماعيل الفاروقي، (تقديم)، في: عبد الحميد أبو سليمان، النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، ترجمه وراجعه وعلق عليه: ناصر البريك، الرياض (بإذن خاص من الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي: هرندون، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية)، ١٩٩٢. ص ص ٢٥-٥٣.
- أحمد داود أوغلو، العالم الإسلامي في مهب التحولات العالمية، ترجمة إبراهيم البيومي،القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦.
- نادية محمود مصطفى، «ماذا يقدم الإسلام للعالم الحديث»، بحث مقدم إلى مؤتمر «الإسلام، العلمانية، والحداثة»، الذي نظمه مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام مع مؤسسة أبانت للحوار (تركيا)، القاهرة: فبراير ٢٠٠٧.

إن رسم خريطة روافد هذه المنظومة في حد ذاتها يقدم رؤية إجمالية كلية. ولا يمكن في هذا الموضع من الدراسة تقديم محتوى تفصيلي بشأنها، إلا إن دراسات الكتاب تقدم الكثير بهذا الشأن وخاصة من منظور حضاري إسلامي مقارن(١).

وإجمالاً يمكن القول -مرة أخرى- أن منظورًا إسلاميًّا حضاريًّا يقدم وفق هذه المنظومة وبالتراكم مع المنظومتين السابقتين، رؤية عن العمليات الدولية تتجاوز الثنائيات التقليدية في المنظورات الكبرى بين السلام/ الحرب، الصراع/ التعاون، السياسي العسكري/ الإنساني.... فالرؤية الإسلامية حول مفاهيم هذه الروافد المتراكمة تكسر تنميط الأحادية الحضارية والهيمنة الحضارية الغربية التي تفرزها أيديولوجية وسياسات العولمة، في مقابل الدعوة لمفاهيم أكثر رحابة عن العالمية والعدالة والإنسانية. مقارنة بما يطرحه النقديون -على سبيل المثال- عن الديمقراطية العالمية والحوكمة العالمية(٢).

فإن هذه الساحة للمقارنة تستدعي كافة روافد منظومات المفاهيم الثلاثة السابقة وعلى نحو يبرز التمايزات والفروقات بين منظور حضاري إسلامي نقدي وبين الاتجاهات النقدية الغربية الأخرى (منطلق التغيير وغاياته وفلسفته وأهدافه ومجالاته وأولوياته).

المنظومة الرابعة: منظومة القضايا المتحاضنة المتضافرة:

البعد الرابع في دراسة المنظور يتصل بمحتوى الظاهرة الدولية المركبة والمعقدة والعلاقة بين أبعادها المختلفة: السياسية العسكرية، الاقتصادية، الثقافية، الاجتماعية....

ويصب عند هذا البعد التراكم السابق عن طبيعة المنظور كمنظور قيمي حضاري وأثره على الأبعاد الثلاثة السابقة «محرك العلاقات، والفواعل، والعمليات». ومن ثم، وعلى ضوء ما سبق، فإن اقتراب منظور إسلامي من أجندة القضايا محل الاهتمام ولا بد أن يبرز صعود أهمية الأبعاد الدينية-الثقافية-الحضارية (القيمية بطبيعتها) في تفسير وتحليل التفاعلات

---

(١) انظر في هذا الكتاب: دراسات: د.أميرة أبو سمرة، ود.أماني غانم، وأ.رغدة البهي، وأ.فاطمة أبو زيد، وأ.علياء وجدي، وأ.شيماء بهاء.

(٢) انظر هذه المقارنة النقدية في نادية محمود مصطفى: العدالة والديمقراطية: التغيير العالمي من منظور نقدي حضاري إسلامي، مرجع سابق، وخاصة مستوى الجدالات حول الديمقراطية العالمية: أبعاد الجدل ومضمونه، ومستوى فلسفة الديمقراطية العالمية وغاياتها: الديمقراطية العالمية وعلاقة الغرب مع بقية العالم: هل من جديد؟ ص ص٨٦-١٢٦، وانظر كيفية المشاركة في جدل الحوار السائد حول الإسلام والديمقراطية ص ص ١٧١-١٧٩.

الدولية ولكن دون انفصال عن الأبعاد الأخرى السياسية ...إلخ. متجاوزًا في ذلك تأرجح المنظورات الغربية بين أولوية بعد أو آخر...؟.

بل إن نمط التفاعل بين هذه الأبعاد يظل محوريًا لتحديد متى تصعد أولوية أحدها على الآخر ولماذا؟ ومتى يحدث التداول في الأولويات؟ ناهيك بالطبع عن مستويات تأثير هذه الأبعاد ومناطه: النظام العالمي، النظم الإقليمية، السياسات الخارجية، أو كمصادر للصراعات أو للاعتماد المتبادل والتبعية، أو كمصادر للحرب أو التعاون،...

ولقد أفردت عدة مجالات ساحات مهمة لاختبار طبيعة موقف منظور إسلامي من هذا البعد مقارنة بغيره ويمثل التنظير والرؤى الفكرية المقدمة بشأن هذه الساحات تأصيلاً مهمًا، وخاصة على ضوء المصادر الفكرية والتاريخية الإسلامية.

الساحة الأولى: تفسير صعود وسقوط الأمم والحضارات وتفسير مسار التطور النظمي للتاريخ الإسلامي وغيره من التواريخ[1].

الساحة الثانية: كيف تمكن الاستعمار من الأمة والعالم خلال الهجمة الحديثة في ظل تنافس القوى الاستعمارية على استعمار قلب العالم القديم والعالم الجديد[2].

---

(١) انظر نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي: منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، الجزء الأول، القسم الأول: التاريخ الإسلامي وبناء منظور حضاري للعلاقات الدولية، الدراسة الأولى: التاريخ ودراسة النظام الدولي، رؤى نظرية ومنهاجية مقارنة ص ص ٣٧-٦٨، الدراسة الرابعة: التحليل النظمي للتاريخ الإسلامي ودراسة العلاقات الدولية: الأنماط التاريخية وقواعد التفسير ص ص ٣٥٠-٤٢٠.

انظر أيضًا:

- M.Umer Chapra, Muslim Civilization: The Causes of Decline and the Need for Reform, Op. Cit.

(٢) انظر: طارق البشري، (سلسلة المسألة الإسلامية المعاصرة)، وهي تضم الكتب التالية:

- الحوار الإسلامي- العلماني، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ١٩٩٦.
- بين الإسلام والعروبة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨.
- انظر أيضًا مراجعة أدبيات النهوض والإصلاح في الفكر الإسلامي(في) نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، مرجع سابق، ص ص ١٢٣- ١٦٠.

الساحة الثالثة: مشروعات النهوض العربية والإسلامية الحديثة والمعاصرة[١]

الساحة الرابعة: طبيعة العولمة وسياساتها وأدواتها وما أفرزته من خطابات وتفاعلات «صراع أم حوار الأديان والثقافات والحضارات[٢]».

ويكفي توضيحًا لهذا الجانب استدعاء رؤية تأصيلية واحدة كنموذج، وإن كانت هذه الرؤية تحذر من عواقب الانزلاق وراء اعتبار العامل الثقافي هو مناط الصراع بين العالم الإسلامي والغرب في مرحلته الراهنة منذ ٢٠٠١ [٣]، إلا إنه -على صعيد آخر- تبين هذه الرؤية كيف أن التغيير الثقافي الاجتماعي لم ينفصل عن التغيير السياسي من أعلى في ظل الهجمة الاستعمارية الحديثة على الأمة وعلى العالم بل كان يمهد له ويدعمه. كما نبهت هذه الرؤية على صعيد ثالث أن الجمود الفقهي والفكري الإسلامي في عصور الانحدار لم يكن نتاج طبيعة هذا الفكر بقدر ما كان نتاجًا لتدهور السياق الاجتماعي الاقتصادي السياسي للأمة قاطبة[٤]. ولذا، فإن هذا النموذج ينبه إلى ازدواجية المعايير الغربية في هذا الشأن. ففي حين يتحدث الوضعيون دائمًا عن تأثير المادي وتفوقه على غيره من الأبعاد بحيث تصبح الأخيرة -بما فيها الثقافية- نتاجًا له صعودًا أو هبوطًا فإنه في حالة محاكمة الفكر والحركة الإسلامية فإن اتجاهات غربية استشراقية وسياسية لا تنفك تتهم طبيعة الفكر الإسلامي (بل الإسلام ذاته) على نحو يعتبر مثالب وأخطاء المسلمين ناجمة عن طبيعة هيكلية في الإسلام وليس نتاج ظرف اجتماعي وسياق سياسي يؤثر على رؤية وإدراك الجماعات المختلفة.

وعلى ضوء دلالة هذه الساحات الأربعة للقضايا (وغيرها)، يجدر القول إن منظومة القضايا هي منظومة قضايا الشعوب والأمم والأوطان والجماعات والأفراد أيضًا، وليست قضايا الحكام من العسكر والدبلوماسيين ورجال المال فقط، وليست قضايا الدول القومية

---

(١) نادية محمود مصطفى، نحو بناء مشروع استراتيجي لنهوض حضاري وسطي .. دراسة استكشافية في مشروعات نهضة الأمة، في: نادية محمود مصطفى، هبة رءوف عزت (محرران)، مشروع النهوض الحضاري ونماذجه التطبيقية، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، الخرطوم: منتدى النهضة والتواصل الحضاري، ٢٠١١ (الجزء الأول من الكتاب).

(٢) انظر ما سبق ذكره عن الموضوعين.

(٣) انظر: طارق البشري، أمتي في العالم- مقدمات الحكيم البشري، مرجع سابق، وخاصة الأمة في عام «السَّنَة» ص ص٣٢- ٤٧، أين المحنة التي تواجه الأمة؟ ص ص ٤٨- ٦٩.

(٤) طارق البشري، التجدد الحضاري: دراسات في تداخل المفاهيم المعاصرة مع المرجعيات المورثة، تقديم: نادية محمود مصطفى، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥.

فقط أو النظام الدولي التقليدي، ولكنها قضايا مستوى أرحب من التحليل وذات أبعاد قيمية إنسانية متسعة.

وأخيرًا، فإن هذه المنظومات الأربع من المفاهيم (وما يمكن أن يتفرع داخل كل منظومة) هي منظومات متكاملة متراكمة تسهم في تقديم رؤية بنائية حضارية إسلامية، أي رؤية تُسكن ما يتصل بكل جانب من جوانب العلاقات الدولية في موضعه من البناء دون افتئات جانب على آخر: السياسي على الثقافي أو على الاقتصادي(١)، أو الفقهي على غيره، وكذلك القيمي على المادي... وهكذا يتحقق تراكمٌ - من خلال بناء هذه المنظومات من المفاهيم، وكذلك إعادة قراءة النماذج الفكرية الإسلامية- على صعيدين: صعيد علم العلاقات الدولية من منظور حضاري، وعلى صعيد دراسة التراث الإسلامي للعلاقات الدولية الذي غالبًا ما اقتصر على أمور الجهاد ومن الزاوية الفقهية فقط. أي تحقيق تجديد في التعامل مع هذا التراث من أجل الكشف عن رؤية حضارية إسلامية عن العلاقات الدولية سواء في جذورها أو في صورتها الراهنة.

بعبارة أخرى: إن ما يتصل بالعلاقات الدولية من مفاهيم هو فرع من فروع أخرى تنبني جميعها وتنطلق من مفاهيم مظلة تتشكل منها وتدور حولها الرؤية للعالم في الإسلام وتجلياتها المعرفية والفكرية والنظرية. مما يؤكد مرة أخرى كيف أن الداخل والخارج من منظور إسلامي هما امتدادات لبعضهما البعض.

كذلك، فإن بناء هذه المفاهيم يستدعي ولا يُغفل نمط تطور العلاقة بين مجالي الوحدة الإسلامية، والعلاقة مع الآخر. ناهيك بالطبع عن علاقتهما بالمجال الأول «النموذج الداخلي». وهذه العلاقة الثلاثية هي منطلق لبيان مسار تطور الفكر الإسلامي عبر مراحل القوة والفتح والوحدة، ثم التدهور والدفاع والتعددية، ثم الضعف والاستعمار والتجزئة. كما تساعد دراسة نمط هذه العلاقة ثلاثية الأبعاد عبر هذا المسار الممتد زمنيًا على

(١) لم يلقَ البعد الاقتصادي في منظومة «القضايا» من منظور إسلامي حضاري، من الاهتمام ما حظى به البعد الثقافي-الديني في تفاعله مع السياسي والعسكري سواء على مستوى التنظير أو مستوى «قضايا عالمية معاصرة».

- انظر في هذا الكتاب: نادية محمود مصطفى، أحمد شوقي، الاقتصاد السياسي الدولي: بين الاقتراب النظمي والسياسة الخارجية وبين التغيير العالمي.

بحث إشكالية العلاقة بين الداخلي والخارجي، وإشكالية العلاقة بين الأمني الخارجي/ الإصلاحي الداخلي، وإشكالية الوطن/ الأمة وهكذا...

خلاصة القول: إن بناء مفاهيم مثل: الجهاد، القوة، الأمة، الدولة، بما يتناسب ومتطلبات التناول في حقل العلاقات الدولية من منظور حضاري إسلامي، لا بد أن يختلف عن تناولها كمفاهيم ترتبط بقضايا ومجالات الدراسات الإسلامية بصفة عامة أو دراسات الفكر السياسي الإسلامي بصفة خاصة؛ حيث إن الغاية من تناول هذه المفاهيم كأبعاد نظرية في دراسة العلاقات الدولية متعددة. وعلى رأس هذه الغايات شرح الأبعاد القيمية في مفاهيم المنظور الحضاري الإسلامي، مقارنة بالأبعاد المادية الغالبة على المفاهيم المناظرة من منظورات غربية. كما إن الهدف أيضًا هو دراسة الفارق بين ماهية وطبيعة الأبعاد القيمية التي اتجهت للاهتمام بها والدعوة إلى رد الاعتبار لها من جديد اتجاهات حديثة غربية في نظرية العلاقات الدولية.

بل يمكن القول إن مضامين ومحتوى أبعاد منظور إسلامي حضاري تشارك هذه الاتجاهات النقدية، ولو من منطلقات مختلفة في الاستجابة لأزمة العلم، فإن تراكم الجديد في العلم يمثل تعددية وتنوعًا تسهم في علاج هذه الأزمة الناجمة عن الأحادية المعرفية والتأرجح بين الثنائيات المتضادة. فإن منظورًا حضاريًا إسلاميًا، يقوم على ثابت، أي على ميزان يحكم ويضبط ويدير التنوع من حوله. كما يستدعي هذا المنظور أنسنة السياسة والتغيير لصالح الإنسانية على الصعيد العالمي والإسلامي، حيث يؤسس للعلاقة بين القيم والواقع والقيم والحركة والممارسة.

ثالثًا: خريطة وأجندة رؤية إسلامية عن قضايا العلاقات الدولية المعاصرة: تشغيل المنظور بين الدوافع والانتقادات:

إن التأصيل والتفعيل والتشغيل دوائر ثلاثة متحاضنة ومتقاطعة في بناء وتطبيق منظور علمي في مجال معرفي محدد. والمقصود بالتشغيل -كما سبق البيان- هو تقديم توجيهات وأطروحات عملية تقوِّم الواقع وتوجه السلوك والأداء نحو الصلاحية والكفاءة والفاعلية (وفق ركائز المنظور وقواعده) وعملية التشغيل والتفعيل والتأصيل لا تتم على التوالي ولكنها عمليات تتم على التوازي وتتقاطع وتتفاعل؛ لأن المنظور بناء مفتوح وتفاعلي وليس مغلقًا أو جامدًا.

لا تستقيم جدوى المنظور إلا ببيان خريطة تطبيقاته في دراسة «الواقع القائم» أي ببيان خريطة تشغيله بل تصبح هذه الخريطة أيضًا مناسبة لاستدعاء المقابلة بين الدوافع لبناء منظور إسلامي وبين ما واجهه ويواجهه من انتقادات. وكما كانت أهم انتقادات الوضعية للنقدية الغربية عدم وجود أجندة واضحة وعدم الانعكاس على الحركة (الدول أساسًا)، فإن من أهم الانتقادات لمنظور إسلامي هو مدى صلاحيته أو مصداقيته في دراسة الأوضاع العالمية بصفة عامة وحل مشكلات «العالم الإسلامي» بصفة خاصة. ناهيك بالطبع عن الانتقادات المعرفية والمنهاجية، كما سنوضح لاحقًا.

ولذا، فإن بيان مساحات تشغيل المنظور، سواء على المستوى الفردي الخاص بالباحثة، أو المستوى الجماعي لمدرسة منظور حضاري إسلامي في العلوم السياسية، يظل أمرًا هامًا وضروريًا في هذا الموضع من الدراسة. وخاصة ونحن نفتقد في دوائرنا العلمية تقاليد المراجعة النقدية التراكمية المستمرة لحالة العلم والجديد فيه وخاصة من دائرتنا الحضارية. حيث نفتقد الأدوات والأساليب اللازمة لهذا التفاعل والتلاقح العلمي والأهم هو افتقاد المناخ العام الذي يثري انتاج العلم (الروابط العلمية، المدارس العلمية، الدوريات). وهذا البيان يقتضي الإجابة على: لماذا التشغيل؟ وما هي مجالاته؟ وما هي أهم الانتقادات؟

التشغيل ودوافع وأهداف بناء منظور إسلامي:

تتداخل دوافع التشغيل مع دوافع وأهداف بناء منظور إسلامي حضاري للعلاقات الدولية.

فمن أهم دوافع البناء[1] (إلى جانب الدوافع المعرفية والنظرية) ما يتصل بخدمة الحركة والممارسة أيضًا.

فإذا كان تطور المنظورات الكبرى للعلم وتعاقب صعودها والجدالات بينها قد اقترن بالتطورات الكبرى في تاريخ العلاقات الدولية وعلى نحو أبرز تجليات العلاقة بين السلطة والمعرفة منذ تأسيس العلم (كما سبق ورأينا في الجزء الأول من الدراسة). وإذا كان وضع

(١) () انظر التفاصيل نادية محمود مصطفى، الدوافع، الأهداف، والمنطلقات (في) المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق ص ص ٥٤-٦٤.

- نادية محمود مصطفى: إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، ص ص ٨٣٣-٨٤٠.

الجنوب بصفة عامة والعالم الإسلامي بصفة خاصة ظل لا يحتل وضعًا متميزًا وواضحًا في هذه المنظورات وما انبثق عنها من أطر نظرية أو نظريات دفعت البعض لانتقاد هذا الوضع(١) على ضوء تشخيصه وتفسيره باعتبارات نابعة من هيمنة مصالح القوى الكبرى أساسًا على الدراسات الدولية. وإذا كانت تيارات مراجعة العلم ابتداءً من السبعينيات والثمانينيات، قادت على سبيل المثال إلى الحديث عن مدى عدم ملائمة نظريات التنمية ونظريات السياسة الخارجية وغيرها من النظريات (الغربية) لدراسة أوضاع العالم الثالث(٢)، فلقد اقترنت هذه المراجعة بتغيرات في أوضاع العالم الثالث ووضعه في النظام الدولي من ناحية، وكذلك بالتغيرات التي أبرزت إسهام المدرسة الماركسية في علم العلاقات الدولية خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين من ناحية أخرى؛ فإن بروز تيارات هذه المراجعة كان يعكس الارتباط بين المراجعة النظرية وبين الضرورات العملية، على نحو ينتقد المركزية الغربية الفكرية والنظرية والسياسية، على حدٍّ سواء، ولو نقدًا ذاتيًا من الداخل (كما سبق ورأينا في المحور الثاني من الدراسة). كذلك وبقدر ما قدمت اتجاهات نقدية -وخاصة منذ نهاية الحرب الباردة مبررات وأسانيد لضرورة مشاركة منظورات «غير غربية في التنظير الدولي، بقدر ما توجد دوافع وأهداف «ذاتية حضارية» تستوجب القيام ببناء منظور إسلامي.

فبالنظر إلى أحوال الأمة الإسلامية بصفة أخص ووضعها في النظام الدولي خلال العقود الثلاثة الأخيرة، نستطيع أن نتلمس الكثير من مواطن الدوافع نحو بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية بصفة عامة، وللتنظير حول أوضاع الأمة بصفة خاصة؛

---

(1) Caroline Thomas, Peter Wilkin, Still Waiting after all These Years: The Third world on the Periphery of International Relations, Political Studies Association, VoL. 6, 2004, pp. 241- 258.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- بهجت قرني وعلي الدين هلال (محرران)، السياسات الخارجية للدول العربية (الإطار النظري)، جابر سعيد عوض (مترجم)، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ط٢، ٢٠٠٢. خاصة (المقدمة).
- نصر عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية: مقاربة إبستمولوجية، فيرجينيا: جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ١٩٩٨.
- باكينام الشرقاوي، اتجاهات حديثة في دراسة النظم المقارنة بالتركيز على الجنوب، (في): نادية محمود مصطفى (محرر)، علم السياسة: مراجعات نظرية ومنهاجية، مرجع سابق، ص ص ١٩٣ - ٢٤٨.

وذلك ليس انطلاقًا من غايات معرفية ونظرية فقط، بل ارتباطًا بواقع هذه الأمة وإمكانيات معالجة مشكلاتها ومشكلات الإنسانية جمعاء.

ولقد تعددت الاجتهادات الفكرية والنظرية حول هذه الرابطة بين الحاجة لتنظير إسلامي جديد، وواقع الأمة واحتياجاتها من جانب علماء مسلمين عن إمكانية (بل ضرورة) مشاركة رؤى إسلامية في «إصلاح العالم» وأقتصر هنا على ذكر النماذج الثلاثة الآتية: حامد ربيع، ومنى أبو الفضل، وأحمد داود أوغلو[١].

وتعالج هذه الرؤى إشكاليتين مترابطتين محل الاهتمام، ألا وهما حاجة العالم إلى نموذج إسلامي يساهم في التجديد الفكري والمجتمعي العالمي من ناحية، وأن التجديد الفكري والمعرفي على مستوى الأمة وانطلاقاً من مرجعيتها وأسسها الحضارية هو شرط ضروري لتجديد قواها ويصب أيضاً في استقرار العالم وسلامه من ناحية أخرى. وتوضح هاتان الإشكاليتان أنه بقدر ما يستطيع الإسلام من وجهة نظر هذه النماذج أن يقدم إلى العالم بقدر ما يجب من باب أولى أن يجري حل مشكلات أمته انطلاقاً من أسسه الحضارية الثابتة، وعلى ضوء نموذجه في التعارف والتواصل، انطلاقاً من سنّة التعدد والتنوع، واستناداً إلى كونه نموذجاً مفتوحاً وليس مغلقاً. بعبارة أخرى وانطلاقاً من طبيعة الإسلام «الوسطية» وأنه دعوة للعالمين، وانطلاقاً من ناحية أخرى من الخبرات التاريخية للأمة الإسلامية سواء في وقت القوة أو في وقت الضعف، يمكن القول إنه لا انفصال بين ما يقدمه الإسلام للمسلمين وبين ما يقدمه للعالم، وذلك وفقاً لمقولات النماذج الفكرية التالية، وبعضها قبل أكثر من عقدين؛ فهي استشرافية وقالت ما يقوله الآن بعضها الآخر:

النموذج الأول يمثله كتاب د.حامد ربيع الإسلام والقوى الدولية: نحو ثورة القرن الحادي والعشرين، والصادر عام ١٩٨١ [٢]، وتساءل د.حامد: «هل حقيقة الإطار الدولي الذي تعيشه الإنسانية المعاصرة يسمح للإسلام بأن يدفع بمهمته، لأن النهج الحقيقي

(١) راجع في إطار قراءة مقارنة بين النماذج المذكورة مع نماذج أخرى تم تقديمها في: نادية محمود مصطفى، «ماذا يقدم الإسلام للعالم الحديث،» ورقة قدمت إلى: مؤتمر الإسلام والعلمانية والحداثة الذي نظمه مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في الأهرام مع مؤسسة أبانت التركية للحوار، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في الأهرام، ٢٠٠٧.

(٢) حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية: نحو ثورة القرن الحادي والعشرين، مرجع سابق.

لوضع الإسلام كقوة دولية يفترض المعرفة الكاملة لخصائص التطور الدولي؟ وإذا كان هذا السؤال يحمل في طياته قسمات الإجابة -لدى د.حامد- إلا إنه كان لا بد من أن يطرحه على هذا النحو انعكاساً لتقديره لأهمية البعد الدولي في المرحلة الراهنة من حياة الشعوب الإسلامية ومع ذلك فإن دوافع طرح هذا السؤال، لم تكن تكمن في «الخارج» وما يفرضه من قيود وضغوط فقط، ولكن كانت تكمن أيضاً في «الداخل» بما يحمله- في نظر د.حامد -من فرص وإمكانيات. فهو يقول إن ثورة إيران ليست مفاجئة وليست إلا البداية في حركات الرفض الإسلامية وأن الثورات قادمة ومتلاحقة في العالم الإسلامي. كما قال إن للإسلام قدرة مقاومة في مواجهة الاستعمار الجديد وآلياته المؤثرة على الثقة بالذات الحضارية...».

والنموذج الثاني تقدمه د.منى أبو الفضل في دراستها عن الإسلام كقوة ثقافية للتجديد العالمي[1] وهو يبرز الرابطة بين حاجة الأمة إلى تجديد فكرها وبين قدرة الإسلام على المساهمة في التجديد الفكري العالمي. وهي تقول: «إنه بسبب التغير العالمي ذاته، وبسبب الصحوة الإسلامية بصفة خاصة؛ فإن أحد سبل استعادة حيوية ميراث الأمة الإسلامية الفكري والثقافي هو الصحوة الإسلامية. لأن أحد أهم مكونات الصحوة هو إحياء الوعي بالهوية الثقافية الإسلامية للأمة؛ فقد أضحت الإسلامية تمثل استجابة حيوية لأمتنا؛ لأن الفوضى الثقافية الدؤوبة التي يتسم بها عالمنا تعمل كقوة قهرية على الحضارات المعاصرة. هذا وتكمن مصداقية وحيوية هذه الاستجابة المطلوبة في رسالة الإسلام ذاتها عبر التاريخ ودوره في المجتمعات والحضارة قوة أو ضعفاً. فلقد كان الإسلام دائماً محركاً لتجديد الثقافة والحضارة عبر التاريخ في أرجاء مختلفة من العالم (العرب قبل وبعد الإسلام، البربر، الترك، المغول، الفرس، الهنود، ممالك شرق وغرب أفريقيا، مدن المتوسط المسيحية) ومن ثم يمثل عبور الفجوة الراهنة بين الثقافات ضرورة من أجل تجديد ثقافي للأمة كسبيل لتجديد هويتها وحل مشكلاتها. وهذا التجديد الثقافي هو جزء من التجديد الثقافي العالمي الذي تحتاجه كل الثقافات في العالم، فإن الحاجة لهذا التجديد تشترك فيه الثقافات السائدة والتابعة على حد سواء». ومن ثَم ترى د.منى أن المنظور الإسلامي هو مثال ذو مهمة (Vocational Ideal) وليس مجرد حرفة أكاديمية فنية.

---

(1) Mona Abul Fadel, "Islamization as a Force of Global Renewal", Op. Cit.

النموذج الثالث يقدمه د.أحمد أوغلو في كتابه الصادر بالإنكليزية (١٩٩٤)(١)، الذي ترجمه إلى العربية د.إبراهيم البيومي غانم (٢٠٠٦) تحت عنوان العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية(٢). ويمثل فكر أحمد أوغلو الحضاري منظومة متكاملة، محورها أن الحضارة الإسلامية عليها واجب تقديم الحلول لمشاكل العالم الراهن وأن هذا العالم لن يجد حلاً لمشاكله من داخله فقط.

يعتمد د.أحمد داود في انتقاده للنظام الدولي الراهن على مداخل أساسية تبين أن الأزمة الحضارية التي يعيشها النظام الدولي الآن ليست هي الأولى من نوعها ولن تكون الأخيرة، وقد تمّ التغلب على الأزمات الحضارية السابقة بنشر أسس ومعايير أخلاقية جديدة جرت استعارتها من حضارات أخرى؛ إلا إن تفرّد هذه الأزمة يتمثّل في عدم السماح للحضارات الأصلية الآن بأن تتعايش وتشارك، بل أصبحت ترزح تحت الهيمنة الحداثية للحضارة الغربية التي تهدف إلى تهميش الثقافات العريقة وإقرار نسق موحد من الأفكار وأساليب الحياة في كل أرجاء البسيطة، مما يشكل تهديداً حقيقياً يضر بتعددية تراكم الثقافات التاريخية في حياة الجنس البشري.

يطرح د.أحمد داود أفكاراً جديدة للخروج من أزمة النظام الدولي الراهن معتمداً في تأصيلها على رؤية إسلامية تتحدد في أربعة مداخل: الأول مدخل إدراك الفرد المسلم لذاته والوعي بها في مقابل الاغتراب الذي يعانيه الإنسان الغربي، ثم المدخل الثاني الذي يتمثل في المصادر المعرفية للعلم، حيث إن النظام المعرفي الإسلامي ينطلق من افتراض أساس مؤداه أن جميع مصادر المعرفة مهما تعددت، إلا إنها تظل متوافقة فيما بينها ومتسقة مع المبدأ الأسمى؛ وهو مبدأ التوحيد. أما المدخل الثالث، فيتناول دور منظومة القيم في توجيه الحياة الاجتماعية وضبط آلياتها، والمدخل الرابع هو مدخل الأصالة والتعددية الثقافية، مشيرًا إلى أن تصور المسلمين للمجتمع والتاريخ يمدهم بالدوافع النفسية والاجتماعية للمحافظة على السمات الأصيلة لحضارتهم على الرغم من قسوة الوسائل القمعية التي أنتجتها النسخة الحداثية من الحضارة الغربية.

---

(1) Ahmet Davutoglu, Civilizational Transformation and the Muslim World, Kuala Lumpour: Mahir Publications, 1994.

(٢) انظر النسخة المترجمة من الكتاب: أحمد داود أوغلو، العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية، تعريب وتحرير ومراجعة إبراهيم البيومي غانم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦.

ومن هذه المداخل ينتهي د.أوغلو إلى مشروع إصلاح للنظام العالمي ينطلق من ضرورة حل الأزمة الإسلامية بأبعادها الفكرية والاقتصادية والسياسية والأمنية أولاً. ولعل إرهاصات الخروج من هذه الأزمة المركبة تتبدّى عبر أزمة العالم من جهة ووضوح المأزق العميق الذي تواجهه النزعة الفكرية التغريبية في الأمة من جهة ثانية، وبروز تحول حضاري جديد يشق طريقه في العالم الإسلامي، وأهم ما يميزه هو أنه يستلهم أفكاره من المرجعية الإسلامية، ويقوده جيلٌ جديد من المسلمين الواعين والفاعلين.

إن هذه الرؤى الفكرية، لا تنطلق من مثاليات متخطية واقع عالم المسلمين المعاصر بكل مشكلاته، ولكنها ترى أن السبيل لعلاج مشكلات عالم المسلمين لا يكون من الداخل فقط ولكن بالمشاركة في حل مشكلات العالم من حولنا التي تنعكس علينا. ولعل من أهم هذه المشكلات هيكل النظام العالمي وطبيعته غير التعددية (أو غير الديمقراطية). بعبارة أخرى، هذه الرؤى وغيرها لا تنظر إلى مشروع الإصلاح والنهوض الإسلامي إلا في إطاره الكلي العالمي، فهو لا يمكن أن يتحقق في بيئة دولية معادية تحرس التخلّف والاستبداد في الداخل وبالتحالف مع نظم داخلية مستبدة ليست إلا امتدادًا للخارج منقطعة الصلة عن شعوبها.

ومن ناحية أخرى: كانت الضرورات العملية أيضًا من بين ركائز موافقة بعض المتخصصين -من خارج دائرة المنظور الإسلامي- على أهمية تقديم منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية، ولكن اختلفت هذه الضرورات عن نظائرها لدى النماذج الثلاثة وغيرها من داخل هذه الدائرة؛ فلقد اقترنت على سبيل المثال لدى البعض(١) باحتياجات دراسة وفهم آثار الظاهرة الإسلامية (الذي أسماها: الأصولية الدينية) على النظام الدولي بعد نهاية الحرب الباردة؛ حيث تبرز الأبعاد الثقافية للسياسات الدولية في ظل العولمة، والتجزئة، وعدم الاستقرار.

كما رأى البعض(٢): أن مشكلات وقضايا خمس سكان العالم من المسلمين، والتي تحتل الاهتمام العالمي الراهن تتطلب دراستها من منظور يعكس خصوصيتها وطبيعتها، ويبين في نفس الوقت إلى أي حدٍّ يلعب الإسلام دورًا فيها على مستويات مختلفة؛ مثل: الأسباب، والدوافع، والحلول الممكنة.

---

(1) Bassam Tibi, The Challenge of Fundamentalism, Political Islam and the New World Order, University of California Press, 1998.

(٢) بهجت قرني في ندوة مناقشة العدد الأول من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مايو ١٩٩٩ (غير منشورة).

وبالطبع وبقدر ما كانت أوضاع ما بعد نهاية الحرب الباردة تستدعي عالم الإسلام والمسلمين إلى قلب تفاعلاتها؛ فلقد ازداد الأمر صعودًا بعد الحادي عشر من سبتمبر (٢٠٠١)؛ حيث تعددت مداخل الاهتمام بدراسة وضع العالم الإسلامي في النظام الدولي، وفي السياسات الخارجية للقوى الكبرى انطلاقًا من المنظورات السائدة، مما تولد معه الدعوة -من داخل الغرب ومن داخل العالم الإسلامي- للحاجة إلى منظور مقارن ورؤية بديلة لتلك السائدة بمنطق سياسات القوى الصراعية المادية(١).

ومن هنا كان اهتمام البعض وخاصة د.بهجت قرني بمتابعة جهود مدرسة المنظور الحضاري الإسلامي المصرية باعتبارها مدرسة تتشارك مع الجديد «النقدي» في العلم، من حيث اهتمامها بالقيم والفكر والتاريخ وأجندة قضايا جديدة(٢).

ولهذا تنامت خلال العقد الأول من الألفية الثالثة الإسهامات الغربية أيضًا، ليس في دراسة أوضاع العالم الإسلامي فقط، ولكن في الاهتمام بالرؤية الإسلامية عن العلاقات الدولية، وعلى نحو جديد لا يتطابق والاهتمام الاستشراقي التقليدي(٣).

---

(١) انظر على سبيل المثال:

- نادية محمود مصطفى، أولى حروب القرن الحادي والعشرين ووضع الأمة الإسلامية: صعود التحديات الحضارية الثقافية وشروط استمرار حوار الحضارات، (في): أعمال مؤتمر: كيف تواصل حوار الحضارات، دمشق: مركز العلاقات العربية- الإيرانية، يناير ٢٠٠٢. ونشرت في: مجلة السياسة الدولية، ٢٠٠٣.
- Akbar Ahmed, Ibn Khaldun's Understanding of Civilizations and the Dilemmas of Islam and the West Today, Middle East Journal, Vo. 56, No. 1, 2002.
- Shireen T. Hunter, The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?, Westport: Praeger, 1998.
- Gorges Fawaz, America and Political Islam: Clash of Cultures or Clash of Interests, Cambridge Univevsity Press, 1999.

(٢) بهجت قرني، تعقيب على بحث عبد الخبير عطا عن البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية، (في): نادية محمود مصطفى، أميرة أبو سمرة (تحرير)، مداخل التحليل الثقافي للظواهر الاجتماعية: العلوم السياسية نموذجًا، مرجع سابق، ص ص ٢٣٩-٢٤٤.

(٣) انظر على سبيل المثال:

Richard Falk, False Universalism and the Geopolitics of Exclusion: The Case of Islam, Op. Cit.

Ralph Pettman, Reasons, Culture Religion, the Metaphysics of World Politics, Op. Cit.

Jonathon Moses, The Ummah of Democracy, Op. Cit.

Giorgio Shani, Op. Cit.

مجالات التشغيل وأهدافها:

نصل إلى مجالات التشغيل -باعتبارها المتصلة بواقع الأمة الإسلامية في النظام العالمي، وخاصة العلاقة مع الغرب- وفق رؤية مقارنة حضارية[١]، فإن حالة الجدالات بين الخطابات حول العلاقات بين الإسلام والغرب، تحتاج لتحديد وضعها على خريطة تطور الفكر الإسلامي الدولي من حيث الاستمرارية والتغير، بل من حيث العوامل المؤثرة والمشكلة لهذه الحالة. فهل كان الغرب حاضرًا دائمًا بهذا الثقل في فكر المسلمين عبر تاريخهم؟ كما إن ما يحيط بالأمة من تحديات خطيرة الآن إنما تنعكس في شكل فوضى المفاهيم وأزمة للفكر الإسلامي. فالاحتلال أضحى حربًا عادلة وحرب تحرير والدفاع عن النفس والمقاومة أضحت عدوانًا وإرهابًا، وعلمنة الإسلام أضحت تجديدًا للخطاب الديني، والتربية المدنية أضحت اللا عنف والتسامح والسلام (لهم هم وليس للعالم العربي والإسلامي)، والحكومة الرشيدة أضحت البرجماتية...

وفي نفس الوقت الذي يتزايد فيه الهجوم على «الإسلام» وليس على مجرد فكر أو ممارسات المسلمين، يزداد جَلْد المسلمين لذواتهم مصحوبًا بغياب رؤية واضحة، بل تتعدد الرؤى وتتصادم عن كيفية الخروج من الأزمة، وإذا كانت أزمة الأمة أزمة فكرية بالأساس، وإذا كانت هذه الأزمة الفكرية تعكس أيضًا أزمة الأمة، فمما لا شك فيه أن قراءة فكر الأمة الدولي في تطوره يساعد على متابعة وتكييف مراحل صعود وهبوط الأمة وأسباب القوة والضعف مقارنة بالأمم الأخرى، كما يساعد على فهم كيف تطورت مسائل وتفاصيل هذه القضية الكبرى عبر تاريخ المسلمين، ومن أهم هذه المسائل العلاقة بين الديني والثقافي والسياسي؟ وبين الإصلاح، ووحدة الأمة، واستقلالها الخارجي.

إذن في مواجهة فوضى المفاهيم وحرب الأفكار والقلوب التي أعلنها الغرب على الإنسان المسلم في عصر العولمة، وبعد أن خاضها مع النخب في مرحلة الاستعمار وما بعده، وفي مواجهة جلد الذات، نحتاج لتجديد فكري، وحرب مضادة فكرية، كغاية في حد ذاتها، على اعتبار أن أزمتنا أزمة فكرية وليست مادية فقط. ولكن الأهم نحتاجهما أيضًا كسبيل نحو بناء حركة إصلاح وتدافع رشيدة. ومن ثم، فإن افتقاد أساليب الحركة

(١) نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي، (في) أميمة عبود (محرر)، مرجع سابق، ص ص ١٠٥-١٠٩.

الناجحة والحاجة للانتقال من مجرد طرح الأفكار والرؤى، إلى تحديد إستراتيجية الحركة ووضع برامج وخطط التنمية، جميعها من الأمور التي تدفع للتساؤل: هل كان غيابها أيضًا وراء فشل برامج الإصلاح المتنوعة عبر ما يزيد عن القرون الثلاثة الأخيرة من عمر الأمة؟

مفاد القول: إن قضايا العلاقات الدولية (الخارجية) للأمة الإسلامية والعالم ليست قضايا الحرب والسلام فقط، ولكنها أكثر اتساعًا لتضم -بحكم الرؤية القرآنية- قضايا أخرى تتصل بالمجال الحضاري الإنساني بصفة عامة، ولهذا، فإن وجود رؤية عن تغير أحوال الناس وكيفية إدارتها تستدعي فقه الواقع في ضوء الرؤية الكلية الإسلامية ليس من أجل أحكام فقهية جديدة فقط تتصل بجزئيات محددة مطلوب الحكم أو الفتوى فيها، ولكن من أجل تقديم رؤية كلية فكرية عن «الأحوال» من مداخلها: الداخلية، والبينية، والخارجية.

بعبارة أخيرة: فإن حالة أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، وخاصة من حيث استقطابها بين ثنائية ما يسمى اتجاهات تقليدية (ترفض أن تأخذ تأثيرات الغرب في حسبانها، بل وترفضه) من ناحية، وبين اتجاهات حديثة (تتكيف مع أو ترضخ لضغوط الواقع ومن ثم تفرز مجرد خطابات اعتذارية أو تبريرية أو دفاعية)، من ناحية أخرى، هذه الحالة الاستقطابية الحادة تتطلب استجابة بنائية تتجاوز الاتجاهين السابقين؛ بحيث لا تحكم الواقع أو تقتحمه ولكن تعتبره لفهمه ثم لتغييره انطلاقًا من قواعد وأسس ومبادئ الرؤية الإسلامية الكلية وأحكامها العامة، وليس من منطلق قواعد قوانين الغرب المستحكم حتى ولو باسم الحاجة لاجتهاد جديد ومعاصر يستجيب لتحديات ضغوط الواقع. إن هذه الاستجابة البنائية -المشار إليها- لا تقوم في فراغ أو من خصائص اللحظة الراهنة، ولكنها لا بد أن تعي وتتدبر تطور المسار الحضاري للفكر الإسلامي بأوسع معانيه المجسِد لرؤية العالم الإسلامية، والعاكس لخصائص الثقافة والحضارة الإسلامية والمعبر عن مدارس التفسير الإسلامي للتاريخ، وهذا الفكر الحضاري ليس الفكر الفقهي فقط كما إن الاهتمام بهذا الفكر الحضاري هو ترجمة لتوسيع نطاق الشريعة إلى ما هو أكثر من الأحكام الفقهية. تلك الأحكام -والتراث الضخم، الذي يرتبط بها، هي من الأهمية بمكان بحيث لا يجب

الخوض فيها دون تبصر ورؤية تقود إلى شطط الإسقاط لكونها تاريخية أو تقود إلى فوضى التأويلات أو تقود على العكس إلى الجمود خوفًا من التجاوز.

وفي نهاية المطاف، فإن هذه المتابعة لتطور مسار الفكر الحضاري الإسلامي يساعد على صياغة خطاب إنساني إسلامي معاصر يمثل تجسيرًا للفجوة بين خطاب الصراع والانقسام الذي يعبر عنه خطاب الفسطاطيين، الذي هو ترجمة معاصرة بدون روح لخطاب تقسيم الدارين، وبين خطاب الاستسلام والإذعان الذي يعبر عنه خطاب ثقافة السلام والتسامح والذي يرتدي زي الاعتذار والدفاع. بعبارة أخرى، فإن فهم تطور مسار الفكر الحضاري الدولي بقدر ما يسهم في فهم أسباب الاستقطاب الثنائي وحدته، بقدر ما يساعد أيضًا على فهم السبيل للتغلب عليه وكسر اجتراره السلبي، وإنتاج خطاب إنساني إسلامي معاصر. وهذا الخطاب الجديد يقدمه التيار الرئيسي السائد في الجماعات الوطنية وعلى صعيد أرجاء الأمة، ويجب تفعيله وتشغيله باعتباره أسلوبًا بنائيًّا نحو التغيير الداخلي ونحو مواجهة العدوان والاعتداء الخارجي، وباعتباره أيضًا استجابةً فعالةً في مواجهة تحديات الواقع الراهن، سواء المتصلة بكل من الظروف الهيكلية أو البيئية الثقافية على حد سواء. فلا يمكن الفصل بين هذين النمطين من التحدي عند تصميم الاستجابة البنائية. فعلى سبيل المثال: ما يسمى الأبعاد الخارجية «للتطرف الإسلامي» أو ما يسمى الامتدادات الخارجية للحركات الإسلامية الجهادية أو ما يسمى «الإرهاب العالمي»، لا يمكن تفسيره -وليس تبريره- بأسباب ثقافية فقط (مردها القراءة الخاصة لموقف الإسلام من غير المسلمين) أو بأسباب هيكلية فقط (مردها أوضاع الاستبداد والظلم الداخلي والخارجي ضد المسلمين دينًا وقيمًا ونظمًا وتاريخًا وقضايا)؛ فإن الجانبين متصلان ويغذي كل منهما الآخر. إن النماذج الفكرية والتاريخية المتنوعة -عبر مسار الفكر الحضاري للدول- لا بد أن تقدم لنا الدلالات على هذه الرابطة وتأثيرها على نمط الخطابات -الفقهية والفكرية والسياسية- خلال المراحل الزمنية المختلفة.

خلاصة القول: وعلى ضوء كل ما سبق من دوافع عملية للتشغيل: فإن التأصيل للعلاقات الدولية في الإسلام والعلاقة مع الآخر يجب أن يمثل استجابةً (وفق قواعد الاجتهاد والتجديد) لما يحيط بالمسلمين من تحديات وتهديدات خارجية. وعلى النحو الذي

يحقق مقاصد الشريعة. كما لا يجب أن تظل هذه الرؤية حبيسة الفكر؛ فالفكر وإن كان يمثل في حد ذاته تفعيلًا للمنظور ومصادره، إلا إن الأمر يقتضي ما هو أكثر من ذلك: أي التشغيل.

إن الحديث عن مصادر تأسيس ومصادر بناء منظور إسلامي، وعن خصائص هذا المنظور، ليست غايةً في حد ذاتها بقدر ما هي وسيلة للنظر من خلاله في الأوضاع والقضايا العالمية لتقديم رؤية (أو رؤى) إسلامية عن أسباب هذه الأوضاع وعن كيفية إدارتها وكيفية تغيرها. ولمثل هذا أو ذاك آثاره على عالم المسلمين؛ ذلك لأن السياسات العامة في العالم الإسلامي التي تتصل بقضايا داخلية أضحت ذات أبعاد دولية شديدة الوضوح، بقدر ما تتصل أيضًا بقضايا عالمية معاصرة شديدة الاتصال بدورها بأوضاع العالم الإسلامي الداخلية. ومن ثم، فإن هذا التشغيل إنما ينقل اهتماماتنا من المجال المعرفي والنظري والفكري إلى المجال العملي على أكثر من مستوى. بعبارة أخرى، تصبح السياسات العامة هي حلقة الوصل بين: التأصيل الفقهي والتأصيل الحضاري والمشروعات الفكرية، وبين تنزيلها على الواقع بصورة عملية وتطبيقية. ومن ثم، فإن رسم خريطة القضايا العالمية وذات الصلة بالدول الإسلامية بصفة خاصة يصبح خطوة إستراتيجية تالية بعد التأصيل. وتنقسم هذه القضايا بين المحاور التالية[1]:

قضايا الإصلاح والتغيير وبناء الأمن الإنساني، وقضايا التنمية وبناء القوة والأمن الاقتصادي، وقضايا بناء القوة والأمن العسكري، وقضايا الدائرة الإسلامية في السياسة الخارجية (سواء للدول الإسلامية أو الدول الكبرى)، وقضايا العلاقات البينية الإسلامية وعبر الحضاري، الصراعات الإقليمية وعبر الإقليمية في العالم الإسلامي، وقضايا المسلمين في الغرب، وقضايا الحوار والتعارف الحضاري البيني، وقضايا إصلاح النظام العالمي (ليكون بدوره أكثر ديموقراطية وعدالة). ومن الملاحظ أن هذه القضايا تنقسم بين المجالات الثلاثة الكبرى (الداخلي، البيني، الخارجي)، كما إنها تجمع بين: عالم الأحداث، وعالم الأفكار، وعالم المؤسسات، وعالم الرموز.

---

(١) تتناول دراسات هذا الكتاب، ومن مداخل متعددة كثيرًا من هذه القضايا وتجري دراستها إما وفقًا لأطر نظرية محددة، أو يتم استدعائها كنماذج لشرح وتوضيح الدراسة النظرية بالأساس.

ومما لا شك فيه، أن كلَ بندٍ من بنود هذه الخريطة يتضمن شبكة من المسائل. فعلى سبيل المثال من مسائل الإصلاح والتغيير ما يلي: تجديد الخطاب الديني والتعليم الديني، حقوق المرأة، حقوق الإنسان، التربية المدنية، العولمة والتعليم، تفعيل المجتمع المدني، المواطنة. العلاقة بين الديني والدعوي وبين السياسي والحزبي، دوائر الانتماء، الإصلاح والتجديد، حالة الثقافة الإسلامية، وجميعها موضوعات من أجل الديموقراطية والحوكمة. وجميعها، وإن بدت داخلية، فهي في صميم التفاعلات الدولية والعالمية المعاصرة، كما أنها، وإن بدت ثقافية اجتماعية، فهي في صميم توازنات وسياسات القوى الداخلية والإقليمية والعالمية[1].

بعبارة أخرى؛ إذا كانت مناقشة العولمة من رؤية إسلامية لشرح إشكاليات العلاقة بين الداخل والخارج، والعلاقة بين الثقافي والسياسي، والعلاقة بين الأفراد والجماعات والدول والنظام العالمي في محاولة لبيان ملامح رؤية أو خطاب عن مجتمع إنساني عالمي، فإن القضايا الأربع الكبرى التي تثور هي:

قضايا وخطابات الحرب والسلام في مواجهة مختلف أنماط استخدام القوة العسكرية في العالم الإسلامي (الداخلية، والإقليمية، وعبر الإقليمية)، وذلك من خلال رؤية نقدية لما تتسم به هذه الخطابات من استقطاب ثنائي حاد، وذلك سعيًا للنظر في ضرورة تقديم خطاب القوة العادلة والحق الذي تحميه القوة حتى لا نقع في دوامة الدفاعات والاعتذارات، وحتى لا تستوي أعمال القوة المشروعة مع غيرها.

قضايا العلاقة بين الحضارات في مواجهة الخطابات الاستقطابية التي ترى العلاقة الراهنة إما صراعًا أو حوارًا في حين أن الواقع يفرض على المسلمين تقديم خطاب إنساني تعارفي يحدد متى وكيف تتحول العلاقة إلى صراع أو تعاون وكيف أن الحوار ليس إلا أداة من أدوات التعارف المبني على التعدد والتنوع كسنن.

---

(١) انظر ثبتًا بدراسات تشغيل المنظور الحضاري لهذه القضايا من مداخل مقارن (في) نادية محمود مصطفى، مقدمة تحريرية: العلاقات الدولية في الإسلام، عدد خاص عن المسلم المعاصر ١٣٧ - ١٣٨، مرجع سابق.
انظر أيضًا في هذا: نادية محمود مصطفى (محرر)، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق، الجزء الثاني، القسم الرابع: ببلوجرافيا في المنظور الحضاري الإسلامي وقضاياه.. خبرة مركز الحضارة للدراسات السياسية، ص ص ٥٢١-٦٣٢.

- قضية الحركات السياسية الإسلامية وعملية الإصلاح في الأمة بين الداخل والخارج، فإن تنوع روافد هذه الحركات وأدواتها وأهدافها يطرح المواجهة بينها وبين النظم وبين الحركات العلمانية ذات التوجهات المختلفة، سواء كانت في الحكم أو المعارضة، ويمثل الخارج عامل ضغطٍ كبيرٍ على هذه المواجهة وعلى نحو أفرز مقولة: «إن هذه الحركات -وخاصة ذات الامتدادات الخارجية- تمثل تهديدًا للاستقرار والأمن والسلام العالمي». وهذا الأمر أثار جدالًا فكريًا وسياسيًا حول مصادر التهديد الأخرى للسلام العالمي والتي تبرز من جانب القوى المهيمنة على العالم. وبذا أضحت قضية الإصلاح في الدول الإسلامية بين دفتي الصراع الداخلي ضد الاستبداد والصراع ضد الهيمنة الخارجية المتحالفة مع الاستبداد الداخلي.

- وأخيرًا: قضية إصلاح النظام العالمي وكيفية مشاركة المسلمين فيه، سواء من الدول الإسلامية أو من المسلمين في الغرب، وهي مشاركة تفترض أن يدير المسلمون في كل مكان إشكاليتين أساسيتين متصلتين بالإدراك المتبادل بينهم وبين غير المسلمين ألا وهما: أن المسلمين جزءٌ من العالم وفي قلبه لا يمكنهم الانعزال عنه، بل وعليهم دور كبير تجاه الإنسانية وليس تجاه المسلمين فقط، وإن كان هذا الدور يقتضي في البداية إصلاح أحوال المسلمين[1].

ولقد أضافت السنوات الأولى من العقد الثاني في الألفية الثالثة، وعلى ضوء اندلاع الثورات العربية والثورات المضادة والانقلابات المضادة عليها، سواء في سياقها النظمي الإقليمي أو العالمي، الكثير من الدلالات المعمقة والمستكملة[2] للتحليل السابق لضرورة دعم الاهتمام بالرؤية الإسلامية عن العلاقات الدولية، بل وعن نظم الحكم والمجالات الأخرى السياسية، وتعميق الدراسة المنظمة العلمية لها تحقيقًا ودعمًا للعديد من الدوافع والأهداف العملية وليس النظرية فقط. بعيدًا عن الأدلجة والتسييس الضالين المحكومين

(١) نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مرجع سابق، ص ص ١٧٢-١٧٥.

(٢) انظر التفاصيل في:

نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية، مرجع سابق، خاصة الخاتمة: الثورات العربية والثورات المضادة في النظام الدولي: اختبارات جديدة للديمقراطية والعدالة العالمية، ص ص ٢٧١-٢٩٨.

بالهوى والجهالة، سواء من جانب المهتمين بمنظور إسلامي أو الناقدين والناقضين له على صعيد العلم والحركة على حد سواء[١].

منظور حضاري إسلامي: بين التساؤل والنقض والنقد

لم يجرِ حتى الآن -بقدر اطلاعي في مصادر العلم المنشورة- جدالٌ أو حوارٌ نظري أو منهاجي مباشر بين منظورات غربية سائدة أو ناقدة وبين رؤى أو مدارس أو منظورات وليدة «غير غربية»، على غرار الجدالات الكبرى الثلاثة، أو جدال المنظورات، أو الجدال الرابع الكبير. وبقدر ما حاولت الدراسة عبر أجزائها، ثم في المحور الأخير، التصدي لهذه المهمة الصعبة، بقدر ما يمكن القول إن الجدالات «المعرفية» بين الأنساق المعرفية المتقابلة (على صعيد فلسفة العلم وعلم اجتماع المعرفة) لم تمتد إلى التطبيقات على إنتاج علم العلاقات الدولية في دوائر حضارية مقارنة (غربية وغير غربية)، أي لم تمتد إلى جدال منظورات العلم.

وإذا كانت الدراسات الدولية والسياسية بصفة عامة، سواء في الدوائر الأكاديمية الغربية أو غير الغربية، قد تناولت العلاقة بين الإسلام والكثير من القضايا العالمية المطروحة[٢]، ومن ثم تعددت الرؤى المتقابلة والمتضادة على هذا الصعيد حول أثر الإسلام والمسلمين على النظام الدولي لما بعد الحرب الباردة والعولمة، إلا إن الأمر المقصود هنا يتعدى انتقادات السياسات والمواقف (ولو ذات الأبعاد المعرفية والدينية) إلى ما هو أكثر كلية أي «المشاركة في إنتاج العلم من خلال منظور مقارن».

---

(١) ومن هنا أهمية المشروعات العلمية التقويمية الشاملة مثل مشروع «الأبعاد الإسلامية في الرسائل العلمية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، فإن خريطة موضوعات الرسائل في مجال الفكر والنظرية أو نظم الحكم أو العلاقات الدولية، وحصيلة تحليلها (كما سبق البيان) تبين أن التأصيل من ناحية، والخبرات التاريخية والمعاصرة المقارنة من ناحية ثانية، وتطور الاتجاهات الفكرية من ناحية ثالثة، معطيات لا غنى عنها لكشف كل من الزيف الحقيقي في الخلط السلبي المتعمد عن العلاقة بين الإسلام والسياسة داخليًا وخارجيًا. انظر في هذا: حورية مجاهد (مشرف ومحرر)، مرجع سابق.

(٢) انظر نموذجًا على هذا في:

نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية، مرجع سابق، الفصل الثالث: هل يتناول الجدل حول الإسلام والديمقراطية أبعادًا عالمية؟ ص ص ١٢٧-١٨١.

فلقد اكتفت دراسات غربية نقدية بطرح خصائص «رؤى غير غربية»، كما سبقت الإشارة، ومنها «رؤية الإسلام» دون مقارنات أو دون حوار معرفي وسياسي معها. وتتعدد أسباب هذه الحالة، وخاصة عدم الاحتكاك والالتحام المباشر في ملتقيات علمية عالمية أو إقليمية، أو عدم الإنتاج العلمي بلغة إنجليزية. رغم أن الدعوة إلى مشاركة منظورات غير غربية في العلم قد بادرت بها اتجاهات نقدية غربية (علمانية) وليس عربية (علمانية) سواء واقعية تقليدية أو نقدية ما بعد حداثية. بل إن تلك الأخيرة لم تكن «صديقة» للتعددية والتنوع أكثر من كونها «عدوًا» للتعددية المعرفية، إما تعصبًا معرفيًا أو سياسيًا، ضد العلاقة بين الإسلام والعلم أو الإسلام والسياسة.

بدون ادعاء القيام بمسح شامل على هذا الصعيد، وإنْ كانت بعض دراسات هذا الكتاب قد أسهمت في جانب منه، فإن الدراسة في هذا الموضع الأخير منها، تكتفي بعرض ملامح كبرى لحالة الالتقاء بين «أطروحات منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية» وبين أصحاب منظورات أخرى في قسم العلوم السياسية في جامعة القاهرة حاضنة هذا الكتاب[1]. وهو الالتقاء والالتحام، ولا أقول الجدال أو الحوار، الذي تعددت منابره

---

(١) من المجالات الأخرى للالتحام خارج القسم ومع دوائر علمية أجنبية، انظر على سبيل المثال:

تعليق نادية محمود مصطفى على: عبد الله النعيم، «الدين والمجتمع المدني العالمي (دراسة أعدت للنشر في النسخة العربية من تقرير المجتمع المدني العالمي ٢٠٠٢، كنقد وتعليق على النسخة الإنجليزية من التقرير ودراساته:

Abdullah An-Na'im, "Religion and global Civil Society: Inherent Incompatibility or Synergy and Interdependence?" in: G. Marlies, M. Kaldor and H. Anheier, (eds.), Global Civil Society Report, Oxford: Oxford University, 2002, pp.55-74.

:دراسة نادية المذكورة متاحة على موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية، الرابط التالي

http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=669:2013-03-03-21-01-09&catid=266:2013-04-22-11-13-47&Itemid=544

Nadia Mostafa, «The Missing ..., Op. Cit., pp. 173189-.

Nadia Mostafa, Beyond Western Paradigms of International Relations: towards an Islamic Perspective on Global Democracy, A paper presented to the International Workshop, «Building Global Democracy», held in Cairo 68- December 2009, available on: http://www.buildingglobaldemocracy.org/content/beyond-western-paradigms-international-relations-towards-islamic-perspective-global-democrac

راجع تعليق نادية محمود مصطفى في المؤتمر الدولي الذي نظمه مركز الدراسات الأمريكية في الجامعة الأمريكية في القاهرة في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٧ تحت عنوان: Are Islam and Democracy Compatible?، متاح على الرابط التالي:

http://www.aucegypt.edu/ResearchatAUC/rc/casar/conferences/Documents/Conf%20Agenda%20Oct%2028.pdf

=

ومساحاته طوال عقدين (١٩٩٦-٢٠١٦) من أنشطة القسم العلمية وذلك منذ تدشين أعمال مشروع العلاقات الدولية في الإسلام في ندوة علمية دولية في الكلية[١]. ولقد سبقت هذا الالتحام وأحاطت به الانتقادات لفكرة أو مفهوم «إسلامية المعرفة» التي حملها المعهد العالمي للفكر الإسلامي منذ عام ١٩٨١. وإن كان مشروع العلاقات الدولية في الإسلام قد انطلق من هذا المفهوم إلا إن مدرسة المنظور الحضاري المصرية في العلوم السياسية ساهمت في نقدها وتطويرها عبر ثلاثة عقود[٢] وصولاً إلى مفهوم «منظور حضاري إسلامي» الذي أصلت له د.منى أبو الفضل (كما سبقت الإشارة).

= الملتقى التشاوري حول «الديمقراطية في الوطن العربي،» الذي نظمته الأمانة العامة للجامعة العربية بالتعاون مع منظمة IDEA السويدية، نيسان/ أبريل ٢٠٠٩ والذي سبق تولي السويد رئاسة الاتحاد الأوربي في حزيران/ يونيو ٢٠٠٩. انظر موقع المؤسسة السويدية:

http://www.idea.int

Louay M. Safi, "The Intellectual Challenge Facing Contemporary Islamic Scholarship," American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS), vol. 19, no. 2 (Spring 2002); "Overcoming the Cultural Divide," American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS), vol. 19, no. 1 (Winter 2002), and "Muslim Renaissance: Challenges in the Twenty – First Century," American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS), vol. 20, no. 1, Winter 2003.

Heba Raouf Ezzat, "Glocalized Democracy and the Challenge of Comprehensive Security," December 29, 2005, available on: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1162385920367&pagename=Zone-English-Euro_Muslims%2FEMELayout

Heba Raouf Ezzat and Mary Kaldor, "Not Even a Tree: Deligitimising Violence and the Prospects for Pre-emptive Civility", in: G. Marlies, M. Kaldor and H. Anheier (eds.), Global Civil Society Year book, London: sage, 20062007-, pp. 1838-.

(١) انظر أعمال الندوة في: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية بين خبرة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق.

(٢) انظر مسحًا لهذه الانتقادات وتحليلاً لها وتقييما لمشروع إسلامية المعرفة في كلٍ من الدراسات التالية (من أعمال المشروع البحثي: تقويم إسلامية المعرفة بعد ربع قرن):

سامر رشواني، قراءة في دراسات نقدية لخطاب إسلامية المعرفة: مدخل إبستمولوجي، في: نادية محمود مصطفى (محرر)، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق، الجزء الأول، القسم الأول: تقويم إسلامية المعرفة بعد ربع قرن، ص ص ١٤٧-١٨٢.

أماني صالح، قراءة في مفهوم إسلامية المعرفة داخل التيار الأساسي للمعهد، المرجع السابق،٩٥-١٤٦.

نادية محمود مصطفى، منهاجية إسلامية المعرفة من المنظور والتأصيل العام إلى خبرة التطبيقات، المرجع السابق، ص ص ١٨٥-٤١٦.

انظر أيضًا:

Mona Abaza Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt Shifting -.worlds London: Routledge Curzon 2002

وتبلورت ملامح حالة الالتقاء والالتحام على أكثر من مستوى، وتراوحت ما بين تساؤلات الاستيضاح والاستفهام والاستغراب، وبين الرفض والنقض، وبين القبول بشروط وتحفظات، وبين البحث عن المصداقية والتفعيل في التحليل.

التساؤل استيضاحًا أو استفهامًا أو استغرابًا:

كان طلبة الدراسات العليا (في معظمهم) مصدرًا أساسيًا لهذه التساؤلات. ولقد تم -عبر عدة سنوات (١٩٩٧-٢٠٠٢)- رصد وتسجيل الإجابات على السؤال: ما هو منظور إسلامي للعلم؟ وما هو موضعه من تدريس نظرية العلاقات الدولية من مدخل المنظورات؟[1] ثم وعبر أربع سنوات تالية (٢٠٠٢-٢٠٠٦)، كان يطلب من الطلبة تصنيف الإجابات والتفكير في أسباب صدورها عنهم وعن زملائهم السابقين.

وتلخصت المقولات في الآتي:

١- إن المنظور هو مدخل علمي لا يفترض فيه الانحياز المسبق لوجهة نظر إسلامية أو غير إسلامية.

٢- إن الإنتاج الغربي في حقل العلاقات الدولية يفي في معظمه بالغرض الذي صيغ لأجله، فضلاً عن أنه يمارس عملية نقد ذاتي مستمرة بهدف تحقيق أكبر قدر من التماسك الداخلي، الأمر الذي يجعل من الممكن التعويل عليه بقدر أكبر من الثقة دونما حاجة إلى استلهام منظور جديد.

٣- إذا كان الغربيون لا يعرفون التخندق حول أطر نظرية ضيقة، وإنما على العكس يمارسون عملية مرنة من استعارة ومبادلة المفاهيم بين مدارسهم الفكرية المختلفة، فلِمَ نقوم نحن بخلاف ذلك حينما نفرض على أنفسنا استخدام منظور واحد منعزل عما سواه؟!

٤- إذا كان معظم إنتاج الفكر الغربي يبدأ من الواقع وينتهي إليه -على عكس النموذج الإسلامي؛ ألا تعد هذه خصيصة تحسب للفكر الغربي على أساس ما توفره من مرونة، فضلاً عن أن المنظور إنما يكون الهدف من ورائه بالأساس فهم الواقع، وعليه لا ينبغي أن يكون ارتباطه به (بدايةً وانتهاءً) أحد أوجه انتقاده، خاصة وأن الواقع في البيئة الغربية

---

(١) ساعد في رصد وتوثيق وصياغة هذه العبارات في حينها شريف عبد الرحمن المدرس المساعد (حينئذٍ) بقسم تطبيقات الحاسب الآلي في العلوم الاجتماعية.

هو من القوة بحيث أمكن أن يُؤسس عليه علم متكامل وهو الأمر الذي يفتقده الواقع الإسلامي المعاصر؟

٥- إذا كان من المنتظر ألا يقدم المنظور الإسلامي أكثر من مجموعة أماني لا تخدم فهم الواقع في شيء فهل يعد هذا هو الوقت المناسب للتمسك بعبارات أيديولوجية لا تزيد عن كونها مجرد شعارات غير ذات قدرة تحليلية؟

٦- إذا كان المنظور الإسلامي مرتبطًا بقضية الإحساس بالذات ومحاولة بلورة هوية حضارية متكاملة الأبعاد، فلِمَ لا تترجم مسألة الهوية عبر صياغة منظور عربي لدراسة العلاقات الدولية؟

٧- التنظير الغربي كان وليد الواقع في محاولة لتفسيره؛ ومن ثم تغير التنظير مع تغير الواقع، ومن ثم فإن قوة التنظير الغربي تنبع من كونه تنظيرًا مفسرًا. أما المنظور الإسلامي الذي يأتي الحديث عنه الآن في وقت الأزمة الحضارية للأمة، فهل يعد التنظير المنبثق عنه وسيلة للخروج منها؟ وهل الصورة المثالية التي يقدمها المنظور -والتي من الصعب تحقيقها- هل تقدم سبل الوصول إليها أم تقتصر على تقرير ما يجب أن يكون عليه الواقع؟ ومن ثم فإن التحدي أمام المنظور الإسلامي هو قدرته على تفسير الواقع وعلى التفعيل لتغييره.

٨- المنظور الإسلامي (بالمعنى الذي يُطرح به) هو شيء موجود منذ أربعة عشر قرنًا، فما هي ملابسات وأسباب الحديث عنه الآن وبشكل يوحي بأنه شيء مستحدث؟

٩- لماذا الحديث فجأة الآن -بعد أربع سنوات من الدراسة- عن منظور إسلامي للعلم؟ لماذا لم يسبق ذلك تمهيد في مراحل أخرى من العملية التعليمية؟

١٠- ولماذا تتم دراسة منظور إسلامي في إطار مقارن مع منظورات العلم وانطلاقًا من العلم الغربي ودائرته؟ وهل يهتم الغرب بدراسة منظور إسلامي للعلاقات الدولية كتقليد أكاديمي؟

١١ - ما الجديد الذي سيقدمه هذا المنظور بالمقارنة بما قدمته كتب العلوم الإسلامية المعنية بهذا المجال من الأنشطة أو بهذه الظاهرة الدولية؟

١٢- كيف يتحقق الربط بين السياسة الواقعية التي لا تلتزم بالقيم والأخلاق وبين منظور يقوم على أصول دينية تحوي مضمونًا قيميًا أساسيًا؟

١٣- هل الاهتمام بالدوافع والمبررات والتركيز عليها مقصود وإرادي؛ لإضفاء شرعية على المنظور الجديد من داخل دائرة العلم الغربي، أم إن شرعية هذا المنظور تتحقق من مصادر أخرى؟

١٤- ما معنى منظور بصفة عامة، وإطار مرجعي ونسق معرفي؟ وهل الفقه فقط هو المنطلق نحو منظور إسلامي؟ وما هي المنهاجية الإسلامية؟

١٥- ما هي شروط بروز منظور إسلامي وتطوره؟ وكيف يتم قبوله والاعتراف به إقليميًا وعالميًا؟ وهل وهن الأمة المادي وضعفها يحول دون البداية في تطوير هذا المنظور ودون التطوير ودون القبول به في دائرة العلم؟ وهل جهود تطوير المنظور هي رد فعل لوهن الأمة وتعبير عن الحاجة لتأكيد الذات ولو على المستوى الفكري؟

١٦- الحديث عن منظور إسلامي يفسح الطريق للحديث عن منظورات دينية أخرى؛ فهل هناك منظور يهودي أو مسيحي؟ وهل منظور حضاري إسلامي هو آخِر المنظورات الدينية؟

١٧- كيف يمكن الرجوع إلى الأصول الإسلامية لدراسة العلاقات الدولية، ألا يمثل ذلك صعوبة ذلك نظرًا لعدم التخصص في العلوم الشرعية، ونظرًا لأن كتب الفقه والتفاسير والسنة يكتنفها الغموض؟

١٨- عند الحديث عن منظور إسلامي يبرز شعور بالانفصال عن الواقع؛ لأنه يقدم مثالية بعيدة عن هذا الواقع، ومن ثم يفقد مصداقية تطبيقه العملي نظرًا لعدم وجود الروابط بين مجالات الحياة الراهنة وبين ما يحدده الدين؟

١٩- كيف نتحدث عن منظور حضاري لأمة إسلامية في علاقاتها الدولية وليس هناك أمة كما يتضح من الحروب بين المسلمين منذ الفتنة الكبرى؟ كذلك هل هناك دول إسلامية حتى نتحدث عن منظور إسلامي لعلاقاتها الدولية؟

٢٠- أليس الاهتمام بتقديم منظور حضاري إسلامي يعني قطع العلاقة مع الآخر من ناحية والتعارض مع المواطنة وتحويل المسيحيين إلى كفار؟

٢١- ما العلاقة بين منظور إسلامي للعلاقات الدولية ومنظورات أخرى: انقطاع، أم انعزال أم استعلاء أم نقد ومقارنة متبادلة، حتى يحدث تلاقح فكري وتواصل معرفي؟ وهل مثل هذه العلاقة الأخيرة ممكنة بين منظور -ذي جذور دينية- وبين منظورات علمانية؟

٢٢- هل هناك مناهج إسلامية محددة وأدوات لدراسة الظاهرة الدولية تختلف عن المناهج الغربية أم إن الأمر يقتصر في المنظور الإسلامي على إطار مرجعي وقواعد لرؤية العالم وليس تحليله ودراسة ظواهره؟ وهل نظل ننقد مناهج البحث الغربية ولا نحدد منهجًا إسلاميًا؟

٢٣- إن علم العلاقات الدولية الغربي يحلل ويفسر كل أنواع العلاقات بين كل أنواع الفواعل؛ فهل سيقتصر المنظور الإسلامي على العلاقات بين المسلمين وغيرهم أم فيما بين المسلمين فقط؟

٢٤- هل المنظور الإسلامي -أو منظور ما- يتم تعلمه أو ممارسته، هل له وصفة جاهزة من يعرفها يكون قد أضحى ذا منظور إسلامي؟ هل هو ذو صبغة ثقافية أم هو عملية تعليمية منظمة الأسس والقواعد؟

وفضلاً عن هذه التساؤلات الناقدة أو المتعجبة في معظمها، فإن نماذج معدودة من الطلبة قدمت مداخلات تؤيد فكرة منظور إسلامي وتبرره على أساس من حماسة لا تستند إلى مبررات منظمة وعلمية، أو على أساس من وعي بأسانيد ومبررات هذا التأييد الذي ينطلق من تبني إطار مرجعي إسلامي، أو على أساس من مجرد التمييز بين الإسلام كدين وعقيدة وبين الإسلام كسياق حضاري وثقافي، أو من حيث هو رؤية للعالم؛ يمكن معه الحديث عن منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية.

تقدم هذه المقولات مؤشرات مهمة على إشكالية التحيزات المعرفية والسياسية، وعلى النحو الذي يمكن معه بيان مناط التحيزات المتقابلة في هذه المقولات. فهي تنبع من التوترات لدى الطلبة والمتصلة بالثنائيات: الواقع/ التنظير، الذات/ الآخر، المادي/ القيمي، الديني/ العلمي، الموضوعية/ التحيز، التقليدي/ التجديدي، القوة/ العلم، القوة/ حل المشكلات، الغربي/ العالمي... .

كما إن هذه المقولات تندرج، من ناحية أخرى، في ثلاثة محاور وهي الاحتياج للمنظور (الميلاد) الشكل (المضمون والمنهج)، الفاعلية والتفاعل (المنظور في الواقع المعاصر).

المواقف الأكثر تنظيماً ومنهجية:

انطلقت من متخصصين ينتمون لأطر مرجعية متنوعة وفي محافل متنوعة. وكانت تتراوح بين النقض والرفض للفكرة و للمشروع في مجمله وبين التحفظ وبين التساؤل عن المصداقية والفاعلية وقدر التحديات التي يواجهها بناء المنظور.

المجموعة الأولى: مبررات وأسانيد الرفض والنقض (التي تزامنت مع تدشين أعمال المشروع) وتتلخص في الآتي[(١)]:

من ناحية رفض إحلال المركزية الإسلامية محل المركزية الأوروبية، فالمنظور الإسلامي يبدو كأنه صورة مقابلة وموازية للمنظور الغربي؛ ومن ثم فهو إعادة تأكيد لصورة الثنائية التقليدية بين الغرب والإسلام؛ ولكن ينظر إليها هذه المرة من موقع المسلم أو الإسلامي الذي سبق ورفض هذه الثنائية في أدبيات المركزية الغربية.

ومن ناحية أخرى: رفض الاعتراف بأن نقد المركزية الأوروبية قد جاء من خارجها؛ ومن ثم التأكيد على أن النقد المنهجي - الإبستمولوجي لأسس المعرفة قد جاء من الغربيين أنفسهم، كما إن مادية الغرب في نسقيه الليبرالي والماركسي قد تعرضت للنقد الذاتي من الداخل؛ وذلك على عكس الحالة الإسلامية الذهنية والفكرية السائدة التي لم تعرف هذا القدر من النقد الذاتي.

ومن ناحية ثالثة: رفض ما يسمى مصادرة الموقف الديني (العقيدي) للمسعى العلمي وللرأي، وذلك حين يسبغ هذا الموقف صفة المقدس الصحيح الشامل على «منظور إسلامي» بحيث تُقفَل أبواب المسعى العلمي القائم على الشك والنقد؛ ومن ثم عدم تحميل المنظور دلالات عقدية وذلك حتى يتسنى تفكيك الالتباس بين الديني والسياسي، وبين الوضعي والمقدس.

ومن ناحية رابعة: نقد التمييز بين استخدام المناهج وأدوات التحليل الغربية -مثل التحليل النظمي- وبين مضمون التفسير والتحليل من منظور إسلامي. فإن هذا التمييز

---

(١) على سبيل المثال رؤية وجيه كوثراني: والتي قدمها في مؤتمر مناقشة أعمال مشروع العلاقات الدولية خلال تعقيبه على الجزء السابع من المشروع، والتي نشرها بعد ذلك في: وجيه كوثراني، الذاكرة والتاريخ في القرن العشرين الطويل، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠، الفصل الثامن تحت عنوان: في البحث عن خبرة التاريخ الإسلامي لدراسة العلاقات الدولية، نقد للمنهج الإسلامي أو المنظور الإسلامي.

يتم من خلال موقف ذهني تماثلي وإسقاطي؛ حيث يستعين الباحث الإسلامي بترسانة النقد الغربي ذاتها وتطور المعارف والمناهج من خارج التجربة التاريخية الإسلامية وحقلها لينسبها إلى منظور إسلامي، بل ليجعل هذا المنظور هو الجذر والأساس.

ويتضح من هذه المقولات كيف أنها تنطلق من تحيزات معرفية حول مفهوم العلم مفادها أن «الديني» إنما هو ضد «العلمي»، وحول عالمية المناهج والأدوات، ورفض أن يكون «الإسلام» بصفة عامة قادرًا على توليد علم ومعرفة، ذلك لأنه يقتصر على رؤية الإسلام كمجرد دين وعقيدة.

المجموعة الثانية: المواقف المساندة والمتحفظة. وتتلخص أسانيدها في أطروحات د.علي الدين هلال في النقاط التالية[1]:

النقطة الأولى: هي اختلاف مجال الدراسات الإسلامية من علم اجتماعي إلى آخر في جامعاتنا المصرية في بعض المجالات المعرفية، ذلك أن هناك وجودًا واضحًا وإسهامًا متميزًا في فرع القانون مثلاً وفرع التاريخ وفرع الفلسفة، في هذه المجالات توجد مدارس علمية وأجيال من الباحثين -على الأقل من ربع قرن أو يزيد- تعاملت مع الشأن الإسلامي ومع إسهامات المفكرين المسلمين، وأبرزوا مساهمة المفكرين المسلمين في هذه المجالات كجزء من التاريخ الإنساني والتاريخ البشري في فروع مختلفة، أما في علم الاجتماع، فلم يحدث هذا التواصل المعرفي، وإنما تم التركيز خصوصًا على مساهمة ابن خلدون ودوره في طرح بعض النظريات.

وفي فروع أخرى أقل حظًا، مثل علم السياسة وعلم الاقتصاد، لا نجد مثل هذا الذي نجده، سواء في المجموعة الأولى من العلوم أو حتى في مجال علم الاجتماع، وإنما نرى جهودًا فردية تختلف في مستواها أو مدى تواصلها. النتيجة هي أن هناك مهمة، وهناك مسئولية، وهناك نقصًا ينبغي أن نتعامل معه كجماعة أكاديمية مهتمة ببحث الظواهر الاقتصادية والسياسية في مصر وفي وطننا العربي.

(١) انظر هذه الأطروحات في: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ص ١٧ - ١٩، واستمرت نفس هذه الرؤية المتحفظة قائمة حتى الآن على ثلاثة ركائز (عدم الاستعلاء، عدم الانغلاق، عدم التسييس).
كما اتضح من تعليق محوري للدكتورعلي الدين هلال في أحد جلسات السمينار العلمي الشهري لقسم العلوم السياسية (مايو ٢٠١٥) والذي عرضت فيه أميرة أبو سمرة إنجازها العلمي في رسالة الدكتوراه، وكان التعقيب للدكتور بهجت قرني (غير منشور).

النقطة الثانية: إن العلوم الاجتماعية، علم السياسة وعلم الاقتصاد تحديدًا، هي علوم تأثرت بالمناخ السياسي الاجتماعي الثقافي الحضاري المعنوي في بلادها، بعبارة أخرى أن العلوم الاجتماعية هي علوم محددة ثقافيًا وحضاريًا واجتماعيًا وعندما نتأمل في كيفية وفي مناخ ظهور بعض الأفكار الكبرى، سوف نكتشف وسوف يتبين لنا أنها مرتبطة بسياقات تاريخية وثقافية وحضارية معينة، بعبارة أخرى لا ينبغي أن يكون لدينا أى شعور بالحرج أو بأننا لا نفعل شيئًا غريبًا عندما نبحث في الأصول الإسلامية وفي نتائج قرائح وعقول المفكرين المسلمين؛ لنكتشف ونتبين ماذا أسهم به هؤلاء في مجالات السياسة والاقتصاد.

النقطة الثالثة: إنه كي يكتسب هذا النوع من العمل العلمي سمة الأكاديمية والموضوعية ينبغي أن يتحلى بعدد من السمات: أولى هذه السمات، ألا يرتبط بتطورات سياسية معينة، بل ينبغي أن يكون همًا مستمرًا بغض النظر عن أحداث سياسية طارئة، قد تكون مجندة أو تكون غير مجندة لهذا النوع من النشاط. والسمة الثانية، أن يتسم بالتواصل، لأن ما لا تعرفه عن هذا الإسهام هو أكبر بكثير مما نعرفه، هناك إذن مهمة كبيرة في تغطية وتوثيق المخطوطات المختلفة بهذا الشأن وبحثها وتحليلها والدراسة التفصيلية بشأنها، شأنه في ذلك كشأن أي عمل أكاديمي، إذ بدأ الباحث وفي نيته التبرير أو الدفاع، فإنه سوف يكون قد خلع عن نفسه -بمحض إرادته بداءة- صفة الباحث وتحول إلى شيء آخر، وإذا بدأ الباحث بتصور (معين) أننا كمسلمين نملك أفضل وأسمى فكرة، وتصبح القضية هي إثبات سمو الفكر الذي طرحته عقول مفكرينا على سائر البشرية فنحن -أيضًا- نبدأ بداية لا أعتقد أنها سوف تدخلنا في صميم العقل الأكاديمي أو البحثي أو حتى التأصيل العلمي الموضوعي لتاريخنا ولفكرنا. وأما السمة الأخيرة، فهي تصور أو زعم أن كل ما طرحه مفكر مسلم هو بالضرورة متميز ومختلف عما طرحه المفكرون الآخرون، من أبناء الهند أو الصين أو أوربا أو أمريكا، نحن بشر والمسلمون بشر والقوانين البشرية التي سنَّها الله -سبحانه وتعالى- تنطبق على العقل المسلم بقدر ما تنطبق على العقول الأخرى، هناك تمايز، هناك خصوصية هنا أو هناك بمثل ما للآخرين من خصوصيات، وإنما خصوصيات تصب جميعًا في رافد البشرية وفي التطور البشري والتاريخي عمومًا، وفي يقيني - كباحث مصري مسلم- أن عظمة ما يمكن أن يُسفر عن هذا الاهتمام، ليس في إثبات خروج المسلمين عن سياق التاريخ، بل إن ما طرحه المفكرون المسلمون من نظريات ومن أفكار ومن نتائج تصب في المجرى الحضاري، في تاريخ البشرية، بحيث يمكن القول بأن لهم إسهامًا مثل ما للصينيين من إسهام، وما للهنود من إسهام، وما لأوروبا الغربية أو الولايات المتحدة من

إسهام. عظمة الفكر الإسلامي -إذن- لا تكون في أن نعزله عن مصادر التاريخ، وإنما في أن يكون رافدًا ثريًا وخصبًا ومضيفًا لتيار البشرية، وأن ما طرحه العقل المسلم من أفكار تصلح للمجتمعات الإسلامية بقدر ما تصلح لمجتمعات أخرى، لأن فيها جانبًا عالميًا وجانبًا إنسانيًا يخاطب الإنسان في كل زمان ومكان.

المجموعة الثالثة: من المواقف تبلورت على صعيد المؤتمرات والسمينارات العلمية للقسم، وعبر عقدين من خبرة بناء تفعيل المنظور بعد تدشين بنيته التحتية (١٩٩٧). وهي في مجموعها مساندة، ولكن متحدية تطرح إشكاليات مصداقية وتنافسية هذا المنظور على أكثر من مستوى: أولاً: هل هناك نظرية إسلامية للعلاقات الدولية؟ وما هي المناهج والأدوات؟ وكيف يبرر صعود أهمية القيم والثقافة من جديد تقديم منظور إسلامي؟ وأين هو إسهام هذا المنظور[١]؟ ثانيًا: هناك جهود مبذولة في تطوير منظور إسلامي، ولكنها غير ظاهرة وغير كافية وهي في حاجة لجهود مؤسسات كاملة وليس مجموعة بحثية واحدة[٢]. ثالثًا: إن تطوير منظور إسلامي للعلاقات الدولية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية من أهم ملامح التحديث النظري في الكلية، وإن ظل في جانب منه قيميًا بالدرجة الأولى لا يتصدى لمشكلات العالم وخاصة مشكلات العالم الإسلامي الحالية[٣]. ورابعًا: طرحت العديد من الآراء أسئلة مهمة حول الجوانب المعرفية والنظرية والإشكاليات الناجمة عن العلاقة بين العلوم الإسلامية والعلوم السياسية بصفة عامة والعلاقات الدولية بصفة خاصة وتداعياتها بالنسبة لتدريس مقررات العلوم السياسية من منظورات مقارنة[٤]،

---

(١) انظر على سبيل المثال تعليقات د.كمال المنوفي، ود.مصطفى كامل السيد، في: نادية محمود مصطفى (محرر)، علم السياسة مراجعات نظرية ومنهاجية، مرجع سابق، ص ص ٤٤٠-٤٤٦.

كذلك تعليقات د.كمال المنوفي على بحث د.عبد الخبير عطا، في: نادية محمود مصطفى (أشراف وتنسيق)، أميرة أبو سمرة (تحرير)، مرجع سابق، ص ص ٢٥٠-٢٥١.

(٢) انظر على سبيل المثال، مصطفى علوي: الحرب على العراق وأزمة التنظير في العلاقات الدولية»، مرجع سابق، ص ص ٣١٦- ٣٢٩.

(٣) محمد السيد سليم، إسهامات كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في تأصيل علم العلاقات الدولية، مرجع سابق.

(٤) انظر مناقشة كل من الأساتذة د.أحمد الرشيدي، ود.محمد حسين، ود.عبد الغفار رشاد، ود.إبراهيم شلبي، ود.مصطفى منجود، ود.حورية مجاهد، ود.مصطفى كامل السيد، ود.محمد شوقي، ود.حسن نافعة لبحث د.عبد الخبير عطا وتعقيب د.نادية محمود مصطفى عليه، في: مصطفى منجود (محرر)، نماذج عالمية في تدريس العلوم السياسية، أعمال المؤتمر العلمي لقسم العلوم السياسية مايو ٢٠٠١، قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٢، ص ص ٢٠٨-٢٣٩.

وخامسًا وأخيرًا: فإن القليلين من أساتذة العلاقات الدولية، وخاصة د.بهجت قرني، الذين اقتربوا من «منظور إسلامي حضاري للعلاقات الدولية» على ضوء الجديد من الاتجاهات النقدية في علم العلاقات الدولية.

تتلخص رؤية د.بهجت قرني في مجملها عن المنظور الحضاري الإسلامي -في خبرة المدرسة المصرية للعلوم السياسية- في مقولة أساسية وهي: أن هذه الخبرة تشتبك وتتفاعل مع الجديد في العلم وعلى ضوء المراجعات المستمرة التي استدعت وجددت الاهتمام بالبعد القيمي والديني والثقافي في إطار نقد الوضعية. وتتفرع هذه الرؤية عن جملة من المفردات[1]: أهمية المستوى المعرفي فهو أساس أي تفكير في أي حقل يليه النظرية ثم المنهج، العلاقة بين الواقع والتنظير لا تعني فقط أن الواقع يسبق التنظير كما يقول التجريبيون، ولكن تعني أيضًا أننا لا نذهب لأي مجال بحثي وعقلنا خال من التنظير.

ثم تنطلق هذه الرؤية من تساؤل أساسي مزدوج : «ما الإسهام الذي يقدمه الإسلام على المستوى العلمي»؟ كيف يمكن أن يتجادل مع نظرية العلاقات الدولية؟ والإجابة عليه وفق د.بهجت قرني كالآتي: الإسلام يقدم طرحا بديلاً للطرح الواقعي الوضعي الذي يقتصر على الدولة القومية وعلى الإمبريقية. حيث يركز على «الأمة» وعلى القيم.

إلا إن رؤية د.بهجت قرني تضع شروطًا لإسهام «الإسلام في نظرية العلاقات الدولية» -يرى توافرها في مشروع «المنظور الإسلامي»- وبحيث يصبح جزءًا لا يتجزأ من الجدال العلمي في حقل العلاقات الدولية. وهي أولاً: ألا يكون المدخل الثقافي الديني متوازيا مع ما يحدث في الحقل، ولكن يشتبك مع النظريات في الحقل على ضوء المعرفة بما يدور في هذا الحقل معرفة نقدية عميقة تهدف للبدء من حيث انتهى الآخرون وبطريقة نقدية بنائية. ثانيًا: الاهتمام بمسألة وحدة التحليل ومستواه. وخاصة الجديد في مستوى الأمة مقارنة بمستويات أخرى جديدة، وهو مستوى يطرح الكثير من الأسئلة التي في حاجة لإجابة. ثالثًا: مفاهيم إدارة العلاقة بين المسلمين والعالم مثل: مصداقية دار الحرب ودار السلم، ودار العهد، ودار الجهاد أو الحياد، مقارنة بمفاهيم عبر القومية، والنظم العالمية...

---

(١) انظر تعليقه على بحث: عبيد الخبير عطا، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف)، أميرة أبو سمرة (تحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر الاجتماعية والسياسية، مرجع سابق، ص ص ٢٣٩- ٢٤٤.

بعبارة أخرى، يرى د.بهجت قرني[1] أن الاهتمام بمنظور حضاري إسلامي إنما هو جزء من اهتمامات النظرية النقدية الدولية التي تنتقد المدرسة الأمريكية الوضعية الواقعية ولا ترضى عن التجزئة في علم لا بد أن يكون عالميًا؛ لأن مشروع هذا المنظور -وفق د.بهجت قرني- يشتبك مع أمهات الكتب في العلاقات الدولية والتيارات المختلفة في هذا المجال. كما إن هذا المشروع يتعدى الجدل بين التنظير في العلاقات الدولية والتاريخ من ناحية والقيم من ناحية أخرى. بعبارة أخيرة يصف د.بهجت قرني «المشروع» بأنه «ذو توجه نقدي وعلمي... يقنعك أن تعيد النظر في عدساتك الفكرية وأن تفكر بطريقة مختلفة... فالناحية المعرفية والفلسفية أهم من النظرية والمنهاج في أي مشروع علمي... والمشروع لا يضفي قداسة من أي نوع على بنائه الفكري. فهو وإنْ انطلق من مصادر مقدسة، إلا إنه ينقل البحث إلى مناطق اجتهاد وتعدد واختلاف الرأي... إن علم العلاقات الدولية بحاجة إلى هذا المشروع تحقيقا للتنوع وعولمة مجال العلاقات الدولية...»

وتظل قضية الاشتباك، ووحدات التحليل وأجندة البحث، محل اهتمام رؤية د.بهجت قرني عن التحديات أمام مشروع منظور إسلامي للعلاقات الدولية[2] وكيف يمكنه الاستمرار والنمو من خلال برنامج بحثي متطور يضمن استمرار المسيرة ويدعمها[3].

والجدير بالملاحظة، من واقع هذه الملامح المتكررة عبر عقدين من الزمان، ما يلي: من ناحية: أن «المحاكمة» العلمية من كافة الفئات على اختلاف وتنوع دوافعها ومبرراتها -تبدو

---

(١) انظر كلمته في احتفالية العطاء العلمي للأستاذة الدكتورة نادية محمود مصطفى في ١٣/ ٤/ ٢٠١٣ -كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة- بمناسبة حصولها على جائزة Life Time Achievement Award 2012 وهي جائزة تقدمها جمعية علماء الاجتماع المسلمين ببريطانيا (وهي منظمة غير هادفة للربح مقرها لندن)، هذه الجائزة (التي دُشنت ٢٠٠٢) تأتي اعترافًا وتقديرًا لإنجازات الأشخاص الذين قدموا إسهامات تتعلق بمجال خبراتهم فيما يتصل بتدعيم التجانس الاجتماعي، وحوار الأديان، والفكر الإسلامي، متاح على الرابط التالي:

http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1500:2016-08-24-11-23-18&catid=263:2013-04-22-11-12-18&Itemid=544

(٢) أيضًا تعليقه على عرض أميرة أبو سمرة لإشكاليات رسالتها العلمية للحصول على درجة الدكتوراه، في السمينار العلمي لقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، مايو ٢٠١٥، (غير منشور).

(٣) انظر أيضًا رسالة علمية عن خبرة المنظور تحت إشراف د.بهجت قرني في الجامعة الأمريكية:

Ayat Mohamed, «The Sacred Cow and the New Comer: A comparative study of Nation State and Umma», MA dissertation, Cairo: American University in Cairo Library December 2014.

في مجملها كمحاكمة لما هو ليس من «طبائع الأمور» في العلم، وكأن العلم هو «السائد الغربي العلماني» بالأساس. فهي محاكمة أكثر منها حوارًا علميًا معرفيًا ونظريًا مثل ما يجري في الدوائر الأكاديمية الغربية بين السائد والجديد الصاعد من المنظورات أو الاتجاهات النظرية.

ومن ناحية ثانية: جميع المواقف المتقدمة -خلال العقد الأخير، ومن خلال أنشطة القسم العلمية -ما زالت وبدرجة أساسية تحاكم الفكرة والمفهوم عند تدشينها دون مناقشة لمخرجات البناء والتفعيل بل وربما دون متابعة أو اطلاع عليها. والاقتصار على استدعاء مشروع العلاقات الدولية في الإسلام الذي تم تدشينه عام١٩٩٧، والذي جرت المراكمة عليه وتفعيل مخرجاته طوال عقدين وعلى أكثر من مستوى وفي أكثر من مجال (كما سبق البيان في موضعه).

والقليلون الذين اقتربوا من خريطة المشروع، واستطاعوا تسكينه في خريطة الاتجاهات النظرية النقدية في العلم، مثل د.بهجت قرني، نبهوا إلى عدة تحديات تواجه المنظور حتى الآن، وهي بالأساس عدم الاحتكاك وعدم الالتحام في حوار مباشر مع دوائر خارجية مناظرة، بناء المفاهيم المقارنة، خريطة الأجندة البحثية. ولعل هذه التحديات تذكرنا بالانتقادات التي وجهها الوضعيون للاتجاهات النقدية الغربية (كما سبق ورأينا في المحور الثاني من الدراسة).

من ناحية ثالثة: لم تنفصل جهود النقد التراكمي للجديد في الإنتاج النظري الغربي عن جهود البناء في منظور إسلامي عن جهود الاستجابة -كلما أمكن- للانتقادات المتنوعة له سواء من خلال حوار مباشر، منشور أو غير منشور على صعيد أنشطة القسم العلمية[١] أو خلال التدريس للدراسات العليا أو خلال النشر العلمي. فلقد كان الاهتمام في التدريس ببيان ركائز دوافع الاهتمام بمنظور إسلامي، لا تقل أهمية عن بيان ركائز الانتقادات وكان «المحتوى أو المضمون» الواصلة بين الجانبين: الدافع والمبرر. ولعل دراسات هذا الكتاب المأخوذة عن رسائل علمية تقدم بدورها استجابات متنوعة للحاجة لحوار معرفي ونظري ومنهاجي متنوع ومتعدد لدراسة «العلاقات الدولية في عالم متغير: من منظورات واتجاهات جديدة مقارنة».

---

(١) انظر أعمال المؤتمرات العلمية والسمينارات العلمية لقسم العلوم السياسية السابق الإحالة إليها، وخاصة:
أعمال مؤتمر النماذج العالمية لتدريس العلوم السياسية.
علم السياسة مراجعات نظرية ومنهاجية.
مداخل التحليل الثقافي.
البينية في العلوم السياسية.

خاتمة:

في خاتمة هذه الدراسة الممتدة المتشابكة الأجزاء، لا بد من التأكيد على أن: العلم لا ينتهي، وليس له حدود حاسمة، والمدارس العلمية لا يمكن أن تكون جزرًا منعزلة أو مصمته أو منغلقة، سواء كانت في الشرق أو الغرب. فمهما تنوعت دوائرها الحضارية فهي لا بد أن تلتقي أو تشترك في نقطة ما، وصدقت د.منى أبو الفضل حين عنونت -في وقت مبكر واحدًا من أهم كتبها التنظيرية- «حيث يلتقي الشرق والغرب»(١).

ومن ثم، فإن المراجعة النقدية للمدارس والمنظورات من داخل دوائرها ومن قلب مراكزها ومن خارجها أيضًا، ضرورة معرفية وعلمية بل وإنسانية، وخاصة إذا تجاوزت كل مدرسة أو منظور نطاقها إلى نطاقات نظائرها من خلال حوار معرفي ونظري ومنهاجي(٢). وتزداد أهمية هذه المراجعة بعد فترات سيادة وهيمنة منظور بدعوى عالميته.

وبقدر ما تظل الصعوبات تعترض قيام حوار معرفي نظري منهاجي رشيد بين «منظورات غربية» وأخرى «غير غربية»(٣)، وبقدر الصعوبات التي تواجه تلك «غير الغربية» لتقدم نفسها في الدوائر «العالمية» (ناهيك عن دائرتها الحضارية)، بقدر ما يظل العالم عالقًا يبحث عن رؤى «إبداعية» جديدة قادرة على إحداث «تغيير عالمي» من أجل عالم أكثر عدالة وحرية وإنسانية.

إنها ليست آمال يوتوبيا مجردة أو ترفًا علميًا أكاديميًا ولكنها رؤية واقعية -قيمية تؤمن بأن «لا «واقع» بدون قيم»، و»لا حقَّ بدون قوة ولا قوة بدون أخلاق»، و»لا علم بدون حركة ولا فكر بدون تغيير». وهي رؤية ترفض الثنائيات المتضادة التي ثبت فشل الفصل بين مكوني كل منها (الديني/ السياسي، القيمي/ المادي...إلخ) هي رؤية تؤمن بالتكاملية التعارفية وبالتعددية المعرفية والسياسية.

---

(1) Mona Abul-Fadl, Where East Meets West, Op. Cit.

(٢) وهذا ما قدمه على سبيل المثال مؤتمر: حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة (المؤتمر الثاني للتحيز)، فبراير ٢٠٠٧، تحت إشراف عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية. ونشرت بعض أعماله في: مجموعة مؤلفين، فقه التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مرجع سابق.

(٣) نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية، مرجع سابق، ص ص ٢٦٠-٢٦٩.

ومسار علم العلاقات الدولية مترادفًا مع مسار تطور العالم قدم لنا (عبر ما يقرب من القرن) الكثير بهذا الصدد، وذلك وفق كل ما تقدم في الدراسة من رؤى ومنظورات مقارنة حضارية. ولكن يظل السؤال الآتي قائمًا: ماذا بعد الرؤى والتصورات؟ ماذا عن برامج وخطط وآليات تترجم الأفكار من أجل إصلاح العالم؟ هل تقدم دراسات الكتاب إسهامها على هذا الصعيد؟ بقدر ما تدق ناقوس الاهتمام بالتعدد والتراكم والمقارنة في عالم متعدد ومتنوع يحتاج رؤية جديدة لإنقاذ الإنسانية؟

والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول: من مفاهيم العلاقات الدولية

القوة الذكية في السياسات الخارجية للدول: بين النظرية والتطبيق(*)

سماح عبد الصبور(**)

مقدمة:

يعد مفهوم القوة مفهومًا محوريًّا في دراسة العلاقات الدولية منذ بداية نشأة العلم، والذي جاء مرتبطًا بالسياق المعرفي الغربي. وقد تطور المفهوم في المدارس الغربية المختلفة واكتسب خصائص وأبعادًا جديدة مع كل مرحلة من مراحل تطور النظام الدولي والذي كان محوره القوى الكبرى، والتحولات التي لحقت بتوزيع القوة بين تلك الدول.

إلا أنه طرأ على المفهوم العديد من التحولات التي عكست تطور واقع العلاقات الدولية ومحاولة العلم التنظير لذلك الواقع. ولقد اختلفت المنظورات في تناولها لمفهوم القوة. ففي حين ركز المنظور الواقعي على القوة الصلبة، تناولَ المنظور الليبرالي القوة الناعمة. ثم فرض واقع العلاقات الدولية بعد نهاية الحرب الباردة الاهتمام بنوع جديد من القوة في العلاقات الدولية يتجاوز الثنائية التي تدور حولها معظم الدراسات في نظرية العلاقات الدولية (القوة الصلبة/ الناعمة).

وبدأ منظِّرو العلاقات الدولية الحديث عن ما يسمى القوة الذكية في العلاقات الدولية. وتختلف القوة الذكية عن القوة الصلبة القائمة على الإكراه وتعتمد على الأداة العسكرية بالأساس. كما تختلف أيضًا عن القوة الناعمة التي تعتمد على الإقناع والتأثير عبر القيم السياسية والثقافية والقدرات الإعلامية وغيرها من الموارد غير الملموسة للقوة.

ولا تقوم القوة الذكية على الفصل بين القوتين الصلبة والناعمة. إلا أنها تمثل كيفية الجمع بين الأدوات المختلفة للقوة لتحقيق أهداف الدولة في سياستها الخارجية. وذلك دون التقليل من أهمية أي من القوتين مقارنة بالأخرى. وفي ظل بروز القوة الذكية في واقع السياسات الخارجية للدول، اتجهت تلك الدول للجمع بين أدوات القوة الناعمة والقوة الصلبة وعدم الفصل بين أدوات كل منهما في تحركات السياسة الخارجية.

(*) عن دراسة ماجستير بعنوان: «القوة الذكية في السياسة الخارجية: دراسة في أدوات السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان منذ ٢٠٠٥»، والتي نوقشت وأجيزت بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ٢٠١٤، وتكونت لجنة المناقشة والحكم من أ.د.نادية مصطفى مشرفًا، وأ.د.مصطفى علوي رئيسًا وعضوًا من الداخل، وأ.د.محمد السعيد إدريس عضوًا من الخارج، وأجيزت بتقدير امتياز.

(**) مدرس مساعد العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة.

ومع بدء مراجعات العلم حتى من داخل السياق المعرفي الغربي، برزت ضرورة الأخذ في الاعتبار دول الجنوب، وموقعها من النظام الدولي ومن التفاعلات الدولية والتي لم تعد بدورها تعني التفاعلات بين الدول القومية بقدر ظهور كثافة للتفاعلات غير الرسمية في العلاقات الدولية، محورها ظهور الفاعلين الجدد وظهور حركات مستقلة للأفراد والجماعات كان وما زال لها التأثير الأكبر في مسار وحركة وسيرورة العلاقات الدولية والسياسات العالمية بشكل أوسع.

ومن ثم، ظهرت الحاجة للتساؤل عن موقع دول الجنوب ووضعها في إستراتيجيات القوة ليس فقط كمفعول به ولكن أيضًا كفاعل في النظام الدولي. وذلك مع تطور قضايا الواقع الدولي وإشكالاته وظهور أنماط جديدة وتحديات دولية وعالمية جديدة كالبيئة والمناخ والجماعات المسلحة. وجميعها عوامل أدت لاستدعاء وضع بل ودور دول الجنوب من تلك القضايا، وأوجه قوتهم وإستراتيجياتهم، وإستراتيجيات التعامل معهم بعيدًا عن القوة العسكرية التي أثبتت فشلها في حالات عدة.

وبالتالي، فإن تسكين مفهوم القوة تفعيلا لوظيفة العلم يجيب على سؤال لماذا ندرس هذا الموضوع؟ وتدور الإجابة على هذا السؤال فيما يخص تلك الدراسة في النقاط التالية:

١- محورية مفهوم القوة في العلاقات الدولية، والذي قامت عليه منظورات العلم الكبرى في النموذج المعرفي الغربي مع اختلاف خصائص المفهوم، والذي جاء انعكاسًا لوضع الدول الكبرى في النظام الدولي، وترسيخًا لهيمنتها. فجاءت الواقعية للحديث عن القوة الصلبة وبالأساس العسكرية. ومع تراجع القوة العسكرية في السياسات الخارجية لتلك الدول ومع ويلات الحربين العالميتين، ظهر الحديث عن القوة الاقتصادية وقوة التعاون وحقوق الإنسان والتدخل الدولي، وذلك في ظل الليبرالية. ثم جاءت البنائية لتعكس وجهًا آخر للقوة في العلاقات الدولية يبحث عن القيم وعن موقع الذات والآخر من التفاعلات الدولية. وهكذا فإن مفهوم القوة محوري في العلاقات الدولية مرورًا بالقوة الصلبة ثم القوة الناعمة ثم القوة الذكية، وهي جميعها مفاهيم خدمت قوة الدول الكبرى وتحركاتها في النظام الدولي.

٢- مع مراجعات علم العلاقات الدولية وظهور مدارس للعلم من منظورات خارج الإطار المعرفي الغربي، اكتسب مفهوم القوة أبعادًا أخرى، حيث إنه لا خلاف على أن خصائص كل منظور معرفي تنعكس في منظومة مفاهيمه الأساسية والتأسيسية، وفي نسق العلاقة

بين هذه المفاهيم. وبالتالي مقارنة بمفهوم القوة في المنظورات الغربية، أسست مدرسة المنظور الحضاري للعلاقات الدولية مفهومًا للقوة ينطلق من واقع خصوصيات دائرتنا الحضارية ونموذجنا المعرفي. واستدعى ذلك المقارنةَ بين تلك الإسهامات الحضارية المختلفة داخل علم العلاقات الدولية، وموقع القيم من مفهوم القوة، وهل تقتصر على الأبعاد المادية دون القيمية، وما تعريف القيمي وأغراض استخدامه. وبالتالي دراسة مفهوم القوة على نحو نقدي مقارن على ضوء خصائص أوضاعنا ومتطلبات مواجهة التحديات والتهديدات، وعلى ضوء قدرات دول الجنوب على المقاومة والمواجهة وتشكيل ليس فقط النظام العالمي بل والمجتمع العالمي بمفهومه الأكبر الذي يستدعي الأفراد كفاعلين وكمستويات جديدة للتحليل.

٣- ركزت أدبيات القوة الذكية التي دشنها جوزيف ناي على إستراتيجيات القوى الكبرى في محيطها الإقليمي والدولي. وفي المقابل تسعى الدراسة لتقديم نموذج آخر للقوة الذكية ذي خصوصية حضارية تختلف عن إستراتيجيات القوى الغربية التي تميزت أيضًا بخصوصيتها الحضارية.

وفي ظل كون دراسات القوة الذكية قد ركزت بالأساس على أقطاب كبرى على مستوى النظام العالمي، فإن تلك الدراسة تتجه إلى دراسة القوة الذكية على مستويات أخرى، وذلك لاختبار مدى إمكانية تفعيل المفهوم في سياقات مختلفة وخاصة على مستوى الدول الإقليمية التي اتجهت للتأكيد على القوة الذكية في تحركاتها الإقليمية والدولية.

وتعد إيران قطبًا إقليميًّا صاعدًا بتحركات وأدوات متعددة للقوة في السياسة الخارجية، تجمع بين القوة الصلبة والناعمة في إطار إستراتيجية تسعى للتأكيد على القوة الذكية، وبخاصة في تحركات إيران تجاه لبنان. حيث اتجهت إيران للتأكيد على تواجدها المباشر وغير المباشر بأدوات القوة الذكية تجاه لبنان عبر التحرك على المستويات المختلفة الرسمية وغير الرسمية. وتقدم الدراسة النموذج الإيراني، وموضع القوة الصلبة والناعمة، وموضع القيمي والديني، من إستراتيجيات إيران في سياستها الخارجية تجاه إحدى الدول العربية، خاصة وأن إيران تتميز بخصوصية ثقافية حضارية مذهبية تميزها عن باقي الدول العربية والإسلامية في المنطقة، مما يجعل هناك إمكانية رسم خطوط ومعالم واضحة لنماذج اختلاف الدول الكبرى والإقليمية في تحركاتها الخارجية باستخدام القوة الذكية وإستراتيجياتها المختلفة.

وبالتالي، تسعى الدراسة للإجابات على التساؤلات التالية:

• كيف اختلفت منظورات العلاقات الدولية في رؤيتها لمفهوم القوة في السياسة الخارجية (تطور مفهوم القوة من منظورات مقارنة)؟ وكيف اختلفت الرؤى الحضارية في رؤيتها لمفهوم القوة في السياسة الخارجية للدول؟

• ما هو وضع هذا المفهوم من سياسات القوى الإقليمية مقارنة بالقوى الكبرى؟ وهل تتوزع في الحالة الواحدة، القوة الصلبة والقوة الناعمة، بين فواعل مختلفة رسمية وغير رسمية؟

• كيف لعب العامل الثقافي والديني والمذهبي دورًا في تشكيل توجهات القوة الذكية الإيرانية تجاه لبنان في ظل التوافق المذهبي بين إيران وبعض الطوائف اللبنانية؟ وكيف أن تطبيقات المفهوم على المستوى الدولي اختلفت عنه في خصوصية الحالة الإيرانية؟

منهاجية الدراسة:

وفي التطبيق على الحالة الإيرانية، وظفت الدراسة منهجًا يقوم على دراسة القوة الذكية عبر ثلاث مراحل وهي؛ **المرحلة الأولى**، الموارد والإمكانات المتاحة للدولة In- Being power: ويقصد بتلك المرحلة موارد وإمكانات الدولة، من الموارد التكنولوجية، والموارد البشرية كالتعليم والمتعلمين، الموارد المالية، والموارد الطبيعية. أي التطرق إلى السكان والاقتصاد والجغرافيا والموارد الثقافية والبشرية لدى الدولة وقدراتها المختلفة. **المرحلة الثانية**، كيف استطاعت الدولة تحويل تلك الموارد إلى عناصر ملموسة للقوة Conversion process؟ وذلك بدراسة قوة الدولة العسكرية والاقتصادية، ومؤسسات الدولة، والقيم الثقافية، ورأس المال الاجتماعي، وكذلك التطرق إلى دراسة القيود الخارجية على الدولة في محيطها الدولي والإقليمي، وكيف استطاعت وضع أهدافها وتحقيقها في ظل تلك الضغوط؟

المرحلة الثالثة، كيف استطاعت نواتج استخدام تلك العناصر من القوة أن تحقق أهداف السياسة الخارجية للدولة المعنية The outcomes؟ وهي المرحلة التي يهتم بها صانع القرار[1]. وقد ساهم ذلك المنهج في دراسة القوة الذكية في تحركات السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان خلال فترة الدراسة.

(1) Gregory F. Treverton and Seth G. Jones, Measuring National power, USA: RAND Corporation, 2005, pp. 1 -5.

تقسيم الدراسة

تنقسم هذه الدراسة إلى خمسة محاور وخاتمة وملحق مفاهيمي مختصر على نحو ما يلي:

المحور الأول: تطور مفهوم القوة في السياسة الخارجية وتعدد اتجاهات تعريفه.

المحور الثاني: ثنائية القوة الصلبة/ الناعمة في السياسة الخارجية.

المحور الثالث: القوة الذكية في السياسة الخارجية: أهميتها وطبيعتها مقارنة بأنواع القوة الأخرى.

المحور الرابع: مفهوم القوة بين الرؤى الناقدة والإسهامات الحضارية المقارنة.

المحور الخامس: تفعيل القوة الذكية في السياسات الخارجية للدول بالتطبيق على السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان من ٢٠٠٥-٢٠١٣.

خاتمة: ملاحظات ونتائج حول القوة الذكية والإشكالات المرتبطة بها.

ملحق: الإطار المفاهيمي للدراسة.

المحور الأول: تطور مفهوم القوة في السياسة الخارجية وتعدد اتجاهات تعريفه:

يعد مفهوم القوة مفهومًا محوريًّا في العلاقات الدولية، دارت حوله العديد من منظورات ونظريات العلاقات الدولية والتي عكست واقعًا دوليًّا قائمًا على القوة بتعدد أنواعها، وذلك بسبب الطبيعة التنافسية والصراعية والفوضوية للنظام العالمي وفقًا للبعض، أو بسبب طبيعة الاعتماد المتبادل والتنافسية للمجتمع العالمي وفقًا للبعض الآخر. فالدول تسعى لفرض إرادتها واختياراتها على الآخرين لحفظ مصالحها في عالم صراعي من أجل القوة. ويعتبر مفهوم القوة هو المفهوم المحوري للمنظورات والنظريات العالمية التي نظرت للسياسات العالمية على أنها صراع بين الدول، سواء تلك التي تسعى للسيطرة على الآخرين، أو تلك التي تسعى للتأثير على الفاعلين الآخرين في ظل نظام عالمي جديد يعتمد على القيم المؤسسية ويعلي من وزن الأبعاد الاقتصادية في السياسات العالمية[١]. فالقوة هي أكثر المفردات استخدامًا في العلاقات الدولية وذلك في ظل نظام دولي يفتقد الحكومة المشتركة. لذلك تسعى الدول إلى ضمان أمنها عبر حيازة القوة التي اعتبرها مورجنثاو الغاية والوسيلة في السياسات العالمية[٢].

وكذلك لا يمكن إنكار أهمية القوة في واقع حياتنا اليومية، وكذا في السياسات العالمية. وعلى الرغم من عدم القدرة على قياس القوة بطريقة دقيقة، إلا أن البعض حاول قياسها على أنها تمثل الطاقة في الفيزياء. ورأى البعض الآخر أهميتها للسياسات العالمية كالنقود في الاقتصاد، إلا أن أية محاولات لوضع معادلة لقياس القوة فشلت؛ وذلك لأن القوة تعتمد على العلاقات الإنسانية التي تختلف حسب السياقات المتنوعة[٣].

أولاً: تعدد اتجاهات وإشكاليات تعريف مفهوم القوة:

يمكن التمييز في الجدال حول القوة بين مسارين: الأول والذي اهتم بالقوة من حيث طبيعة مكوناتها، وهيكل التوزيع بين الدول وغيرها، وأدواتها، وعملياتها سواء كانت مباشرة

(1) John M.Rothgeb, Defining power: Influence and Force in the Contemporary International System, New York: St.Martin's press, 1993, pp. 6- 7.

(٢) جيمس دورتي، النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية، وليد عبد الحي (مترجم)، بيروت: مكتبة شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع ص ص ٦١، ١٠٧.

(3) Joseph Nye, Power and Foreign policy, Journal of Political Power, Vol. 4, No. 1, April 2011, pp. 9:10.

أو غير مباشرة. فقد تحدث Rosenau عن أن هيكل توزيع القوة الاقتصادية والسياسية أدى إلى انتهاء عصر الإمبراطوريات. ولم تعد حتى الولايات المتحدة الأمريكية يطلق عليها إمبراطورية لها القدرة على التأثير العالمي وحدها. وتحدث روزيناو عن التكنولوجيا وأثرها على القوة، وأن توزيع القوة في النظام العالمي سيظل يعطي الأهمية الأكبر للدولة. وإن كانت التغيرات الطارئة قد تضعف قدرة الدولة على تحقيق أهدافها إلا أن ذلك لن يؤثر على مركزية الدولة في السياسات العالمية وسيظهر بجانبها كيانات مؤسسية أخرى لها دورها[١].

وقد ظهر في السبعينيات والثمانينيات حالة من الجدال بين المنظور الواقعي ومنظور المجتمع العالمي في مرحلة ما بعد السلوكية حول مدى ملائمة مقولات الواقعية حول الدولة القومية والصراع لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. فقد حدثت تغيرات جوهرية أدت لضرورة مراجعة سياسات الأمن العسكري، وكون الدولة القومية هي الفاعل الرئيس في التفاعلات الدولية وذلك مع ظهور فاعلين جدد وتجدد موضوعات الواقع الدولي وقضاياه. فقد ظهرت اتجاهات جديدة تتحدى الواقعية ومنها العالمية وعبر القومية والاعتماد المتبادل، وجميعها تصب في البحث عن منظور جديد يفسر الواقع الدولي ومستجداته التي وضعت تحديًا حول الاهتمام بالأمني العسكري واعتباره سياسات عليا، ووضع الاقتصادي في إطار السياسات الدنيا[٢].

وفي حين أن الرؤية الجديدة آنذاك ترى تحديًا أمام استمرار الأبعاد العسكرية واعتبارها أساس القوة، فقد رأى النموذج الراديكالي تراجع دور القوة العسكرية من الأساس وتزايد دور البعد الاقتصادي والسلام مقابل الحرب والتسلح والصراع، لذلك برز دور العامل الاقتصادي والاعتماد المتبادل والمصلحة المشتركة[٣].

ومن ناحية أخرى، برز في مرحلة ما بعد المجتمع العالمي وما بعد السلوكية المسار الثاني والذي وإن حاز منذ البداية اهتمام بعض النظريات التي أفرزتها الواقعية من حيث التمييز بين القوة والنفوذ، إلا أن تلك المرحلة من تطور العلم اقترنت بالتفرقة بين القوة الصلبة

---

(2) James N. Rosenau, Illusion of Power and Empire, History and Theory, Vol. 44, No. 4, December 2005, pp. 74:79.

(٢) نادية محمود مصطفى نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد مجلة السياسة الدولية عدد ٨٢، أكتوبر ١٩٨٥، ص ٦٠-٥٨.

(٣) المرجع السابق ص ٦٣، ٦٢.

والقوة الناعمة. وهو ما تحدث عنه جوزيف ناي في ١٩٩٠ والذي رأى أن مصادر القوة تحولت من المصادر العسكرية لتتجه نحو التكنولوجيا والتعليم والنمو الاقتصادي. ورأى جوزيف ناي أن القوة لم تعد بحيازة المصادر بقدر القدرة على تحويلها لقوة ملموسة على أرض الواقع. حيث ذكر ناي ما أسماه «Second Face Of Power» وهو ما يعني أن القوة قد تعتمد على الجزرة بجانب العصا. وأنه قد تستطيع دولةٌ التأثيرَ على أخرى أو فاعلٌ على آخر وجعله يغير سلوكه بما يخدم الدولة صاحبة القوة دون اللجوء إلى الإكراه(١). وكان ذلك بداية الحديث عن القوة الناعمة في مقابل القوة الصلبة.

ولذلك ظهرت العديد من الثنائيات الجامدة في تعريف القوة، ما بين كون القوة هي القدرة على الإجبار والتحكم من ناحية، أم كونها القدرة على إنتاج التأثير والتحكم في تفضيلات الفواعل الأخرى. وكذلك إذا ما كانت القوة هي امتلاك المصادر أم هي القدرة على التحكم في المخرجات النهائية.

ولذلك يحتوي مفهوم القوة على بعدين تحليليين هما قلب مفهوم ممارسة القوة:

البعد الأول: وهو أنواع العلاقات الاجتماعية التي تعمل من خلالها القوة، وخصوصية تلك العلاقات الاجتماعية والتي تؤثر على قدرات وإمكانيات الفواعل وإنتاجهم. ويشير ذلك البعد إلى وضع الفاعلين في تفاعلات العلاقات الاجتماعية، لذلك فالقوة هنا هي خصيصة لفاعلين معينين وتفاعلاتهم. البعد الثاني والذي يعني إلى أي درجة أو مدى كون العلاقات الاجتماعية التي تعمل من خلالها القوة: تكون مباشرة ومحددة أم إنها علاقة غير مباشرة. وهو ما ينعكس على نوع القوة هل هي علاقة تفاعلية محددة وتحكُّم مباشر فوق فاعل آخر، أما إنها التحكم الذي يمارسه فاعل على آخر بطريقة غير مباشرة(٢).

ثانيًا: تعدد جدالات حول مسار القوة:

في إطار تعدد تعريفات القوة وتعدد الجدالات حول مسارها يمكن التطرق إلى الإشكاليات التالية:

(1) Joseph Nye, The Changing Nature of World Power, Political Science Quarterly Vol. 105, No. 2, Summer 1990, pp. 179 -181.

(2) Michel Barnett and Raymond Duvall, Power In International Politics, International Organization, Vol. 59, No.1, Winter 2005, p. 42.

١) إشكالية القوة تحكم للفاعل في المصادر أم القوة هي تحكم في المخرجات:

يرى أصحاب الاتجاه الأول أن القوة هي تحكم في المصادر، وهو اتجاه تقليدي لقياس قوة الدولة عبر التوسع العسكري، وحجم الدولة والجيوش والسكان، والناتج القومي، باعتبارها مصادرَ ودلائل على قوة الدولة. ويفترض ذلك الاتجاه وجود مجموعة من المصادر سواء كانت ملموسة أو غير ملموسة مثل هيكل القوة العسكرية ومهارات القيادة وغيرها، وطالما أن الدولة تتحكم في تلك المصادر فمن السهل التنبؤ بقدراتها على تحقيق أهدافها(١). وامتلاك الدولة لتلك المصادر الملموسة أو غير الملموسة يعني امتلاكها للقوة والقدرة على تحقيق أهدافها في سياستها الخارجية. إلا أنه وجه إلى ذلك الاتجاه العديد من الانتقادات من قبيل:

أ) ما هي أنواع المصادر اللازمة لتحديد أي الفاعلين أقوى من غيره. ومثال على ذلك الصراع العربي الإسرائيلي، فامتلاك المصادر متوافر لدى الجانب العربي من سكان وإقليم وعدد الجيوش، إلا أن ميزان القوى يميل لصالح إسرائيل كما حدث في عام ١٩٦٧ واحتلال الأراضي العربية، فالجانب العربي لديه المصادر ولكنه لم يكن لدية القدرة على التأثير.

وفي العلاقات الاقتصادية كيف تكون اليابان أكثر تأثيرًا من الاتحاد السوفيتي السابق رغم امتلاكه قوة الإقليم، وفي العلاقات السياسية يكون مثلًا لبريطانيا القوة أكثر من البرازيل رغم امتلاك الأخيرة عددًا أكبر في السكان والإقليم(٢).

ب) تعدد أنواع الصراعات بين الفاعلين الدوليين يقتضي وجود مجموعات مختلفة من المصادر للتأثير على الصراع.

ج) بعض المصادر مثل النية في استخدام القوة في حالة امتلاك المصادر الأخرى من الصعب قياسها وهي ذات أهمية.

د) التركيز على قوة الدولة يدخل فيه اعتبارات دور الفاعلين من غير الدول في تحديد مخرجات الصراع.

هـ) ليس من الواضح في ذلك الاتجاه كيفية التعامل مع حالات الاعتماد المتبادل والتحالفات والتحركات الجماعية(٣).

---

(1) Jeffery Hart, Three Approaches To the Measurement of Power In International Relation, International Organization, Vol. 30, No. 2 , Spring 1976, p. 290.

(2) John. M.Rothgeb, Op. cit., pp. 19 -20.

(3) Jeffery Hart, Op.cit, p. 290.

أما الاتجاه الثاني فيرى القوة تحكمًا في المخرجات: حيث إن القوة ليست فقط القدرة على فعل الشيء ولكنها أيضًا القدرة على الحصول على المخرجات النهائية. حيث يرى Joseph Nye أن القوة العسكرية مثلًا لا تعتبر قوة في حالة عدم الحصول على النتائج المطلوبة في تحقيق أهداف الدولة. ولا يمكن القول إن فاعلًا ما لديه قوة بدون تحديد «قوة لتفعل ماذا» وكذلك نطاق القوة ومجالاتها. فيعتقد ناي أن قول البعض إن القوة هي امتلاك المصادر والوقوف عند ذلك غير صحيح. فهل تلك المصادر قادرة على الوصول إلى المخرجات المطلوبة لكي تصبح قوة فعلية على أرض الواقع؟ فمثلًا رغم كون الولايات المتحدة الأمريكية الأقوى في حرب فيتنام لامتلاك المصادر، إلا أنها لم تستطع تحقيق المخرجات المطلوبة.

لذلك يرى ناي ضرورة التفرقة بين القوة بوصفها مصادر والقوة بوصفها سلوكًا له مخرجات. فحديث البعض عن الصعود الصيني نتيجة لامتلاك الصين للسكان والموارد الاقتصادية وغيرها من المصادر لا يمكن النظر إليه باعتباره قوة حقيقية إلا في ضوء قدرة الصين على تحويل تلك المصادر إلى قوة فعلية[1]. ويقتضي ذلك الاتجاه أن يكون الفاعل الممارس للقوة لديه وعي بالسلوك المتوقع من الهدف ومعرفة تفضيلات الطرف الآخر وقدرته على المقاومة وحدوده. ويدخل في ذلك كون القوة هي القدرة على تطويع البيئة ومقاومة العقبات والتغيرات في النظام العالمي[2].

وبالتالي فعلى عكس الاتجاه الأول، يرى الاتجاه الثاني أن قوة الدولة هي قدرتها على التحكم في المخرجات والأحداث والبيئة، ولا تقف فقط عند امتلاك مصادر القوة من سكان وإقليم واقتصاد وجيوش وأدوات عسكرية. حيث إنه لا طائل من وراء تلك المصادر إن لم تكن هناك إستراتيجيات فعالة لتحويل تلك المصادر والمخرجات إلى قوة ملموسة على أرض الواقع، تسهم في تحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة في إطار محيطها الإقليمي والدولي.

٢) إشكالية القوة إجبار وقهر أم القوة هي القدرة على الإقناع والتأثير:

يذهب أصحاب الاتجاه الأول إلى تعريف القوة بكونها قدرة فاعل دولي ما على تغيير سلوك فاعل دولي آخر اعتمادًا على الإجبار والقهر لتغيير سلوكه، وذلك في مصلحة الطرف

---

(1) Joseph Nye, Power and Foreign Policy, Op. cit, pp. 11, 12.

(2) John, M.Rothgeb, Op. cit, p. 21.

الممارِس للقوة. ويعتمد أصحاب هذا الاتجاه على مقولات المدرسة الواقعية التي تعتمد على الصراع الدولي والقوة الصلبة أو العسكرية بالأساس في العلاقات ما بين الفاعلين الدوليين. فالقوة لدى أصحاب هذا الاتجاه هي القدرة على تغيير سلوك فاعل دولي ما إما بالتهديد برفع التكلفة في حالة القيام بحدث معين، أو زيادة المنفعة المكتسبة عن طريق ذلك الفعل، وكلاهما يهدف لتغيير أفعال فاعل ما في ظل حسابات التكلفة والمنفعة. ومع ذلك فكلاهما لا يغير من تفضيلات ذلك الفاعل ولا مصالحه، حيث إن الإجبار والعقوبات والإكراه تؤثر في فاعل ما ولكن تظل تفضيلاته الأولى موجودة(١).

أما الاتجاه الثاني فيرى القوة قدرةً على التأثير والإقناع: حيث ظهر هذا النوع من تعريفات القوة نقدًا للاتجاه السابق. ورأى أصحاب هذا الاتجاه أن رؤية القوة نوعًا من الإجبار والقهر هي رؤية ضيقة جدًّا. فبإمكان فاعل دولي أن يشكل مصالح وتفضيلات الآخرين في اتجاه يتوافق مع مصالحه لجعل الفاعلين الآخرين يقتنعون بما يريده ذلك الفاعل. لذلك فقد يستطيع فاعل دولي ما الحصول على النتائج والمخرجات التي يريدها دون دفع أو إجبار الفاعلين الآخرين، وهو ما سماه جوزيف ناي co-operative power. حيث أصبح بإمكان الفاعل الدولي تشكيل تفضيلات الآخرين ووضع أجندة تحركاتهم عبر التأثير على توقعاتهم وما هو في مصلحتهم وما هو شرعي ومتاح، وذلك عبر قوة الإقناع. وهو ما سماه جوزيف ناي القوة الناعمة عبر التعاون والإقناع والجذب للتأثير على تفضيلات الآخرين وتوجهاتهم(٢).

---

(1) David W.Kearn, The Hard Truth About Soft Power, Journal of Political Power, Vol. 4, No. 1, April 2011, p 68.

(2) Joseph Nye, Power and Foreign Policy, Op. cit., p 14.

المحور الثاني: ثنائية القوة الصلبة/ الناعمة في السياسة الخارجية:

أولاً: القوة الصلبة في السياسة الخارجية:

تأتي القوة الصلبة داخل الاتجاه الذي يرى أن القوة هي الإكراه والإجبار، وهي تعتمد بالأساس على القوة العسكرية للدول. ولقد سيطر مفهوم القوة الصلبة وخاصة الأداة العسكرية على أدب العلاقات الدولية فترةً كبيرة في كتابات المدرسة الواقعية، التي ترى أن الدول هي الفاعل الرئيس في النظام الدولي، وأن كل دولة تسعى إلى تحقيق مصالحها بغض النظر عن مصالح الفاعلين الآخرين في ظل نظام قائم على الصراع من أجل القوة. فقضية الحروب والنزاعات بين الدول ميزت القرن التاسع عشر ثم كانت القضية المحورية في العلاقات ما بين الدول، وذلك في ظل الحربين العالميتين الأولى والثانية ثم الحرب الباردة ما بين المعسكرين الغربي والشرقي. ولم يكن هناك تركيز على الأبعاد الاقتصادية والسياسية في العلاقات ما بين الدول كما أصبح لاحقًا، وذلك نتيجة ارتفاع تكلفة الحروب ماديًا وبشريًا[(1)].

وظلت القوة العسكرية عاملًا أساسيًا في دراسة قوة الدولة في حالة المكسب والخسارة؛ ولذا فعند تعارض مصالح الدول كانت القوة العسكرية هي التي تحدد لمن تكون الغلبة. وحتى في حالة غياب الحروب كانت المقدرات العسكرية لدولة ما، والتأكد أن تلك الدولة قادرة على توظيفها واستخدامها؛ يلعبان دورًا أساسيًا في العمليات الدبلوماسية والتفاوض لتحقيق أهداف دولة ما في سياستها الخارجية.

وقد ألقت القوة التكنولوجية بظلالها على القوة الصلبة وفي داخلها القوة العسكرية. فقد أحدثت تكنولوجيا المعلومات تغييرًا وتأثيرًا على استخدام القوة العسكرية وعلى نوعية الأسلحة سواء الدفاعية أو الهجومية، وأصبحت القوة العسكرية في العصر الحالي ليست مجرد بنادق ومعارك وتهديدات فقط، بل استخدمت لحماية الدول الحلفاء ومساعدتهم، واستخدمت أيضًا في حالات عدم الإكراه لكسب موافقة الدول الأخرى على التحركات في السياسات العالمية. كما أن القوة العسكرية لم تصبح فقط أداة في يد الدول باعتبارها فاعلًا رئيسيًا في العلاقات الدولية، ولكن امتلكها فاعلون من غير الدول (Non-State Actors) لتحقيق أهداف مستقلة بعيدًا عن الدولة القومية، بل أصبحت تلك الفواعل أحيانًا تمثل تهديدًا لتلك الدول القومية.

---

(1) Gianfranc poggi, Forms Of Power, USA: Cambridge Polity Press, 2001, pp. 186, 187.

كما أضافت التكنولوجيا أبعادًا أخرى للقوة العسكرية مثل الهجوم الإلكتروني. ويتحدث الخبراء الآن عن أن الفواصل والحدود بين ما هو مدني وما هو عسكري بدأت تتلاشى بالفعل، وأصبحت الحروب في عصرنا هذا ليست حروبًا تقليدية تستهدف دولة معينة وإقليمًا معينًا، ولكنها أصبحت حروبًا تركز على مجتمعات العدو وإرادتها السياسية لمحاربتها، وأصبحت الحروبُ الآن هي حروبًا بين الشعوب وليس بين القوات النظامية، وانتشرت حروب المعلومات، وزادت أهمية التكنولوجيا والمعلومات في إدارة الحروب(١).

كما أن استخدام القوة العسكرية لتحقيق أهداف السياسة الخارجية لفاعل ما لم يعد في صورته التقليدية، فتتطلب بعض المواقف توظيفًا غير مباشر للقوة التي يمتلكها الفاعل ولكن دون استخدامها بشكل مباشر. وفي هذا الإطار تحدث البعض مثل Alexander L-George عما سماه coercive diplomacy أو دبلوماسية الإكراه، وهي تستخدم كحالة دفاعية في حالة حدوث ضرر ما على فاعل دولي وتستخدم لإقناع الفاعل القائم بإحداث الضرر؛ وذلك بالتهديد بالإمكانيات العسكرية والدفاعية لدى الطرف الذي وقع عليه الضرر، والتهديد بعقوبات في حالة عدم رفع ذلك الضرر ووقف الاعتداء. وحتى لو استخدمت القوة لردع ذلك الضرر فلا تستخدم تقليديًّا وعلى نطاق واسع، ولكن يكون استخدامًا محددًا للقوة لإقناع العدو للتراجع عن اعتدائه. وهي تهدف لحماية مصالح فاعل ما وتأكيد مصداقيته وقدرته على استخدام قوته العسكرية ضد القائم بالضرر، وقد تستخدم عقوبات عسكرية ثم يتم توسيعها لعمليات عسكرية في حالة استمرار الاعتداء(٢).

وعلى الرغم من أهمية القوة العسكرية في العلاقات الدولية إلا أنه ظهرت اتجاهات جديدة في دراسة السياسات العالمية، تتحدث عن أنه لم يعد هناك طائل من وراء استخدام القوة العسكرية بشكلها التقليدي، وأن دورها قد تراجع على الساحة الدولية لصالح أنواع أخرى من القوة، **ويرجع أسباب ذلك إلى أنه:**

أ) ثار التساؤل عن جدوى القوة العسكرية في ظل بروز قوى دولية كبرى غير عسكرية بالأساس مثل اليابان وألمانيا والصين، وذلك في مقابل انهيار قوى عسكرية عالمية مثل

(1) Joseph Nye, Is Military Power Becoming Obsolete, The Korea Times, January 13, 2010.

(2) Alexander L-George, Coercive Diplomacy, In Robert J-Art & Kenneth N.Waltz, The Use of Force: Military power and International Politics, New York: Rowman and little field publishers inc, 2004, pp. 70, 71

الاتحاد السوفيتي السابق، كما ازدادت قوة الدول الصناعية الكبرى الصاعدة عالميًا تزامنًا مع قلة الحروب ما بين الدول وزيادة الاعتماد المتبادل في إطار السياسات العالمية. وتغيرت درجة وأنواع الصراع، والقضايا التي تحدد العلاقات ما بين الدول، وتنوعت كذلك أهداف الفاعل الدولي، والمصادر التي تستخدم لتحقيق أهداف السياسة الخارجية لذلك الفاعل[١].

ب) مراجعة مفهوم الأمن التقليدي: ففي العادة ركزت الدول على بناء مقدراتها العسكرية من أجل تحقيق أمنها الإقليمي. ولقد حدثت تغيرات في الأهداف والقضايا أدت إلى مراجعة مفهوم الأمن الإقليمي لدى الدولة القومية. فنظرًا لطبيعة التفاعلات الدولية وتعقيداتها لم تعد القوة العسكرية وحدها تكفي في السياسات الخارجية في ظل اتساع الصراعات، والأمن النووي، والإرهاب الدولي، وتغيرات المناخ، والفقر العالمي، وعدم الاستقرار الاقتصادي. وجميعها قضايا تمس صميم أمن الدول.

يأتي بجانب ذلك اتساع مفهوم الأمن ليشمل الأمن الإنساني في ظل وجود قضايا داخلية لها أبعاد دولية، وقضايا دولية لها تأثيرات واسعة النطاق داخل إقليم الدولة الجغرافي. وأصبحت تلك القضايا في صميم سياسات الأمن؛ ولذا لم تعد الأداة العسكرية هي الأداة الوحيدة القادرة على تحقيق الأمن بمفهومه الجديد الذي اكتسب أبعادًا غير عسكرية، منها ما هو اقتصادي وثقافي وسياسي وبيئي[٢].

ج) التكلفة الاقتصادية والبشرية المتزايدة جراء استخدام القوة العسكرية: فمع زيادة القوة التدميرية للتكنولوجيا الحديثة واستخدام القنابل والأسلحة الكيماوية، اتجهت الدول لتقليل اعتمادها على تلك الأسلحة واللجوء إلى أساليب أخرى لفض المنازعات. فاستخدام القوة العسكرية والحروب ليس فقط مكلفًا في نفقاته من خلال ارتفاع تكلفة الأسلحة، ولكنه أيضًا يحتاج إلى علاقات تجارية جيدة مع الدول الموردة للأسلحة. وبجانب ذلك تزايد ضغط الرأي العام ضد استخدام الأسلحة العسكرية والدمار والخسائر البشرية، مما خلق ضغوطًا على الحكومات من أجل تقليل اللجوء إلى استخدام القوة العسكرية لتحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة. وأصبح الاهتمام المتزايد الآن ليس باحتلال إقليم دولة ما، ولكن بما يتم فعله فوق ذلك الإقليم من سياسات تجارية ومالية وحماية البيئة وقضايا حقوق الإنسان[٣].

(1) John M. Rothgeb, Op.cit, pp. 8, 9

(2) Michael Harvey, British Power Beyond The military, The World Today, November 2010, p. 7

(3) John Orme, The Utility of Force In a World of Scarcity, International Security, Vol. 22, No. 3, Winter 19971998-, pp. 139- 142.

د) المصادر المتغيرة للقوة: ففي ظل تطور مفهوم الأمن التقليدي لم تعد مصادر القوة بنفس شكلها التقليدي. فمن أجل ملاءمة وتحقيق المفهوم الجديد للأمن، تطورت مصادر القوة، فأصبحت العلوم والتكنولوجيا قوة هائلة ومصادر هامة لقوة الدولة، وأصبح التعليم والقوة الاقتصادية والدبلوماسية أكثر أهمية في ظل نظام عالمي متعدد المستويات. وأصبح احتلال إقليم دولة ما بالقوة العسكرية أكثر تكلفة من أن تقوم بتطويرات اقتصادية وتجارية لإتمام عمليات التبادل التجاري، وذلك نظرًا لارتفاع التكلفة المادية والبشرية للقوة العسكرية(١). ومع تغير أدوات ومصادر القوة ذاتها، تغيرت الإستراتيجيات التي كانت تعتمد عليها الدولة القومية قديمًا؛ حيث كانت الدولة تسعى إلى زيادة قوتها على حساب غيرها من الدول في النظام العالمي ومنع أي تدخل في إقليمها، ومع ظهور القضايا الاقتصادية العالمية والقضايا البيئية والمناخية، أصبحت الدول الآن أكثر حاجة للتعاون مع بعضها البعض. فطبيعة القضايا ذاتها وأدوات القوة الجديدة لم تعد تفرض الصراع والمعادلة الصفرية كما كانت في السابق(٢).

هـ) تغير الفاعلين في السياسات العالمية: فلم تعد الدولة هي الفاعل الرئيس في العلاقات الدولية، ولكن ظهرت إلى جانب الدولة فواعل أخرى Non-State actors تزايد دورها بسرعة وبشكل متنام على الساحة العالمية. والفاعلون من غير الدولة هم وحدات لا تتمتع بالسيادة ولكنها تمارس أدوارًا اقتصادية وعسكرية وسياسية، وتؤثر على مستوى داخل الدولة أو على مستوى عالمي مثل الفاعلين التجاريين والمنظمات غير الحكومية والجماعات المسلحة وغيرها(٣).وظهور الفاعلين الدوليين الجدد أدى إلى تراجع الدولة القومية ودورها لصالح الشركات متعددة الجنسيات التي تمتلك موارد اقتصادية ضخمة، أكثر أحيانًا مما تملكه الدولة القومية. وتسعى تلك الشركات أحيانًا لتحقيق أهداف الدولة في الخارج أكثر من قدرة الدولة القومية ذاتها على القيام بذلك.

والتغير في الفاعلين أدى إلى التغيير في الأهداف. ففي الأصل كانت الدولة تسعى لتحقيق أولوياتها في الأمن التقليدي اعتمادًا على الأداة العسكرية، إلا أنه أضحت هناك

---

(1) Joseph Nye, The Changing Nature of World Power, OP.Cit, pp. 179- 180.

(2) Joseph Nye, Soft power, Foreign Affairs, No. 80, Autumn 1990, p 158.

(3) Non-State Actors Impaction International relations and Implications for the United States, National Intelligence Council, August 2007, available at:
http://www.dni-gov/nic/pdf_GIF-confreports/non state_actors_2007.pdfs.

أولويات أخرى اقتصادية وبيئية وثقافية مع زيادة الفاعلين في السياسات العالمية، وذلك في ظل زيادة أهمية بعض الأدوات الاتصالية والتيارات المؤسسية والتنظيمية، والدخول في دوائر الاعتماد المتبادل[1]. وانعكس ظهور الفاعلين من غير الدول على مفهوم القوة سواء في موضوعاته وقضاياه، أو في متطلباته، أو في شكل الفاعل الممارس للقوة.

كما أن هناك تأثيرًا لا يمكن إغفاله للفاعلين الجدد على الساحة الدولية، وخاصة الجماعات المسلحة التي لا ترتبط بإقليم معين ولا مساحة جغرافية معينة مما انعكس على طبيعة وشكل الحروب ذاتها. فلم يعد العدو محددًا في مكان ما يمكن توجيه الجيوش النظامية إليه في شكل حروب تقليدية، بل استدعت الجماعات الإرهابية أشكالًا جديدة للحروب ولاستخدام القوة التكنولوجية مثل الهجوم الإلكتروني وغيره لمحاربة الإرهاب الدولي. ولذلك، فإن الدراسات التي تتحدث عن تراجع القوة العسكرية تركز على تغير القضايا والفاعلين والعمليات على الساحة الدولية، الأمر الذي انعكس على مفهوم القوة وأنواعها وأنماطها.

ومع ذلك، فالحديث عن تراجع دور القوة العسكرية التي تعد أساس القوة الصلبة لا يعني أنه لا طائل من وراء استخدامها. فالواقع الدولي والتقاليد الدولية ما زالت تؤكد على أهمية القوة العسكرية لحماية الدولة، وكذلك لحماية الأبعاد الجديدة للقوة. فلن تعمل الدولة اقتصاديًّا بشكل جيد دون وجود بيئة أمنية مستقرة، ولا يمكن إنكار أهمية القوة العسكرية لمواجهة التحديات الجديدة وعلى رأسها الجماعات المسلحة، إلا أن تلك القوة العسكرية تحتاج إلى جانبها أنواعًا جديدة من القوة أثبتت أهميتها وفاعليتها على الساحة الدولية، وهي القوة الناعمة تمهيدًا لاستخدام القوة الذكية بالجمع ما بين الصلب والناعم من أدوات القوة المختلفة.

ثانيًا: القوة الناعمة في السياسة الخارجية:

شهدت السياسات العالمية اهتمامًا متناميًا بالأبعاد غير الملموسة للقوة، وذلك بعد أن أصابت الدول لعنة القوة الصلبة التي طالما تصدرت المشهد في السياسات الخارجية للدول، وعجزت الدول عن تحقيق أهداف سياستها الخارجية اعتمادًا على تلك القوة الصلبة فقط. فجاءت مراجعات السياسة الخارجية لإعطاء أهمية للأبعاد الناعمة للقوة وخاصة منذ

(1) Joseph Nye, Soft Power, Op. cit., p. 157.

الحرب الباردة. وتزايدت فرص القوة الناعمة في التأثير على واقع السياسات الخارجية للدول، وظهرت أقطاب عالمية وإقليمية برصيد واسع من القوة الناعمة ضاهت بها دولًا ارتكنت بالأساس إلى القوة الصلبة والآلات العسكرية.

ويرجع صعود الاهتمام بالأبعاد غير الملموسة من مكونات القوة وخاصة الثقافة إلى نهاية الحرب الباردة كأحد أبعاد الظاهرة الدولية. فقد اعتبرت الثقافة أداة من أدوات تنفيذ سياسات الدول وإضفاء الشرعية عليها، واعتبرت أيضًا محركًا للعلاقات الدولية انطلاقًا من تفسير الصراعات في مصادرها بالرجوع إلى الثقافة والاختلافات الثقافية وصراع الحضارات. ثم اعتبرت بعد ذلك الثقافة أداة لقياس قوة الدولة ولتحقيق نتائجها في الخارج وليس فقط باعتبارها محركًا للصراعات الدولية، ولكن طاقةً إيجابية تعتمد على الإقناع والجذب والتأثير على معتقدات الآخرين، وذلك دون اللجوء إلى القوة الصلبة والإكراه أو الضغوط الاقتصادية والعقوبات وغيرها. وبجانب ذلك لا يمكن إهمال الحضارة والتركيب الحضاري واللغوي والديني والمقدرات الإعلامية لدولة ما، سواء الإعلام في بعده الخارجي ومصداقيته والصحف والكتب والمراكز الثقافية، أو الإعلام الداخلي للدولة.

وبالتالي تلعب الثقافة والقيم والمعتقدات والمصالح المشتركة دورًا أساسيًا في رفع رصيد القوة الناعمة لدى دولة ما، وخاصة في ظل نظام دولي قائم على حالة من الاعتماد المتبادل بين الفاعلين سواء كانت الدول أو غيرها. فلم تعد الدولة تعمل في ظل حدود ضيقة مراعاة للمصلحة الوطنية فقط، ولكن اختلف الأمر لتصبح القيم العابرة للحدود القومية والثقافات المشتركة ذات أهمية في زيادة رصيد الدولة من القوة.

وعن علاقة القيم بالثقافة، فإن المكون القيمي هو الأساس الذي تتكون منه الثقافة. كما أن دراسة الثقافة في العلاقات الدولية تركز على أهمية البحث والدراسة في النظرية القيمية لتحقيق نتائج أفضل لدراسة القضايا الجديدة في إطار واقع العلاقات الدولية. أما الدين فهو أكثر مكونات الثقافة اتصافًا بالاستمرارية وأكثرها تأثيرًا، لما له من دور وآثار على السياسات الخارجية للدولة، وكذلك أثره على إمكانيات اندلاع الصراع أو تحقيق التعاون في النظام الدولي[١].

---

(١) أماني محمود غانم، البعد الثقافي في العلاقات الدولية: دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات، القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠٠٧، ص ص ٢٠٢-٢٠٥.

ويأتي الثقافي وفي داخله الديني ليضيف أبعادًا متزايدة الأهمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة التي شهدت الاتجاه من الصراعات الدولية إلى الصراعات الداخلية. وتحولت الصراعات الأيديولوجية إلى صراعات الهوية سواء بين الأديان، أو الطوائف داخل الديانة الواحدة. لذلك قامت النظرية البنائية بالأساس على أن هويات الدول ومصالحها جزء هام في السياسات العالمية، وأن النظام الدولي هو مجموعة من الأفكار ونظام من المعايير، وأن الأفكار هي التي تتحكم بالصراعات الدولية[1].

بعبارة أخرى، دخل التنظير للعلاقات الدولية مرحلة جديدة طرحت سؤالًا كبيرًا عن التحول في المنظور paradigm shift، وكان في قلب الإجابة عن هذا السؤال تجدد، الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية في عملية التنظير. وقد ظهر الاهتمام بالأبعاد التي تستدعي عناصر القوة الناعمة في مجال دراسة السياسة الخارجية بوصفها معلمًا من معالم تطورها. ولذلك وفي ضوء مراجعة مفهوم القوة الصلبة، وظهور الدراسات التي ترى تراجع دورها على الساحة العالمية، استجابة لأنواع أخرى من القوة فرضها الواقع الدولي، وفي ضوء فشل تجارب استخدام القوة الصلبة في تحقيق أهداف السياسة الخارجية كما حدث مثلًا في السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية في حربي أفغانستان ٢٠٠١، والعراق ٢٠٠٣، ظهر مفهوم القوة الناعمة soft power الذي تناوله جوزيف ناي منذ ١٩٩٠.

وقد تحدث ناي منذ بداية السبعينيات بأن هناك تحولًا كبيرًا في القوة أدى إلى التساؤل ليس عما تمتلكه الدول من مصادر، ولكن عن قدرة الدولة ذاتها على السيطرة على تصرفات الآخرين واتجاهاتهم بما يخدم مصالحها في ظل تعقد السياسات العالمية.

كما تناول جوزيف ناي القوة الناعمة في مقاله soft power في عام ١٩٩٠ واعتبرها وجهًا آخر للقوة أكثر جاذبية من أدوات القوة التقليدية، حيث تستطيع دولةٌ ما تحقيق مخرجاتها في السياسات العالمية بسبب أن الدول الأخرى تريد أن تتبع هذه الدولة صاحبة القوة الناعمة وأطلق عليها ناي القوة التعاونية «co-optive power».

كما رأى جوزيف ناي أن القادة السياسيين لابد وأن يتعلموا قوة جذب الأفكار، والقدرة على وضع الأجندة السياسية التي تحدد الإطار الذي يحدد تفضيلات الآخرين واتجاهاتهم. وشبه ناي القوة الناعمة في السياسات الدولية بقوة الوالدين في تعليم أطفالهما.

---

(١) إكرام بركان، تحليل الصراعات المعاصرة في ضوء مكونات البعد الثقافي في العلاقات الدولية، رسالة ماجستير، الجزائر: جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠١٠، ص ٤٩.

حيث إنه إذا كان للوالدين قدرة على أن يشكلا معتقدات وتفضيلات أطفالهما تكون لهما قوة أكبر، وعلى العكس لو اعتمد الوالدان على التحكم في سلوكيات هؤلاء الأطفال. وكذلك الدول على المستوى العالمي؛ لو استطاعت الدولة أن يكون لديها القدرة على تحسين صورتها وحيازة الشرعية في عيون الآخرين فلن تجد مقاومة كبيرة لرغباتها في السياسة الخارجية تجاه الآخرين[1].

وبالتالي فإن القوة الناعمة كما عرفها جوزيف ناي هي: القدرة على الحصول على المخرجات المطلوبة؛ وذلك لأن الآخرين يريدون ما تريده؛ وهي القدرة على تحقيق الأهداف من خلال الجذب وليس الإكراه، وهي تعمل عبر إقناع الآخرين ليتبعوك وجعلهم يتفقون مع قيمك ومؤسساتك. وتعتمد القوة الناعمة على الأفكار والثقافة، والقدرة على إعداد أجندة الآخرين عبر قيم ومعايير ومؤسسات تكوّن تفضيلات الآخرين. فحين تجعل الدولة قوتها شرعية في أعين الآخرين وتتبنى قيم المؤسسات الدولية فهي تشجع الآخرين لتعريف مصالحهم بطرق متوافقة، فهي لن تحتاج لتوسعة تكلفتها العسكرية والاقتصادية التقليدية[2].

ويتضح تأثير القوة الناعمة في العلاقات الدولية وواقع السياسات الخارجية، حيث تعمل القوة الناعمة على التأثير على الفاعلين الدوليين بتعريف اتجاهاتهم وأهدافهم والوسائل المطبقة لتحقيق تلك الغايات. وتتعامل القوة الناعمة على مستوى المصالح، والمحفزات، والأهداف، والتفضيلات، والإستراتيجيات المطلوبة للوصول إلى الأهداف المراد تحقيقها. وتلعب مصادر القوة الناعمة سواء الثقافة والقيم والمؤسسات والسياسات دورًا هامًا في تحقيق التفاعلات الإيجابية مع الفاعلين الدوليين. كما تسهم عناصر القوة الناعمة في الأمن والرخاء والتنمية في الدولة التي تمتلك تلك القوة. ويرجع ذلك لقدرة الدولة على توظيف واستخدام مصادرها لمنفعتها ومنفعة الآخرين وليس فقط امتلاك تلك المصادر[3].

١) إستراتيجيات القوة الناعمة في السياسات العالمية: ومن ضمنها ما يلي:

أ) خلق صورة ذاتية تهدف إلى تحسين الإطار الأمني للدولة، ومن أمثلة ذلك إستراتيجيات اليابان وألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية للاندماج في النظام العالمي، وخلق صورة سلمية عن الدولة، والاندماج في المؤسسات العالمية، وتقليل خطر التحالفات الدولية ضدها.

---

(1) Joseph Nye, Soft Power, Foreign Policy, No. 8, Autumn 1990, pp. 166, 167.

(2) Robert Keohane and Joseph Nye, Power and Interdependence In The information Age, Foreign Affairs, Vol. 77, No. 5, September. October 1998, p. 83.

(3) David W. Kearn, The Hard Truth About Soft Power, Op. cit., pp 67, 68.

ب) التحكم في صورة الآخرين للحصول على دعم دولي للتحركات الجماعية. فالدول التي تستطيع أن تحمل قيمًا عالمية وتدافع عنها، مثل الحرية والديمقراطية ومحاربة الفقر، أكثر قدرة على ممارسة القوة الناعمة. فقد استخدمت الولايات المتحدة تلك القيم في جمع تحركات عالمية ضد الدول التي سمتها دولَ محور الشر مثل إيران وكوريا والعراق وغيرها.

ج) القيام بعملية تأثير شبكية «Network effect strategy»، وذلك من أجل نشر معايير معينة وتصرفات وأشياء مشتركة. وتهدف تلك الإستراتيجية إلى تكوين بيئة خارجية في صالح الدولة وشركائها. كما تهدف الدولة من وراء ذلك إلى تغيير المستقبل في صالح الدولة ومصالحها[1].

وبالتالي، فإن مراجعات السياسات الخارجية للدول في ضوء القوة الناعمة ألقت بظلالها على العلاقات الدولية واقعًا وتطبيقًا، وأثرت إلى حد كبير على فكرة أنه واقع صراعي وأنه معادلة صفرية بين الفاعلين. فقد أعلت القوة الناعمة من أهمية التحالفات والشراكات والتعاون في مقابل فكرة الصراع والانفرادية التي سيطرت على واقع العلاقات الدولية فترة طويلة من الزمن في ظل الدراسات الواقعية. وقد تبنت العديد من الدول إستراتيجيات القوة الناعمة في تحركات سياستها الخارجية.

٢) مكونات القوة الناعمة:

تعد الثقافة والتعليم، وبرامج التبادل، والحوارات الثنائية والمتعددة، والمساعدات الاقتصادية والإنسانية، وحفظ الأمن الإنساني، والمساهمة في حل المشاكل الدولية؛ من أهم منابع القوة الناعمة.

وقد تحدث Alexander L.vuving في أحد مقالاته عن أن هناك ثلاثة مكونات للقوة الناعمة وهي:

أ- أن تكون في دولة متقدمة علميًا وتكنولوجيًا ولديها ثروات اقتصادية وقوة عسكرية، وتحقق انتصارات عسكرية ونجاحات اقتصادية، وقادرة على حل المشاكل وتقديم نماذج ناجحة للآخرين. ففي السياسات العالمية، الدولة ذات الإمكانيات والنجاحات يسعى الآخرون لتقليدها واتخاذها نموذجًا وتقليد ممارساتها ومؤسساتها وأيديولوجيتها وقيمتها

(1) Geun lee, A theory of Soft Power and Korea's Soft power Strategy, Korean Journal of Defense Analysis, Vol. 21, No. 2, June 2009, p. 212.

ورؤيتها، وتأخذ هذه الدولة سمعة حسنة وتصبح مؤثرة ومن الصعب مقاومة تحركاتها الخارجية.

ب- كيفية تفاعل وتعامل فاعل دولي ما مع الآخرين بطريقة جيدة. ومساعدة الآخرين ودعمهم، وتقديم الحماية لهم والاهتمام بهم، والاستماع إلى متطلباتهم، ومراعاة حقوقهم وتفضيلاتهم، والتصرف بطريقة غير تهديدية. ويتحول ذلك لقوة في حالة احترام الآخرين لذلك الفاعل، وبالتالي كسب وحيازة موافقتهم على تحركاته وسياساته وقيمه ومثله.

ج- كون الفاعلين الدوليين متقاربين إلى بعضهم البعض ومتشاركين في نماذجهم وقيمهم، مما يعطي انطباعًا بالأمن والتواصل مما يشجع الآخرين على الثقة والتعاون. ويأتي ذلك في إطار تصرف دولة ما على أنها حامية للقيم والمعايير، ومن هنا تأتي المصداقية والشرعية والسلطة الأخلاقية(١).

أما ناي فيرى أن القوة الناعمة لبلد ما تتركز بالأساس في ثلاثة موارد أساسية ألا وهي:

أ- **الثقافة**: وهي عنصر جذب كبير لدولة ما، وتعني مجموعة القيم والممارسات في دولة ما من أدب وفن وتعليم. وعندما ترتبط ثقافة دولة ما بقيم عالمية ومصالح مشتركة يزيد ذلك من إمكانية تحقيق النتائج المرغوبة بقوة الجاذبية والاقتناع مع مراعاة السياق ذاته.

ب- **السياسات الحكومية للدولة والتي تعزز القوة الناعمة لهذه الدولة أو تقوضها.** فالسياسات الداخلية والخارجية التي تقوم وفق أسس وطنية ضيقة مع عدم مراعاة مصالح الآخرين تقوض أسس القيم الناعمة.

ج- القيم التي تدافع عنها حكومة ما بأشكال متعددة سواء بسلوكها الداخلي مثل قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، أو في المؤسسات الدولية بالعمل مع الآخرين، أو في السياسات الخارجية بتشجيع السلام وحقوق الإنسان. وهي قيم تؤثر بشكل كبير على صياغة تفضيلات الآخرين(٢).

---

(1) Alexander L.vuving, How Soft Power Works, Paper presented at the panel «Soft Power and Smart power», American political science Association Annual Meeting Toronto, September 3, 2009, pp. 9- 11.

(٢) جوزيف ناي، القوة الناعمة: وسيلة النجاح في السياسة الدولية، محمد توفيق البجيرمي (مترجم)، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٧، ص ص ٣٢- ٣٧.

ولذلك لا يمكن إهمال البعد الداخلي في موارد القوة الناعمة. حيث إن للداخل دورًا حيويًا في زيادة رصيد الدولة من تلك القوة الناعمة سواء في جانب القيم والثقافة والتماسك القومي الداخلي، أو ما يسمى القدرة السياسية المحلية التي تتمثل في كفاءة أجهزة صنع القرار، والحريات العامة، ووجود مساندة شعبية لتحركات الدول في الخارج، مع وجود إستراتيجية واضحة وتفاعل جماهيري وكفاءة في السياسات الحكومية(١).

٣) متطلبات وشروط نجاح القوة الناعمة:

تعمل القوة الناعمة على تحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة في ضوء بيئة مناسبة للقوة الناعمة تجعلها أكثر نجاحًا في تحقيق الأهداف، ومن تلك المتطلبات والشروط ما يلي:

أ- القدرة على الجذب attractions

والجذب هو الآلية الأساسية التي تعمل من خلالها القوة الناعمة في النظام العالمي. وهناك فرق بين الجذب كقوة Force والجذب كفعل action أو النتائج المرغوب فيها. فقد أصبح التركيز على مصالح وتفضيلات الفاعلين في النظام الدولي حيث يكون الانجذاب لقيم دولة ما وسياستها وقيمها في مصلحة وتفضيلات الدولة الهدف. وآلية الجذب هذه ترتبط بالقدرة على الإقناع الذي يفترض تغيير تفضيلات الفاعلين بعد تدخل الدولة بأدوات القوة الناعمة، الأمر الذي يجعل التركيز النهائي على السلوك والمخرجات بدلًا من التركيز على المصالح والتفضيلات. وعند انجذاب الدولة المستهدفة إلى قيم ومثل الدولة القائمة بممارسة القوة الناعمة يصبح الإقناع غير صعب، خاصة لو كانت سياسات الدولة القائد تتفق مع أهداف وقيم الدولة الهدف. ويصبح من غير الصعب تحديد أجندة وتحركات الأهداف في اتجاه الحصول على المخرجات المرغوبة(٢).

وتأتي هنا أهمية الإشكالية الجدلية القائمة حول كون القوة الناعمة تتجه نحو المخالف أم المتقارب؟ وكيف تستخدم القوة الناعمة في حالة عدم وجود مشترك ثقافي بين الدولة المرسل والدولة المستقبل؟ وهو ما يجعل عملية الاستماع والقبول في ظل الاختلاف غير

---

(١) مسفر بن ظافر عائض القحطاني، إستراتيجية توظيف القوة الناعمة لتعضيد القوة الصلبة في إدارة الأزمة الإرهابية في المملكة العربية السعودية، رسالة دكتوراه، الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ٢٠١٠، ص٧٤.

(2) David w. Kearn, Op. cit., p. 73.

مجدية أحيانًا. ويمكن القول في إطار تلك الإشكالية بأن وجود ذلك المشترك الثقافي هام لتعمل القوة الناعمة، إلا أنه في ظل عصر العولمة والاتصال وتدفق الأفكار، فمن الصعوبة بمكان الحديث عن تباينات ثقافية واضحة بين الدول. ومع ذلك تبدو دولٌ مثل إيران وتركيا، مع وجود مشترك ثقافي مع دول المنطقة، أكثر قدرة على ممارسة القوة الناعمة من غيرها من الفاعلين من خارج المنطقة(١).

وتجدر الملاحظة عند الحديث عن المشترك الذي يمهد للقوة الناعمة، القول بأنه ليس من الضرورة بمكان أن يكون ذلك المشترك قائمًا على البعد الثقافي. فقد يكون المشترك سياسيًّا في تبني أفكار سياسية معينة ونماذج ورؤى سياسية تمثل ذلك المشترك الذي قد يمهد فيما بعد لنشأة المشترك الثقافي. بجانب ذلك فقد تحدَّثَ جوزيف ناي عن تخطي ذلك المشترك الثقافي عبر الوكالة، ويقصد بها ممارسة القوة الناعمة عبر وكلاء يكونون أكبر وأكثر قدرة في التأثير داخل سياقهم. فقد تكون كوريا الجنوبية مثلًا وكيل الولايات المتحدة الأمريكية لاستخدام القوة الناعمة في آسيا(٢).

يضاف إلى ما سبق أن القوة الناعمة قائمة على قوة الجذب والإقناع، وبالتالي تفترض عدم وجود المشترك الثقافي والاعتماد على ثقافة مغايرة وسياق مختلف، ولكن لها القدرة على الجذب وإقناع الآخرين به للاتجاه نحوه، والاقتناع بممارسات الدولة القائمة بالقوة الناعمة نتيجة للانجذاب لنموذجها الثقافي المغاير. ويأتي على رأس ذلك الثقافة الغربية والأمريكية التي لاقت رواجًا في الأوساط العربية والإسلامية رغم اختلاف السياق وغياب المشترك، إلا أن قدرتها على الجذب مهدت لانتشارها ولذا ظهر الحديث عن موجات الغزو الثقافي الغربي في بلدان العالم الإسلامي اعتمادًا على الأبعاد غير الملموسة للقوة.

ب- وجود مصادر للقوة الصلبة بجانب مصادر القوة الناعمة غير الملموسة:

حيث إنه وإن كان الجذب والإقناع يعتمد على الأيديولوجية والمؤسسات والقيم والمثل العليا والثقافة، لكن نجاح الدولة في الحصول على المخرجات المطلوبة لتحقيق أهداف السياسة الخارجية يتأثر بدرجة كبيرة بعناصر قوة الفاعل المادية. فقد توجد دول ذات موروث ثقافي وحضاري ولكنها تفتقد قوة الجذب وذلك لعدم قدرتها على مواجهة

(١) علي جلال معوض، مراجعة مفهوم القوة الناعمة: خصوصية السياق الشرق أوسطي، أعمال المؤتمر التركي الأول: الثقافة وسياسات الشرق الأوسط، المجلد الأول، فبراير ٢٠١٢، ص ٣٥.

(٢) جوزيف ناي القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسات العالمية، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٠.

التحديات. لذلك امتلاك موارد القوة الصلبة لا يمكن أن ينفصل عن عملية الجذب والإقناع[١].

وبجانب ما سبق فقد وضع Matthew kroenig وآخرون في مقالة بعنوان «Taking soft power seriously»، وضعوا نظرية للقوة الناعمة تشترط عددًا من المتطلبات لضمان نجاح القوة الناعمة، وتتمثل أبعاد تلك النظرية في النقاط التالية:

١ - **تسويق الأفكار Marketing of ideas**: فعلى الدولة التي تسعى لتشكيل تفضيلات الآخرين أن يكون لديها نوع من التفاعل مع الهدف المراد تغيير اتجاهاته، في إطار عملية تهدف لتسويق أفكار الدولة الممارسة للقوة. ففي حالة غياب هذا التواصل تنعدم القدرة على توصيل رسالة المرسل. وكما هو الحال في تسويق المنتجات في الأسواق الاقتصادية، فإن تسويق الأفكار في مجال العلاقات الدولية يحتاج إلى منافسة من أجل تسويق السياسات والأفكار والقيم والثقافات. وفي حالة فشل الحكومات في القيام بذلك التسويق في الخارج فإنه لابد من وجود خطوات للتغلب على ذلك قبل التفكير في ممارسة قوة ناعمة مؤثرة.

٢ - **تغيير الاتجاهات والتفضيلات Attitude change**: فمن أجل التأثير على هدف معين، فإن الدولة صاحبة الرسالة لابد وأن تُحدِث تغييرًا في تفضيلات واتجاهات الفاعلين المستهدفين من تلك الرسالة. ويحدث التغيير في اتجاهات الآخرين اعتمادًا على ثلاثة عوامل وهي: مصدر الرسالة، محتوى الرسالة، وأخيرًا مستقبِل الرسالة.

ويحدث الإقناع والتأثير عندما تتوافر مصداقية مصدر الرسالة بجانب توافر الثقة في ذلك المصدر وقدرته على حفظ مصالح وتفضيلات الأطراف المستهدفة. كذلك يعد توافر الخبرة والقدرة على الجذب والإقناع، بجانب المصداقية والثقة، من أهم عوامل نجاح عملية التغيير، وأن يكون محتوى الرسالة ذاته يحمل مصداقية وقدرة على الاستمرار، وأن يكون المستقبِل لديه الاستعداد للاستماع والتواصل.

٣ - **الاتجاهات والتفضيلات وربطها بمخرجات السياسة الخارجية**: لا يتوقف نجاح القوة الناعمة عند تسويق الأفكار وإحداث تغيير في التوجهات والاتجاهات، إلا إذا صب ذلك في تحسين وتحقيق مخرجات مطلوبة للسياسة الخارجية للدول القائمة بهذه العملية الاتصالية مع غيرها من الدول، وأن تكون تلك العملية الاتصالية موجهة للشعوب ولصانعي القرار

---

(١) المرجع السابق، ص.٧٤

في السياسة الخارجية لتلك الدول المستهدفة. وهي تختلف من دولة لأخرى؛ فهناك دول يكون للنخبة فقط الدور المؤثر في عملية صنع القرار، ودول أخرى يكون للمواطنين التأثير الأكبر[1]. وبجانب ما سبق يجب مراعاة مصالح وتفضيلات الدول المستهدفة وإلا فلن يكون للعملية الاتصالية لنجاح القوة الناعمة التأثير المطلوب. وعند سعي فاعل دولي ما للتأثير على اتجاهات فاعل آخر أو تفضيلاته لصالحه، فإن تطبيق القوة الناعمة إما أن ينتج عنها طرق جديدة للتفكير والسلوك في حالة الانجذاب للفاعل ممارس القوة، أو حالة من الخوف في عقول المستقبلين على المدى القصير.

وهذا يمكن أن يحدث تغيرات على المدى القصير في تفضيلات واتجاهات الفاعلين المستقبلين، فعندما تكون مصادر القوة الناعمة قادرة على خلق الاحترام والانجذاب والأمن فهي تنتج قوة تعاونية، ولكن عندما تخلق هذه المصادر نوعًا من الخوف فهي في هذه الحالة تتحول إلى قوة إكراه أو مقاومة من الطرف المستقبل.

٤) أنواع القوة الناعمة:

تختلف أنواع القوة الناعمة حسب اختلاف أهداف استخدام تلك القوة وذلك كالتالي:

أ- القوة الناعمة لتحسين بيئة الأمن الخارجية وخلق صورة جذابة وسلمية للدولة، وهذا النوع من القوة الناعمة يحتوي على مزيج من الموارد الناعمة مثل الشعارات القومية، والخطط والسياسات، والدبلوماسية الشعبية، وذلك لإنشاء صورة سلمية للدولة ولتسهيل دخولها إلى المجتمع الدولي، مثل نموذج الصين واليابان.

ب- القوة الناعمة للحصول على دعم الآخرين لتحقيق سياسات أمنية وخارجية. وهو نوع مهم لخلق قيادة مؤثرة في تحويل الأحداث والتفاعلات الجماعية ما بين الدول. كما أنه مهم في حفظ تكلفة استخدام القوة الصلبة في ظل سياسة توزيع العبء على أكثر من دولة في إطار تحالف دولي، مثل الحصول على موافقة دولية لفرض عقوبات على دولة معينة.

ج- القوة الناعمة للتحكم في طريقة تفكير الآخرين وتفضيلاتهم. ويهدف هذا النوع لتغيير التفضيلات والسلوك للآخرين وذلك عبر نشر الثقافات والقيم والخطابات، ووجود جوائز عالمية مثل نوبل وقيم عالمية مثل الليبرالية.

---

(1) Matthew Kroenig and Melissa Mc Adam and Steven Weber, Taking Soft Power Seriously, Comparative Strategy, Vol. 29, 2010, pp. 414 - 416.

د- القوة الناعمة لتحقيق تجمع أو مجتمع دولي: مثل تكوين عدد كبير من الكيانات الاقتصادية أو السياسية، وذلك للحصول على ولاء تلك الكيانات في إطار القوة الناعمة، ومثال ذلك الاتحاد الأوروبي وقدرته على تكوين مجتمع دستوري ومؤسسات ونماذج متشابهة وسياسة موحدة.

هـ- القوة الناعمة لتدعيم القيادة والحصول على دعم داخلي للحكومة. وذلك في إطار شعارات القومية وخلق بطل قومي، والمشاركة في المسابقات العالمية، وظهور القيادة في مؤتمرات وندوات عالمية لزيادة شعبية رئيس الحكومة، وذلك النوع يركز على الشعب في داخل دولة معينة، ومع ذلك فبدون وجود البعد الدولي فلا وجود لهذا النوع من القوة الناعمة[1].

٥) القوة الناعمة في علاقتها بالقوة الصلبة:

وعن علاقة القوة الناعمة في السياسات الدولية بالقوة الصلبة، فإنها تثير العديد من التساؤلات حول مدى وجود فواصل جامدة بين القوتين في مصادرهما ومخرجاتهما من عدمه، وهل استخدام أي منهما يمكن دون الرجوع للقوة الأخرى؟ وهل القوة الناعمة منفصلة في مصادرها عن القوة الصلبة؟ وماذا عن علاقة موارد ومصادر القوة الصلبة بالنسبة لعملية الجذب والإقناع من القوة الناعمة؟ ولذا وُجِد اتجاهان عن القوة الناعمة في علاقتها بالقوة الصلبة وذلك كالتالي:

الاتجاه الأول:

يرى هذا الاتجاه أن القوة الناعمة هي قوة الإقناع والجذب في السياسات العالمية، وأن هذه القوة غير إكراهية أو إجبارية على عكس القوة الصلبة التي تمثل لديهم القدرة على الإجبار والإكراه. ورغم ذلك يرى أصحاب هذا الاتجاه أنه لابد من وجود قدر ما من القوة الصلبة حتى تتواجد القوة الناعمة. فمصادر القوة الصلبة تسهم في القوة الناعمة، لكن ذلك يعني أن استخدام القوة والدفع هي قوة صلبة وأن القوة الناعمة تشكل عن طريق الجذب والإقناع، Soft is pull في مقابل hard is push. وهذا هو الفرق ما بين القوتين، لذلك فالقوة الناعمة لدى أصحاب ذلك الاتجاه في علاقتها بالقوة الصلبة هي القدرة على التأثير على الآخرين بوسائل تعاونية.

---

(1) Geun Lee, op. cit., pp. 208, 209.

ومن أهم أنصار هذا الاتجاه جوزيف ناي الذي يرى أن أنواع المصادر المرتبطة بالقوة الصلبة مصادر ملموسة مثل القوة العسكرية والمال، بينما المصادر المرتبطة بالقوة الناعمة مصادر غير ملموسة مثل: المؤسسات والأفكار والقيم والثقافة وشرعية المؤسسات. ولكن الحدود ليست فاصلة بين موارد كلتا القوتين، ففي بعض الأحيان تؤثر بعض المصادر غير الملموسة، مثل: الوطنية والأخلاق والشرعية، في مقدرات القوة العسكرية والقدرة القتالية. كما أن التهديدات التي تؤدي إلى استخدام القوة الصلبة في كثير من الأحيان هي تهديدات غير مرئية وغير ملموسة.

فيرى جوزيف ناي أنه لابد من التفرقة بين مصادر القوة من ناحية Power Resources وسلوك القوة من ناحية أخرى Power Behavior، لأن ذلك يجعلنا ندرك أن المصادر المرتبطة بسلوك القوة الصلبة ممكن أيضًا أن ينتج سلوك قوة ناعمة، وذلك اعتمادًا على السياق الذي يتم استخدام تلك المصادر فيه وكيفية استخدامها. فمصادر القوة الصلبة قد تخلق قوة ناعمة، وكذلك السلوك التعاوني قد يستخدم لخلق مصادر للقوة الصلبة في شكل تحالفات عسكرية ومساعدات اقتصادية. والمصادر الملموسة مثل الوحدة العسكرية يمكن أن تخلق سلوكًا إجباريًّا عن طريق الفوز في المعركة، أو سلوكًا تعاونيًّا بالجذب والإقناع. ويعتمد ذلك على كيفية استخدام تلك المصادر. وبما أن الجذب يعتمد على عقول المستقبلين أنفسهم، فإن الإدراك يلعب دورًا في تحديد ما إذا كانت المصادر المستخدمة تنتج قوة ناعمة أم صلبة[١].

فالقوة الناعمة مثلها مثل أي نوع من أنواع القوة الأخرى تستخدم لأغراض خيّرة أو غير خيرة؛ لذلك في حديث ناي عن القوة الناعمة، أكد على أنها ليست مفهومًا قيميًا. فبعض المصادر العسكرية تسهم وبقوة في القوة الناعمة، وبعض النماذج الديكتاتورية مثل هتلر وستالين وضعوا القصص والأساطير عن فوزهم وقوتهم لخلق نوع من جذب الآخرين كي يندمجوا مع أفكارهم وطريقتهم. كما يرى ناي أن العديد من الناس ينجذب إلى الدولة القومية ذات المقدرات والقدرات العسكرية الجيدة في إطار برامج التدريب المتبادل.

ولذا، فامتلاك فاعل ما لمصادر القوة سواء ملموسة أو غير ملموسة، يعتمد على قدرة هذا الفاعل وعلى السياق المحيط في تحويلها إلى مخرجات ونتائج، إما أن تكون قوة ناعمة

(1) Joseph Nye, Power and Foreign Policy, Journal of political power, Vol. 45, issue: 1, 2011, p. 19.

أو قوة صلبة، فالصين مثلًا بوصفها نموذجًا اقتصاديًّا صاعدًا لديها مصادر اقتصادية كبيرة قد تسهم في تحويلها لقوة صلبة إذا استخدمت القهر والإجبار في فرض عقوبات على دولة ما، وقد تستخدمها قوةَ جذب للمزيد من الأسواق في الدول النامية ومشروعات التعاون والاستثمار. لذلك فالفكرة الرئيسية لدى أصحاب هذا الاتجاه أن القوة الصلبة قوة إكراه وضغط وقد تسهم فيها مصادر ناعمة، والقوة الناعمة قوة جذب وإقناع وقد تسهم فيها مصادر صلبة.

الاتجاه الثاني:

يتبنى أصحاب هذا الاتجاه مفهومًا مغايرًا للقوة الناعمة في علاقتها بموارد القوة الصلبة. ويؤكد أصحاب هذا الاتجاه أن الموارد غير الملموسة هي مصادر للقوة الناعمة. والموارد الملموسة هي مصادر للقوة الصلبة. وبهذا فإن القوة الناعمة قد تكون قوة تعاونية وقد تكون قوة إكراهية، وكذلك الحال بالنسبة للقوة الصلبة.

ومن أنصار هذا الاتجاه Geun lee الذي تحدث عن نظرية للقوة الناعمة تعتمد على مصادر غير ملموسة «resource – based theory of soft power». فالموارد الملموسة ليست بمصادر للقوة الناعمة ولكن مصادرها هي الأفكار والصور والنظريات والتعليم والخطابات والثقافة والرموز القومية والعالمية.

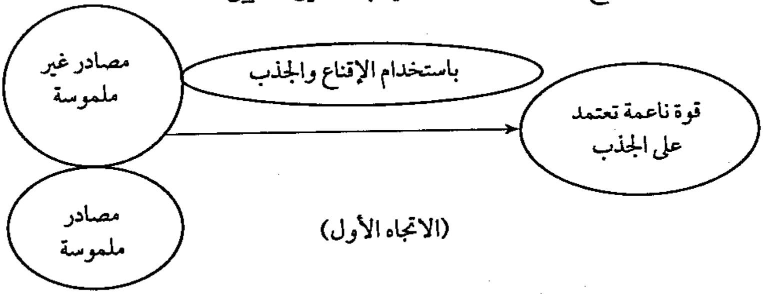
فينتقد Geun lee فكرة Joseph Nye أن طبيعة القوة الناعمة هي قوة تعاونية وغير إكراهية بغض النظر عن المصادر المستخدمة، ويرى lee أنه أحيانًا تستخدم الموارد الناعمة لخلق إكراه وقهر، والموارد الصلبة قد تستخدم لجذب الآخرين.

فيعرف lee القوة سواء الناعمة أو الصلبة تبعًا لمصادر القوة المستخدمة؛ فلو كانت مصادر غير ملموسة فإنها تؤدي لقوة ناعمة. ولو كانت مصادر ملموسة فإنها تؤدي لقوة صلبة. وفي الحالتين فالقوة الناعمة قد تكون تعاونية أو إجبارية. واعتبر lee أن هذا التعريف أساسي حيث إن حيازة مصادر القوة الناعمة لا يعني مطلقًا امتلاك القوة الناعمة Being soft is not soft power [1].

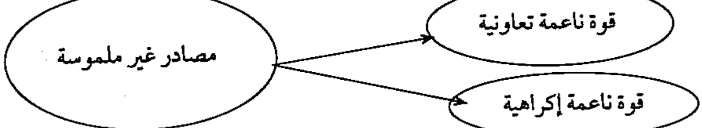
---

(1) Geun lee, op. cit., pp. 200, 201.

ويمكن توضيح الاختلاف بين الاتجاهين بالشكلين التاليين:



(الاتجاه الأول)



(الاتجاه الثاني)

ويرى lee أن هذا المفهوم للقوة الناعمة له مميزات كالتالي:

أ- تستطيع الدول توظيف مصادر القوة الناعمة بدون اللجوء إلى تكاليف اقتصادية ومالية عالية، مثل دول القوة المتوسطة مثل كندا وأستراليا واليابان.

ب- يمكن لدول أخرى مثل كوريا الشمالية وإيران تحسين بيئتهم الأمنية بخلق صورة ناعمة لهم عندما تكون سياسات الولايات المتحدة تجاههم تتغير بطريقة أكثر واقعية.

ج- يمكن لبعض القوى ذات مصادر القوة الصلبة القليلة الظهور بمصادر قوة ناعمة مثل الاتحاد الأوروبي، وإمكانية أن يُقدِّم نموذجٌ آخر لحل الأزمات العالمية غير النموذج الأنجلو- أميركي الليبرالي الجديد.

وبالتالي، فالقوة الناعمة في علاقتها بالقوة الصلبة تختلف في إطار هذين الاتجاهين وفي رؤية كليهما للمصادر المكونة للقوة الناعمة من ناحية، وإستراتيجيتها من ناحية أخرى. لذلك يجب التأكيد على أن القوة الناعمة لا تعني بأي حال اختفاء أو تلاشي أدوات القوة الصلبة. حيث يعتمد ذلك على الموقف والسياق، فللقوة الناعمة لحظتها المناسبة، وهي

تعمل في إطار من التبادل والتوافق مع أدوات القوة الصلبة العسكرية والاقتصادية، وإلا كانت في هذه الحالة مرادفة للضعف والعجز. لذلك تتغير القوة الناعمة بتغير وسائط وأدوات التأثير الثقافي وتحولاتها النوعية في ظل تحولات مفهوم المكان والجغرافيا، كما تتأثر برصيد المال الأخلاقي للدولة ورأس المال الحقيقي والموازنات[١].

٦) المعوقات والقيود على استخدام القوة الناعمة:

أ- توجد العديد من التساؤلات حول مفهوم القوة الناعمة واستخدامها في السياسة الخارجية لدولة ما، وذلك من حيث صعوبة قياس نتائج استخدامها وتطبيقاتها على أرض الواقع. فأساس مفهوم القوة الناعمة ارتبط منذ البداية بالسياق الأمريكي في إطار مراجعة السياسة الخارجية الأمريكية. وجاء المفهوم ليخدم وضع الإستراتيجية الأمريكية ومكانتها العالمية، فاستخدمت أداةً وصف للقوة الأمريكية الناعمة الصاعدة، وبالتالي تحتاج القوة الناعمة لتشغيلها وتطبيقها على سياقات أخرى لقوى عالمية وإقليمية أيضًا، وهو ما تسعى إليه الدراسة في التطبيق على الحالة الإيرانية، واختبار مقولات القوة الناعمة وتأثيرها في مخرجات السياسة الخارجية للدول.

ب- أثار مفهوم القوة الناعمة العديد من الجدل من حيث مدى جدية المفهوم، ووصل ذلك الجدل إلى حد التشكيك في اعتباره قوة فهو مجرد أدوات لنشر القيم. وكذلك تداخله مع بعض المفاهيم القديمة مثل الدبلوماسية والحرب النفسية والغزو الثقافي. وكذلك يثير المفهوم الجدل حول طبيعة استخداماته وتأثيراته ووسائل قياسه، بالإضافة إلى تعدد تعريفات المفهوم وما تثيره من أبعاد ومكونات عدة[٢].

ج- في إطار علاقة القوة الناعمة بالقوة الصلبة والمصادر الملموسة، فإنه لا يمكن القول بأن القوة الناعمة تعمل وحدها في كل الأحوال بعيدًا عن القوة الصلبة. كما أنها ليست بديلًا لهذه القوة من أجل تحقيق أهداف السياسة الخارجية لدولة ما. وهنا يثار التساؤل إلى أي مدى تعمل القوة الناعمة على جعل الدولة الممارسة لها ذات قوة فعلية في تحركاتها الخارجية؟ وما هو مدى علاقتها في إطار ذلك بالقوة الصلبة؟

---

(١) هبة رؤوف عزت، القوة الناعمة المهدرة: أزمة النظام القوي والدولة الضعيفة بمصر، مركز الجزيرة للدراسات، ١٣ أكتوبر ٢٠١١، متاح على:

studies.aljazera.net/files/20112011887234/08/.

(٢) علي جلال معوض، مراجعة مفهوم القوة الناعمة: خصوصية السياق الشرق أوسطي، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٨، ٢٧.

د- أحد العوامل المهمة في قياس القوة الناعمة هو وجود درجة من القيم المشتركة والمصالح بين الفاعلين، وهو ما يتطلب نوعًا من التفاعل في إطار مؤسسي ما. فتوافر الإقناع والجذب في مجتمع ما لابد وأن يتوافر فيه تلك المصالح والقيم المشتركة من أجل أن تعمل القوة الناعمة. فحتى في بعض الأطر المؤسسية كالأمم المتحدة وغيرها، يوجد فيها اختلاف حول عدد من القيم والمصالح المتضاربة وإن وجد ذلك في بعض المؤسسات مثل الاتحاد الأوروبي إلا أن ذلك من الصعب تحقيقه في ظل النظام العالمي الفوضوي(١). فمصادر القوة الناعمة وعلى رأسها الثقافة الشعبية، تكون أكثر جذبًا أو نجاحًا في أوضاع تكون فيها الثقافات متقاربة أو متشابهة إلى حد ما وليست متباينة بشدة. وذلك لأن القوة الناعمة تحتاج أكثر من القوة الصلبة لوجود مستمعين ومتلقين مستعدين(٢). لذلك تحتاج القوة الناعمة لتحديد أهدافها بطريقة دقيقة، ولمن توجه وكيف، وضرورة خلق مصالح مشتركة وقيم تعمل على أساسها القوة الناعمة من أجل أهداف السياسة الخارجية لدولة ما.

ولا يؤدي ما سبق إلى إنكار الأهمية المتصاعدة للقوة الناعمة في ظل ثورة المعلومات، التي تخلق أسرًا افتراضية وشبكات عابرة للحدود القومية، وفي ظل تزايد أدوار الفاعلين من غير الدول وقوتهم الناعمة. لذا تصبح السياسة هي تنافسًا على الجاذبية والشرعية والمصداقية، وتكون القدرة على تقاسم المعلومات وعلى كسب تصديق الآخرين موردًا هامًا من موارد الجذب، وتعد الدول أكثر جذبًا في عصر المعلومات في ظل ما تملكه من قنوات اتصال متعددة لتساعد على تأطير القضايا وتكوين ثقافات أقرب إلى الأعراف العالمية(٣).

ومع ذلك، فالحديث عن القوة الناعمة في إطار السياسات العالمية دون وجود للقوة الصلبة حديث لا طائل من ورائه. فليس باستطاعة دولة ما أن تتخلى عن قوتها الصلبة وقدراتها العسكرية من أجل التحرك بالإقناع والجذب. كما أن الاعتماد على القوة الصلبة وحدها أثبت فشله في بعض التحركات، لذلك لابد من وجود قوة ناعمة مساندة.

ومن هنا بدأ الحديث عن مفهوم جديد في واقع ودراسات العلاقات الدولية، وهو مفهوم القوة الذكية؛ وذلك للجمع ما بين أدوات القوة الصلبة والقوة الناعمة لتحقيق أهداف السياسة الخارجية لدولة ما.

---

(1) David w.kearn, op.cit. , p. 71.

(٢) جوزيف ناي، القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الخارجية، مرجع سبق ذكره، ص ٣٩.

(٣) المرجع السابق، ص ص ٦٠، ٦١.

المحور الثالث: القوة الذكية في السياسة الخارجية: أهميتها وطبيعتها مقارنة بأنواع القوة الأخرى:

في ضوء ارتفاع تكلفة القوة الصلبة ماديًا وبشريًا، وعدم قدرة القوة الناعمة على أن تعمل وحدها، جاء الحديث عن إطار جديد لمفهوم القوة في السياسات العالمية يقوم على الاستفادة من كلتا القوتين الناعمة والصلبة. وذلك في إطار إستراتيجيات جديدة تستدعي أدوات القوة المختلفة تبعًا للموقف وللسياق. وفي إطار مراجعة السياسات الخارجية للدول، بدأ الحديث عن إستراتيجيات القوة الذكية في السياسة الدولية للجمع بين أدوات القوة الناعمة والقوة الصلبة بتوليفات معينة يقتضيها الموقف الذي تستعمل فيه القوة الذكية.

والقوة الذكية ليست مفهومًا مغايرًا عن القوة الناعمة والصلبة وليست مفهومًا جديدًا، فهي مفهوم قائم بالأساس على القوتين ولكن بشروط وإستراتيجيات تراعي عددًا من المتطلبات.

فبجانب تركيز الدول الكبرى على ميزانية الدفاع والأسلحة بنوعيها الدفاعية والهجومية، جاء التركيز على الأبعاد الناعمة للقوة. فالصين بجانب ما أسماه البعض بالصعود الصيني السلمي اعتمادًا على التبادلات الطلابية والثقافية ونشر اللغة الصينية، ركزت على الأبعاد العسكرية في سياستها الخارجية وكذا التحالفات العسكرية والمبادلات الاقتصادية والتجارية. وكذلك الحال بالنسبة للولايات المتحدة بعد فشل إستراتيجياتها العسكرية في العراق وأفغانستان، فظهر على أثر مراجعات الساسة الأمريكيين للسياسة الخارجية مفهومُ القوة الناعمة، إلا أن توظيف الأداة العسكرية كان طاغيًا في حالتي أفغانستان والعراق وتمثلَ في حربي ٢٠٠١ و٢٠٠٣. لذلك جاء الحديث عن أهمية بروز الأبعاد الناعمة للقوة الأمريكية بجانب القوة العسكرية التي تميز السياسة الخارجية الأمريكية، وذلك في إطار إستراتيجيات القوة الذكية. وبدأت مراجعة السياسات الخارجية للعديد من القوى العالمية والإقليمية في إطار مفهوم القوة الذكية، وذلك بعدم الاكتفاء بمواجهة التحديات الخارجية اعتمادًا على أي من نوعي القوة الصلبة أو الناعمة وحدها دون الاستعانة بالأخرى.

أولاً: مفهوم القوة الذكية وظهوره في السياسات العالمية:

القوة الذكية مفهوم جديد، حيث دشن جوزيف ناي مفهوم القوة الذكية في عام ٢٠٠٣. ومع ذلك فعلى مستوى المضمون فهي ليست مفهومًا جديدًا حيث إن للمفهوم تاريخًا قديمًا.

فمنذ عام ١٨٣٢ رأى Carl von Clausewitz أحد المنظرين العسكريين الألمان أن هناك طريقتين للقتال مع العدو، وهما متطلبات قيمية وقدرة على التأثير (قوة ناعمة) وذلك بجانب القوة العسكرية. وتطور المفهوم إلى أن أصبح تحت مسمى القوة الذكية Smart power عام ٢٠٠٣ عندما أعاد ناي اختراع المفهوم(١).

وقد دشن جوزيف ناي مفهوم القوة الذكية في عام ٢٠٠٣ لمواجهة خرافة أن القوة الناعمة تنتج سياسة خارجية مؤثرة. وهو مفهوم تطوري وصفي يعنى بالإستراتيجية التي تجمع بنجاح بين القوة الصلبة والقوة الناعمة في سياقات مختلفة. وهي إستراتيجية متاحة للفاعلين من الدول ومن غير الدول. فمفهوم القوة الذكية يأتي في قلب عملية تحويل القوة Power conversion، حيث إن بعض الدول لديها مصادر كثيرة للقوة ولكنها تفشل في تحويلها لمخرجات تصب في صالح الدولة. والخطوة الأولى لتحقيق القوة الذكية وتحويل القوة بفاعلية هي ضرورة وجود فهم كامل لمصادر القوة التي تمتلكها الدولة، وكيفية الجمع بينها في سياقات مختلفة(٢).

وقد ظهر مفهوم القوة الذكية مرتبطًا بمراجعة السياسة الخارجية الأمريكية بالأساس بعد فشل الحروب الأمريكية في العراق وأفغانستان، والانتقادات العالمية للقوة الصلبة الأمريكية من ناحية، وعدم قدرة القوة الناعمة الأمريكية أن تأتي بنتائجها المطلوبة لتحقيق أهداف السياسة الخارجية الأمريكية من ناحية أخرى. فالسياسات الأمنية الناجحة في عصرنا هذا تعتمد بالأساس على إستراتيجية ذكية للجمع بين أدوات القوة الناعمة والصلبة معًا، وعدم الاعتماد على أي منهما دون الأخرى. فلم يعد هذا العصر هو عصر القوة العسكرية فقط، فبجانب تلك القوة العسكرية أثبتت قوة الجذب والإقناع قدرتها في التأثير على القلوب والعقول(٣).

وقد وجد مفهوم القوة الذكية صدىً واسعًا لدى الساسة الأمريكيين، فقد ظهر المفهوم في حملة الرئيس الأمريكي باراك أوباما الرئاسية. وتحدثت عنه هيلاري كلينتون وزيرة الخارجية الأمريكية في يناير ٢٠٠٩، حيث ذكرت أهمية القوة الذكية لتحقيق أهداف السياسة

---

(1) Elizabeth Dickin son, Smart Power: A brief history, May/ June 2010, available at: www.Foreign policy.com/ articles /201026/04// brainer- brawn.

(2) Joseph Nye, Power and Foreign Policy, op.cit., p. 20.

(3) Joseph Nye, Security and Smart Power, America Behavioral Scientist, May 2008, Vol. 51, No. 4, p. 353.

الخارجية الأمريكية، ورأت أنها تعني الاستخدام الذكي لكل الوسائل التي بالإمكان. وتشمل القدرة على الإقناع والاتصال عبر القدرات الاقتصادية والعسكرية ومصداقية القيادة. وهي تعني الجمع ما بين المبادئ والبرجماتية اعتمادًا على الوقائع والأحداث وليس العواطف والأحكام القيمية(١).

وقد أعلنت إدارة أوباما عن سياسة خارجية قائمة على أدوات متعددة للقوة، منها الأدوات الدبلوماسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية، وذلك عبر مزج هذه الأدوات لتحقيق أهداف السياسة الخارجية الأمريكية، والعمل على إعادة الاعتبار للقوة الناعمة بعد أن رجحت كفة القوة العسكرية في عهد الرئيس السابق بوش. ويتم ذلك من خلال تحقيق الأمن القومي وأهداف السياسة الخارجية بالدبلوماسية، والاتصالات الإستراتيجية، والمساعدات الخارجية، والتنمية، ومواجهة التحديات الخارجية وعلى رأسها الإرهاب الدولي عبر إستراتيجيات القوة الذكية التي تجمع بين أدوات القوة المختلفة(٢). وفي تقرير لمركز الدراسات العالمية والإستراتيجية الأمريكي (CSIS) عام ٢٠٠٧، جاءت ضرورة تقديم بدائل في إطار القوة الذكية وذلك من خلال إستراتيجيات متكاملة وموارد وأدوات لتحقيق أهداف القوة الذكية في السياسة الخارجية. وقد أوصى التقرير بما يلي:

أ) التأكيد على أهمية التحالفات والشراكات الدولية والمؤسسات التي تدعم مصالح الولايات المتحدة في الخارج، ورفض التحرك المنفرد في السياسات العالمية، والتأكيد على قيم الحماية والأعباء المشتركة ما بين الدول.

ب) المساهمة في التنمية العالمية وتطوير الدور التنموي العالمي، وكسب عطف الشعوب في قرارات السياسة الخارجية.

ج) التأكيد على أهمية الدبلوماسية الشعبية وأهمية كسب العقول والقلوب وأهمية إقامة علاقات جيدة مع الشعوب الأخرى.

---

(1) Drawn of Smart Power: America Will now exercise its Muscles abroad according to Facts not Emotions: Hillary Clinton Tells the Senate, The independent, January 14, 2009, Wednesday, available at:
http://www.independent.co.uk/news/world/americas/clinton-announces-dawn-of-smart-power-1334256.html.

(2) Mahjob Zeweri and Rula Awwad, Obam's Smart Powers Strategy: One Year on The case of the Middle East, Digest of Middle East Studies, Vol. 19, Spring 2010, p. 2.

د) التأكيد على أهمية الاندماج الاقتصادي في ظل قيم الاعتماد المتبادل والشراكة.

هـ) المساهمة في حل مشكلات عالمية مثل أمن الطاقة والمناخ والبيئة والتركيز على أهمية التكنولوجيا ودورها المتزايد(١).

وجدير بالذكر أن التقرير ارتبط بالحالة الأمريكية ومراجعة السياسة الخارجية الأمريكية، لذا جاء الحديث عن الأبعاد الدبلوماسية والثقافية والاقتصاد في بعده الناعم، وذلك في إطار مراجعة الإستراتيجية الأمريكية التي كانت قائمة بالفعل على غلبة القوة العسكرية في تحركات السياسة الخارجية الأمريكية.

وبالتالي فمفهوم القوة الذكية هو مفهوم تطوري ويختلف عن مفهومي القوة الصلبة والناعمة في تحقيق أهداف السياسة الخارجية. فمفهوم القوة الذكية يدعو إلى إستراتيجيات جديدة وتحركات جماعية وتعاون وشراكة، وتجنب لتكاليف القوة العسكرية، وضرورة تحمل الأعباء المشتركة، والترحيب بالتحركات الجماعية التي تسعى إلى التقليل من التكلفة، وبناء علاقات قوية بالدول والفاعلين من غير الدول على مستويات دولية وإقليمية(٢).

ثانيًا: أسباب ظهور القوة الذكية:

يتحدث البعض عن أن مفهوم القوة الذكية ليس بجديد وأنه يحمل نوعي القوة الصلبة والناعمة، وهما متواجدان بالفعل على الساحة الدولية. فما الحاجة إلى إستراتيجيات الجمع ما بين القوتين في إطار مفهوم القوة الذكية؟ وما هي أهميته مقارنة بالقوة الصلبة أو الناعمة كل على حدة؟ ولماذا برز في مراجعات السياسات الخارجية للدول منافسًا كلا نوعي القوة منفردين. **لقد فرض الواقع الدولي المعقد والمتشابك والمتجدد باستمرار القوة الذكية في تحركات السياسة الخارجية للدول، وذلك لعدة أسباب كالتالي:**

١) في ظل الحديث عن تراجع دور القوة العسكرية على الساحة الدولية وعدم قدرتها على تحقيق أهداف السياسة الخارجية للدول، برز مجددًا دور هذه القوة في السياسات الخارجية للدول وإن اختلفت أشكالها وسماتها. فأخذت الحروب طابعًا جديدًا لكنها لم تتراجع في التقاليد الدولية لأهميتها في تحقيق الأمن القومي للدولة وأهداف سياستها الخارجية. إلا أن

---

(1) Richard L.Armitage and Joseph Nye, Asmarter, more secure America. New York, Center For Strategic and International Studies, 2007, p. 5.

(2) Suzanne Nossel, smart power, Foreign Affairs, Vol. 83, No. 2, March – April 2004, p. 139.

عودة تلك القوة أثار مجددًا التساؤلات عن التكاليف المرتفعة جراء استخدام القوة، وعن الرأي العام العالمي الرافض لذلك.

ولذا فالقوة العسكرية فرضت نفسها مجددًا على الساحة الدولية في ظل الحرب الدولية على الإرهاب. ولكنها لم تستطع وحدها أن تأتي بالنتائج المطلوبة للدول في سياستها الخارجية. وكذلك الحال بالنسبة للقوة الناعمة والتي زاد الحديث حول قدرتها على الإحلال محل القوة العسكرية في تحقيق الأمن القومي للدولة وأهداف سياستها الخارجية. إلا أن واقع العلاقات الدولية والسياسات العالمية أثبت صعوبة التركيز على الأبعاد الناعمة من سياسات ثقافية ودبلوماسية ومساعدات خارجية، دون أن يكون وراءها قوة صلبة تؤمِّن البيئة الأمنية لاستخدام تلك الأدوات الناعمة.

وفي هذا السياق، يتحدث ناي عن أن النجاح في تحقيق أهداف السياسة الخارجية، في عصر المعلومات والتكنولوجيا يحتاج كلتا القوتين، وذلك في إطار القوة الذكية التي أثبتت فاعليتها ليس في عصرنا هذا بل منذ الحرب الباردة. فنجاح الولايات المتحدة في الحرب الباردة اعتمد على القوة الذكية. فالقوة الصلبة الأمريكية ساهمت في ردع الاتحاد السوفيتي السابق، وأفكار الديمقراطية والحرية وانفتاح الأسواق جذبت المجتمعات الشيوعية للغرب. ويرى ناي أيضًا أن هذه الإستراتيجية الذكية في الجمع بين أدوات القوة المختلفة هي الأقدر على حل مشكلة الإرهاب الدولي. فالعبرة الآن ليست في أي الجيوش يهزم ولكن أي قصة تفوز في النهاية. فبجانب القوة العسكرية تحتاج الدول الغربية إلى القوة الناعمة لكسب العقول والقلوب للأغلبية المسلمة التي لا تؤمن بأفكار بن لادن، وليس بزيادة عدد القتلى في الحرب الأمريكية ضد الإرهاب[1].

٢) الحديث عن وجود قوة ناعمة أو قوة صلبة كل على حدة في الواقع أصبح أكثر صعوبة. فلم تعد الحدود فاصلة بين كلا النوعين من القوة. ولم تعد القوة الصلبة هي الإكراه والإجبار بوسائل ملموسة وأدوات عسكرية. ولم تعد القوة الناعمة هي القدرة على الإقناع والجذب بأدوات غير ملموسة وغير عسكرية فقط، فهناك تداخل بين نوعي القوة في إطار مساهمة كل نوع في تكوين الآخر. فمصادر القوة الناعمة قد تكون الأدوات العسكرية، وقوة الجيوش، والقدرة التدريبية والتنظيمية التي تعمل بوصفها قوةً ناعمة لجذب العديد

(1) Joseph Nye, Get Smart: Combining Hard and Soft, op. cit.

من الشراكات العسكرية، والبرامج التدريبية المشتركة ما بين الدول. وقد تكون القوة الناعمة أداة للضغط والإكراه؛ فالقدرة التنافسية، والانفتاح الاقتصادي، والشراكات الدولية العابرة للقوميات، والمساعدات الاقتصادية والإنسانية، قد تكون أداة لتحقيق أهداف الدول بالإجبار والقهر والضغط. فلم يعد الحديث عن نوعي القوة منفردين ممكنًا. فواقع العلاقات الدولية والسياسات العالمية فرض نوعًا من التشابك والتعقيد والتداخل بين نوعي القوة، وذلك لتعقد الواقع الدولي وتشابك القضايا المتعددة والمتداخلة. فليس من السهولة بمكان الاعتماد على نوع واحد من القوة في تحقيق أهداف الدولة تجاه القضايا العالمية الجديدة.

٣) بدأ الفاعلون من غير الدول Non-state actors الجمع ما بين أدوات القوة الناعمة والصلبة في تحركاتهم الخارجية. فحتى التنظيمات العسكرية المسلحة لم تعد تعتمد على القوة العسكرية فقط في تحقيق أهدافها الخارجية. بل لجأت تلك الوحدات الدولية إلى استخدام وسائل الاتصال والإعلام والشبكة الدولية للمعلومات، وبشكل واسع ودعائي لأفكارها وتحركاتها ولدعمها في تحقيق أهدافها، وللحصول على دعم على المستوى الشعبي غير الرسمي وأحيانًا على المستوى الرسمي. ويأتي في هذا الإطار تنظيم القاعدة وتحركاته العسكرية تجاه أهدافه، بجانب التحركات الناعمة ونشر الأفكار والمعتقدات عبر الشبكة الدولية للمعلومات[1].

وكذلك الحال بالنسبة لبعض الحالات مثل حزب الله اللبناني وحماس وغيرهما؛ وهي تنظيمات تسعى لاستخدام أدوات القوة الناعمة بجانب تحركاتها المسلحة وذلك لتحقيق أهدافها، وتتمثل تلك الأدوات الناعمة في الجانب الديني والقيم المشتركة وغيرها. لذلك فالحاجة للقوة الذكية في واقع السياسات العالمية لم تعد مرتبطة فقط بالدول وإنما بغيرها من الفاعلين في النظام الدولي، وذلك في ظل الحاجة للجمع بين أدوات القوة الناعمة والصلبة لتحقيق أهداف فاعل دولي ما.

٤) التحديات التي تواجه الدولة القومية في عصر العولمة. فالدولة القومية تعيش فترة ما بعد الحرب الباردة في ظل التعددية القطبية. ويتميز ذلك العصر بوجود الاعتماد المتبادل وانتهاء الكتل العسكرية وزيادة تأثير التكنولوجية الحديثة، وهو الأمر الذي وضع تحديات

(1) Joseph Nye, Smart Power and The War on Terror, Asia Pacific Review, Vol. 15, No. 1, 2008, p. 11.

واسعة النطاق أمام سيادة الدول القومية في ظل وجود الفاعلين من غير الدول والشركات العابرة للقوميات. وفي ظل ظهور قضايا دولية جديدة مثل قضايا البيئة والإرهاب والمناخ والتلوث، لم تعد الدول بمفردها قادرة على مواجهة هذه التحديات التي دخلت فيها الأبعاد التكنولوجية بقوة(١). ومن ثم ظهرت الحاجة إلى توليفات مختلفة من أدوات القوة في إطار سياقات مختلفة تهدف لتحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة القومية في ظل عصر العولمة وتحدياته.

وقد تطلب ما سبق تحركات جماعية، وتخفيفًا لحدة الصراع العسكري والمواجهات، وزيادة التعاون من أجل مواجهة هذه التحديات التي أصبحت تمثل تهديدًا حقيقيًا للأمن القومي للدولة بمفهومه التقليدي وما استجد عليه من أمن بيئي وأمن إنساني عامة. ولذا كان على الدول أن تضيف إلى مقدراتها وقدراتها العسكرية مواردها البشرية وما تمتلكه من إمكانات أخرى لمواجهة قضايا لم تعد القوة العسكرية وحدها أو القوة الناعمة بمفردها قادرة على مواجهتها. بل إنه حتى الدول القومية وباستخدام نوعي القوة الصلبة والناعمة لا تستطيع وحدها التحرك لمواجهة تلك القضايا، فهي تحتاج تحركات جماعية في إطار شرعية دولية ومصالح مشتركة.

ولقد ظلت مفاهيم الأمن والقوة العسكرية هامة للدول ولكن تطورت المفاهيم المرتبطة بها. فلم يعد الأمن القومي يعني أنه أمن الحدود المغلقة لدولة ما، وظهر مفهوم الأمن الجماعي الذي اتجهت حوله بعض الأحلاف الدولية وعلى رأسهم حلف شمال الأطلسي، والذي اتجه لتحقيق الأمن عبر فض المنازعات دوليًا وتحقيق المكاسب المشتركة والابتعاد عن منظور المصلحة القومية الضيقة. وقد تم ذلك على اعتبار أن الأفعال الأحادية من جانب الدولة تؤدي لإضعاف البنية العالمية غير المستقرة بالأساس. لذلك ظهرت المؤسسات الأمنية والسياسية والاقتصادية العابرة للقوميات(٢).

كما أنه في عصر العولمة فإن السياسة الخارجية للدولة تواجه تحديات عدة في ظل حالات التدخل الإنساني وحروب القيم والأفكار. لذلك طرحت العولمة قضايا جديدة

(1) Manuel Castells, Power of Identity: Economy, Society and Culture, U.S.A, Wiley-Blackwell, 2nd edition, November 2009, pp. 324 -326..

(٢) نسيبة أشرف محمد، الحوار المتوسطي في إطار المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١، ص ٦٦:٦٤.

على أجندة السياسات الخارجية للدولة القومية. يضاف إلى ذلك منافسة الفاعلين من غير الدول لأدوار الدولة، حيث إنه في عصر العولمة أصبحت القوة هي قوة المعلومات، وهي قوة متاحة للفاعلين من الدول ومن غير الدول، الأمر الذي وضع العديد من القيود على تحركات السياسة الخارجية للدولة في ظل تدفق الأفراد والأموال والأفكار(١).

٥) تغير طبيعة وبنية النظام الدولي وهياكله وقضاياه وموضوعاته: حيث تتحدد بنية النظام الدولي بالأساس بنمط توزيع القوة بين الفاعلين. فتغير النظام الدولي من ثنائي القطبية بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية ارتبط ببروز الأبعاد في الاقتصادية والانفتاح الاقتصادي والقوة الاقتصادية للدول. وتلاها الأحادية القطبية في ظل هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية التي استطاعت إلى جانب تحقيق التقدم الاقتصادي الأمريكي هزيمة القوة الصلبة العسكرية السوفيتية بالقوة الرخوة، وتمثل ذلك في الثقافة الأمريكية التي تصنع الترفيه والتي مزجت الإعلام بالصناعة وأدت لتأثر الشعوب السوفيتية ذات الثقافات المغلقة بها(٢).

ولم تعد تلك القطبية الأحادية قائمة حيث توزعت القوة بين الفاعلين المختلفين من الدول وغيرها من الفاعلين. وتغيرت بنية النظام الدولي، فسادَ اتجاه انتشار القوة بين وحدات النظام الدولي وهو ما أدى لانتشار نسبي للقوة دعا للحديث عن كون المنظومة الدولية أصبحت نتاجًا للتفاعل والمشاركة بين الدول. فبجانب الولايات المتحدة وقوتها العسكرية والاقتصادية، جاءت الصين للعب دور أقل تصادمية، ودعم إجراءات بناء الثقة في المجتمع الدولي، وزيادة العلاقات الثنائية والاتفاقيات الأمنية والاقتصادية، والمشاركة في المنظمات الاقتصادية وفي برامج الإصلاح الاقتصادي(٣).

ومن أهم العوامل التي أدت إلى التغير في البنيان الدولي كانت العوامل التكنولوجية وتدفق الأفكار والقيم والسلع والجماعات والأفراد. وكذلك التحديات الناجمة عن البيئة

---

(1) Chong Alan, Foreign Policy In Global Information Space: Actualizing Soft Power, VA, U.S.A, Palgrave Macmillan, 2007, pp. 17 -21.

(٢) شيرين حامد فهمي السيد، الأبعاد الثقافية للإستراتيجية الأمريكية تجاه المنطقة العربية بعد ١١ سبتمبر، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٠، ص ٤٤.

(٣) خليل عرنوس سليمان، التحولات في النظام الدولي والإدارة الأمريكية للأزمات الدولية: دراسة حالة الأزمة العراقية ٢٠٠٢:٢٠٠٤، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٠، ص ٧، ٣٦.

والتغير المناخي وأسلحة الدمار الشامل. ويضاف إلى ذلك الفاعلون الدوليون الجدد وأزمات الغذاء والطاقة والركود الاقتصادي في دول الجنوب[١].

٦) تغير طبيعة السكان والشعوب المستهدفين من السياسات الخارجية للدول. واتضح هذا التغير في إطار عصر العولمة وتدفق الأفكار والمعلومات وتغير طبيعة الشعوب التي أصبحت أكثر انفتاحًا على الآخر مع زيادة مستويات التعليم وزيادة التعامل مع التكنولوجيا. فأصبحت الشعوب على معرفة ودراية بأهداف السياسة الخارجية للدول الأخرى. كما أصبحت أكثر مقاومة لاستخدام القوة العسكرية ضد الشعوب الأخرى، وأكثر معرفة بوسائل القوة الناعمة والتحركات الثقافية من الدول الأخرى. الأمر الذي يتطلب إستراتيجيات مختلفة تجمع بين نوعي القوة وأدواتها بتوليفات مختلفة تماشيًا مع طبيعة السكان المستهدفين وميولهم ومعرفتهم.

٧) في ظل ثورة الاتصالات والمعلومات لم تصبح العولمة ذاتها كما كانت في القرن التاسع عشر بل أصبحت أكثر كثافة وسرعة. فأصبح هناك شبكة من التأثيرات المتبادلة على المستوى الاقتصادي والعسكري والثقافي، وأضحى العالم أكثر اعتمادًا فيما بينه وأصبح أشبه بحالة النظام المتكامل، فأي تأثير يحدث في منطقة ما في العالم تتأثر به المناطق الأخرى في ظل ما أسماه ناي تأثير النظام[٢] System Effect.

فأصبحت الدول في ظل الاعتماد المتبادل أكثر تأثرًا بالسياسات الخارجية لبعضها البعض، وأصبحت حسابات التكلفة والمكاسب أكثر تعقيدًا، وتغيرت طبيعة الصراع نحو الصراع على إنتاج المعلومة واستغلالها. وظهرت حرب الأفكار والكلمات مع تزايد صعوبة وتكلفة احتلال إقليم دولة أخرى أو فرض عقوبات عليها في ظل عملية التأثير والتأثر.

لذلك تأتي أهمية الثورة المعلوماتية في الربط بين أجزاء النظام الدولي من الفاعلين المختلفين. وزادت أهمية الفضاء الإلكتروني ودور التكنولوجيا في تطوير الصراع والقوة الصلبة وكذلك في زيادة تأثير أدوات القوة الناعمة الاتصالية. وظهر مع الثورة المعلوماتية

---

(١) عبد الرءوف مصطفى جلال، أثر التغير في البنيان الدولي على السياسة الخارجية الصينية تجاه السودان في الفترة من ١٩٨٩–٢٠٠٨، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١، ص ص ٢١، ٢٢.

(2) Joseph Nye, The Paradox of American Power: Why The World's only Super Power Cannot Go It Alone, Oxford University Press, 2002, pp. 85- 86.

حرب الشبكات وحرب الفضاء الإلكتروني، وهي أشكال من الصراعات والحروب تدار بواسطة التكنولوجيا والقوة الناعمة[١].

ثالثًا: متطلبات وشروط تفعيل القوة الذكية في السياسة الخارجية

فيما تختلف القوة الذكية عن القوة الصلبة والقوة الناعمة، ومع كونها تعني الجمع ما بين أدوات كلتا القوتين الناعمة والصلبة في تحركات الدولة في سياستها الخارجية، **فإن للقوة الذكية عددًا من المتطلبات يمكن التطرق إليها فيما يلي:**

١) توافر الإمكانيات والموارد الفعلية على أرض الواقع:

فمن أول متطلبات تحقيق القوة الذكية لنتائجها في السياسة الخارجية أن تتوافر لدى الدولة موارد القوة الصلبة من إمكانيات عسكرية واقتصادية ملموسة، بجانب موارد القوة الناعمة الثقافية والدبلوماسية والسياسية. ويعني ذلك أن يكون لدى الدولة نوعٌ من التوازن في مواردها، فامتلاك الموارد الصلبة على حساب بناء القدرات الناعمة يجعل الدولة دائمًا ما تميل لاستخدام المتاح من تلك الإمكانيات العسكرية، وكذلك الحال في التحركات الناعمة.

فحيازة نوعي القوة الصلبة والناعمة مع إدراك أهمية كلتيهما للتحركات باستخدام القوة الذكية أمر هام، وذلك مع الموازنة بينهما وعدم التركيز على حيازة أي منهما على حساب الآخر. فلا تعمل القوة الذكية باستخدام الموارد الصلبة فقط أو الناعمة فقط، وإنما بكليهما في إطار إستراتيجية قومية لتحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة في سياقات مختلفة.

ويعد امتلاك مصادر القوة على أرض الواقع شرطًا أساسيًا لتحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة القومية، وذلك مع ضرورة إدراك طبيعة وكيفية استخدام نوعي القوة في إطار القوة الذكية. ففي الواقع تمتلك كل الدول إمكانيات صلبة عسكرية ملموسة بقدر متفاوت، كما أن لكل منها تحركات دبلوماسية وسياسية. ولابد من إدراك أهمية امتلاك كليهما في إطار القوة الذكية. فقد تلجأ دولة ما للتركيز على التحركات العسكرية وإهمال قوتها وأدواتها الناعمة وتغليب الجانب العسكري في ظل وجود موارد غير ملموسة لتحركات ناعمة. لذلك فالقوة الذكية تحتاج لنوعي القوة مع عدم إهمال أي منهما وتستدعي المواقف ما يناسبها من أدوات القوة بتوليفات معينة تختلف من موقف لآخر.

---

(١) عادل عبد الصادق، الإرهاب الإلكتروني: القوة في العلاقات الدولية: نمط جديد وتحديات مختلفة، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ٢٠٠٩، ص ٣٢.

٢) السياق الذي تستخدم فيه القوة الذكية:

تعتبر مراعاة السياق أحد العناصر والشروط الرئيسية لنجاح القوة الذكية في السياسة الخارجية. فقد تحدث ناي في كتابه The power To Lead عن أهمية دراسة المواقف لمعرفة الاستجابة التي تتناسب معها في إطار ما أسماه contextual intelligence الذي رأى ناي أنه القدرة على فهم البيئة المحيطة ومعرفة ما الذي يجعل بعض الأدوات يصح استخدامها في سياقات معينة وقد تفشل في سياقات أخرى. فدراسة السياق جيدًا تمكن مستخدمي القوة من تعديل سلوكياتهم وتصرفاتهم وفقًا للموقف والظروف المحيطة.

فالقوة في تعريفها النهائي هي القدرة على الوصول للمخرجات التي يريدها الفاعل وذلك في ظل حيازة المصادر التي تنتج تلك المخرجات اعتمادًا على السياق ذاته. ويعتمد ذلك على معرفة نقاط القوة والقيود الموضوعة على استخدام تلك القوة في سياقاتها المختلفة، وذلك في إطار السياسات العالمية التي أصبح لها أبعاد ثلاثة تأتي في مقدمتها القوة العسكرية، وتليها العلاقات الاقتصادية في ظل نظام متعدد الأقطاب، ثم العلاقات التعددية التي تتوزع فيها القوة في ظل تعدد القضايا واتساعها لتشمل البيئة والمناخ وغيرهما[1]. لذا فمصادر القوة في التحليل النهائي محددة بظروف وسياقات استخدامها التي قد تضع مزيدًا من القيود على التحركات الخارجية أو العكس. ولذلك فاستخدام القوة الذكية يراعي سياق استخدام تلك القوة وما هو مناسب وكيف يتم استخدامها.

فطبيعة استخدام القوة بنوعيها الصلبة والناعمة في إطار إستراتيجيات القوة الذكية يختلف من موقف لآخر تبعًا للسياق. لذلك لابد من دراسة سياق استخدام القوة الذكية، ووضع خطط قومية واضحة المعالم بتحالف مؤسسات الدولة الرسمية مع المجتمع المدني والمؤسسات غير الرسمية من أجل دعم أدوات القوة الذكية. وأهمية التأكيد على عدم تعارض الأهداف القومية التي تعتمد على القوة الناعمة في الأجل الطويل مع غيرها من الأهداف القومية التي تستخدم القوة العسكرية لتحقيق أهداف السياسة الخارجية في الأجل القصير. لذلك لابد من وجود إستراتيجيات قومية للدولة واضحة المعالم لدراسة الإمكانيات المتاحة في ضوء الظروف والسياقات الدولية والإقليمية، وذلك مع دراسة

(1) Joseph Nye, Smart Power and War on Terror, op. cit., pp. 13-.

جيدة للأهداف وللموارد المتاحة في السياقات والمواقف المختلفة[1]. وبالتالي يلعب السياق دورًا كبيرًا في تحديد استخدام القوة الذكية وأي من نوعي القوة بداخلها. ومراعاة السياق وظروفه ومواقفه والإلمام به يساعد على نجاح إستراتيجيات القوة الذكية التي تأتي ملائمة لسياق معين.

وهناك أيضًا ما أسماه ناي Emotional Intelligence أو الذكاء العاطفي في دراسة القوة، والذي يعني التأكيد على احتياجات الآخرين ومعرفة توجهاتهم. ويعتمد ذلك أيضًا على الخبرة إلى حد كبير، حيث يجب مراعاة الخصوصيات الثقافية للمستهدفين من الشعوب بالقوة الذكية في توجهات فاعل دولي ما[2].

٣) الجانب المؤسسي للقوة الذكية:

لا يمكن إغفال أهمية الجانب المؤسسي باعتباره أحد متطلبات القوة الذكية من أجل تحقيق أهداف السياسة الخارجية. فتكوين القوة الذكية يكون في السياق المؤسسي. ويعتبر الجانب المؤسسي هو التحدي الحقيقي أمام تفعيل القوة الذكية وإنجاحها في السياسة الخارجية. ويعود السبب في ذلك إلى أنه على أرض الواقع، فإن مؤسسات القوة الصلبة هي الأكثر تواجدًا داخل الدولة وهي التي تحظى بالدعم والميزانية الكبيرة مقارنة بمؤسسات القوة الناعمة. كما أن الثقافة المؤسسية العسكرية وأهميتها وحجمها داخل الدولة أكبر بكثير من حال القوة الناعمة. لذلك فالقوة الذكية الفعالة تحتاج إلى بناء مؤسسات للقوة الناعمة داخل الدولة والتعاون ما بين تلك المؤسسات الرسمية وغيرها من المؤسسات والأطراف غير الرسمية، ووجود اتصال وتنسيق وتعاون مشترك ما بين مؤسسات القوة العسكرية والقوة الناعمة داخل الدولة الواحدة[3].

والتحدي الذي تواجهه القوة الذكية هو عدم وجود اتزان واتصال وتنسيق ما بين تلك المؤسسات من ناحية، والحاجة الفعالة لبناء مؤسسات لتفعيل القوة الناعمة في السياسات

(1) Sarah Anne Rennick and others, The US Smart power Approach: A challenge for the Euro – Med space, Expert Advisory Group. Policy Paper, Number 8, January 2010, pp. 2- 3 , available at:
http://www.kas.de/wf/doc/kas_1879330-2-544-.pdf.

(2) Joseph Nye, The Power to Lead, New York, Oxford University Press, 2008, pp. 87- 89.

(3) Ernest J. Willson, Hard Power- Soft Power-Smart Power, American Academy of Political and Social Science, Vol. 616, No. 110, 2008, pp. 116- 117.

الخارجية للدول من ناحية أخرى. فالقوة الذكية في حاجة لمؤسسات فعالة ومتصلة لتحقيق إستراتيجيات القوة الذكية في الجمع ما بين أدوات القوة المختلفة في ظل مراعاة السياق وتفعيل المؤسسات ومبادرات المجتمع المدني، وليس فقط المؤسسات الرسمية داخل الدولة. فالتعاون بين المؤسسات غير الرسمية ومؤسسات الدولة أمر هام في ظل أن مبادرات القوة الناعمة وأدواتها تتركز إلى حد كبير في مؤسسات غير رسمية.

٤) التحديد الدقيق للأهداف من وراء استخدام القوة الذكية:

تعتبر المتطلبات النظرية أو الأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها من وراء استخدام القوة الذكية من العناصر التي يجب تحديدها ومراعاتها بدقة. وذلك لمعرفة لمن توجه القوة الذكية؟ وما الأغراض من وراء استخدامها؟ وما هي الشعوب والأفراد التي تتجه القوة الذكية نحو التأثير عليهم؟ ما هي خصائصهم؟ وما هي أكثر الوسائل التي تلائم عملية التأثير، والتوليفات المطلوبة من أدوات القوة المختلفة؟ وأي منها يستخدم تحت أي من الظروف ونحو من؟

ومن الجدير بالذكر أن وجود قوة ذكية فعالة يحتاج للإجابة على هذه التساؤلات وغيرها من أجل معرفة أغراض استخدام القوة الذكية وكيفية تحقيقها. فالقوة الذكية في حد ذاتها ليست هدفًا للدولة، ولكنها وسيلة لتحقيق أهداف الدولة في سياستها الخارجية وذلك في ضوء إستراتيجيات قومية محددة الأهداف. فنجاح دولة ما في تحركاتها الخارجية يقاس بمدى قدرتها على تحقيق أهدافها في أطر زمنية معينة. وإن لم تصبّ القوة الذكية في صالح تحقيق أهداف الدولة الخارجية فلا طائل من وراء استخدامها.

وبعد دراسة الموارد والإمكانيات المتاحة للدولة، تتجه الدول لتحويل تلك الموارد والإمكانيات إلى قوة فعلية على أرض الواقع والإمكانيات إلى قوة فعلية على ا والإمكانيات إلى قوة فعلية على أرض الواقع. وقياس نتائج ذلك يكون بمخرجات استخدام تلك القوة ومدى قدرتها على تحقيق الأهداف المبتغاة من استخدامها. لذلك فالتحديد الواضح للأهداف يساعد على قياس نتائج القوة بسهولة. وتحتاج القوة الذكية إلى موارد على أرض الواقع، وتحركات فعلية باستخدام تلك الموارد في ضوء إستراتيجيات متماسكة، ومؤسسات فعالة، وأهداف محددة، وتفعيل لأدوات القوة في سياقات مختلفة، ومن ثم قياس نتائجها في المساهمة في إنجاح أهداف السياسة الخارجية لدولة ما.

ولذلك يرى ناي في كتابه The future of power أن إستراتيجيات القوة الذكية الناجحة وخططها تجيب عن خمسة تساؤلات رئيسية وهي:

أ) ما هي الأهداف والمخرجات المطلوب تحقيقها؟ ويهتم هذا التساؤل بوضع الأولويات المطلوبة والأهداف المتاحة، وأي الأهداف يتطلب أن تتدخل الدولة بأي الأدوات، وهل هي مرتبطة باللعبة الصفرية في تحقيق أهداف الدولة أم تقتضي مشاركة وتعاونًا مع الآخرين.

ب) ما هي الموارد المتاحة وفي أي السياقات؟ ويُعنَى ذلك ليس فقط بما هو متاح من الموارد ولكن أيضًا ما الذي يمكن استخدامه وما الذي لا يمكن استخدامه من تلك الموارد وهو يختلف من موقف لآخر.

ج) ما هي أوضاع وتفضيلات المستهدفين من استخدام القوة الذكية؟ ويُعنَى ذلك التساؤل بضرورة وجود رؤية واضحة عن مقدرات وقدرات المستهدفين وبماذا يفكرون واحتمالات النجاح في تغيير تفضيلاتهم. وذلك لوضع خطط وإستراتيجيات الجمع ما بين أدوات القوة المختلفة في إطار القوة الذكية.

د) ما هو نوع سلوك القوة المحتمل نجاحه؟ وذلك في موقف معين وخلال فترة زمنية معينة وبتكلفة معينة، وهل من المحتمل نجاح أدوات القوة الصلبة، وهل يكون ذلك مع القوة الناعمة والإقناع وتشكيل أجندة الآخرين، وهل يتعارض استخدامهما معًا وكيف يمكن تجنب ذلك؟

هـ) ما هي احتمالات النجاح في استخدام إستراتيجيات القوة الذكية في تحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة[1]؟

وقد تحدث ناي في السياق ذاته عن أن القوى الكبرى ليست وحدها صاحبة إستراتيجيات القوة الذكية. فقد اتبعت بعض الدول الصغرى في النظام العالمي تلك الإستراتيجيات ومنها سنغافورة مثلًا. فبجانب بناء قوتها العسكرية من أجل ردع الأعداء، اتجهت سنغافورة إلى تبني دبلوماسية نشطة مع دول آسيا وربط جامعاتها شبكيًا بالمنطقة. وقطَر برغم صغر حجمها إلا أنها وظفت إمكانياتها العسكرية وأراضيها لمرور الولايات المتحدة إلى العراق في ٢٠٠٣، وفي نفس الوقت تمتلك قناة الجزيرة التي لها أصداء واسعة والتي تعد من أشد مناهضي السياسات الأمريكية على حد قول جوزيف ناي. كما أن إستراتيجيات القوة

(1) Joseph Nye, The Future of power, New York, Public Affairs, 2011, pp. 207- 208.

الذكية ليست بجديدة فقد استخدمتها الدول منذ القدم في تفعيل الحروب، وذلك بجوار الدبلوماسية من أجل كسب الحلفاء[1].

ولم يتطرق ناي للحديث عن إستراتيجيات معينة للقوة الذكية صالحة للتطبيق لفاعل ما، حيث يخلق كل فاعل إستراتيجياته القائمة على مراعاة ثلاثية «الأهداف والغايات - الوسائل - السياق» في إطار ما أسماه ناي «Grand strategy» أي وجود إستراتيجية كبرى لدى الدولة تطرح رؤية القادة ومتطلبات الشعوب وتجمع بين أدوات القوة الصلبة والناعمة لتحقيق أهداف الفاعل الدولي، وذلك لأن ظروف وسياقات وأهداف الفاعل الدولي تختلف عن غيره بل وتختلف من حالة إلى أخرى لدى نفس الفاعل، كما تختلف أيضًا لدى نفس الحالة من فترة زمنية إلى أخرى. لذلك يراعى في إستراتيجيات القوة الذكية ملاءمتها للتغيرات الدولية والإقليمية والمحلية، والتي تسعى جميعًا في النهاية إلى تحقيق الأمن للدولة بمعناه الواسع وأبعاده المتعددة وليس بمفهومه الضيق.

(1) Ibid, p. 210.

المحور الرابع: مفهوم القوة بين الرؤى الناقدة والإسهامات الحضارية المقارنة:

وفقما سبق ذكره، كانت القوة العسكرية تاريخيًا لها الوزن الأكبر بين أنواع القوة الأخرى، وذلك منذ أن أصبح العالم منظمًا سياسيًا في شكل دول قومية مستقلة ذات سيادة فوق إقليمها. وحتى عندما نظر بعض الدارسين إلى أنواع أخرى من القوة مثل التعداد السكاني مثلًا والإقليم والموارد الاقتصادية، فكان ذلك من قبيل قياس مدى تأثير تلك الإمكانات في حالة حدوث الحروب والنزاعات العسكرية، ومدى قدرة تلك المصادر على التأثير في فرصة فوز الدولة في الصراع مع الآخرين.

وظلت القوة العسكرية فترةً كبيرة تحدد طبيعة الخطابات السياسية العالمية وحدود وهيكل النظام العالمي وموقع القوى الكبرى منه، وظلت لها القدرة الأكبر على حل الخلافات في علاقات الأقطاب العالمية[1]، وظلت القوة العسكرية وما تملكه الدول من جيوش نظامية وأسلحة تقليدية مؤشرًا على قوة الدولة في تحركاتها، سواء استخدمت الدولة تلك القوة أم هددت باستخدامها من أجل تحقيق أهداف سياستها الخارجية.

والقوة لدى الواقعيين هي مطلب أساسي للفاعل الدولي لتحقيق أهدافه في ظل نظام صراعي، وهي قدرة الدولة على أن تستخدم مواردها العسكرية لإجبار الفاعلين الآخرين على القيام بما يريد ذلك الفاعل الدولي. وفي المقابل يرى الليبراليون أن السياسات العالمية لا تحددها فقط القوة العسكرية، بل تتأثر بعوامل من قبيل الديمقراطية والقيم الليبرالية والاعتماد المتبادل والمؤسسات الدولية.

ومع تزايد أهمية البعد الثقافي في العلاقات الدولية، انعكس ذلك الاهتمام على مفهوم القوة حيث ظهر الاهتمام بهذه الأبعاد التي تستدعي عناصر القوة الناعمة في مجال دراسة السياسة الخارجية بوصفها معلمًا من معالم تطورها. لذلك قامت النظرية البنائية بالأساس على أن هويات الدول ومصالحها جزء مهم في السياسات العالمية، وأن النظام الدولي هو مجموعة من الأفكار ونظام من المعايير، وأن الأفكار هي التي تتحكم بالصراعات الدولية.

بعبارة أخرى؛ دخل التنظير للعلاقات الدولية مرحلة جديدة طرحت سؤالًا كبيرًا عن التحول في المنظور paradigm shift، وكان في قلب الإجابة عن هذا السؤال تجدد الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية في عملية التنظير.

---

(1) John M.Rothgeb, Op.cit., pp. 7, 8

وقد أفرز الجدل حول ماهية وتأثير هذه الأبعاد وكيفية دراستها اتجاهات متنوعة. فظهرت مراجعات لحالة علم العلاقات الدولية من نماذج معرفية خارج النموذج المعرفي الغربي تتناول بروز الأبعاد الثقافية والحضارية في العلاقات الدولية، وموقع دول الجنوب من التحديات التي ترتبت على تصاعد أهمية تلك الأبعاد في ظل عمليات اختراق خارجي كبير لدول الجنوب على الأصعدة المتنوعة العسكرية والسياسية والاقتصادية. وفي سياق هذه المراجعات جاء الحديث عن منظور حضاري إسلامي لتفسير واقع العلاقات الدولية في ظل مراجعة حالة العلم، وقدم رؤى جديدة حول محرك التفاعلات الدولية ومستويات التحليل والعلاقة بين الداخل والخارج[١].

ورأت تلك المراجعات أن العناصر الأساسية للتدفقات العالمية تتعدد، فالتغيرات الجديدة أدت لبروز مفهوم العولمة وأبعاده المختلفة السياسية والاقتصادية والثقافية، وبرزت الأبعاد الدينية لمواجهة العولمة وتحدياتها، وزاد دور الدين في تحليل العلاقات الدولية. وظهرت مدارس ترى أن الحديث عن القيم لا يعني تجاهل الواقع بل الاتجاه إلى ترشيده؛ لذلك شهد النصف الثاني من القرن العشرين بروز دوافع دينية في العمل السياسي العالمي مثل المداخل الصهيونية والإنجيلية والإسلامية[٢].

وفي هذا الإطار اتجهت المراجعات إلى تجاوز الثنائيات التي سيطرت على دراسة العلاقات الدولية، ورفضت الفصل بين القيمي والمادي وبين جوانب الظاهرة الأخرى من عسكري واقتصادي والتركيز على تلك الأبعاد المادية. وكذلك الفصل بين الفرد والجماعة، والفصل بين الواقع والتاريخ والذي نتج عن المركزية الغربية في العلاقات الدولية. لذلك جاء بروز الاهتمام بالدين والثقافة في العلاقات الدولية من أهم ملامح مراجعات مرحلة ما بعد الحرب الباردة، مما ارتبط بجدالات عدة أدت إلى حدوث تحولات في منظورات العلاقات الدولية نتيجة تجدد الاهتمام بالثقافي، وأثارت التساؤل حول ما إذا كانت المتغيرات الثقافية والدينية متغيرات تابعة أم مستقلة[٣].

---

(١) نادية محمود مصطفى، العولمة وحقل العلاقات الدولية؛ في: حسن نافعة وسيف عبد الفتاح (محرران)، العولمة والعلوم السياسية، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٠٣ - ١٠٥..

(٢) عبد الخبير عطا، البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية (دراسة في تطور الحقل): عملية التأصيل الحضاري لدور البعد الديني في دراسة العلاقات الدولية، في: أميرة أبو سمرة (محرر) ونادية مصطفى (إشراف علمي)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية: المنطلقات والمجالات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والسياسية، أعمال سيمنار قسم العلوم السياسية ٢٠٠٨-٢٠١٠، القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١، ص ص ٢٠٥-٢٠٧.

(٣) نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر السياسي من منظورات مقارنة، في أميمة عبود (محرر)، نادية مصطفى (إشراف علمي) المنظور البيني والعلاقات البينية في علم السياسة: إعادة نظر وقراءة جديدة، مرجع سبق ذكره، ٢٠١٢، ص ص ٦٣ - ٦٦.

وفي الإطار ذاته ظهرت قضايا جديدة مثل قضايا التدخل الإنساني والحوار الثقافي والعدالة التوزيعية. كما ظهر الحديث عن الاهتمام بالبعد المعياري والقيمي وربطه باستخدام القوة العسكرية. فقد فرض تطور استخدام القوة العسكرية اهتمامًا متزايدًا بالبعد القيمي، وتم رفع شعارات معيارية في استخدام القوة العسكرية مثل الدفاع عن النفس والتدخل الإنساني العسكري والحرب على الإرهاب. وفي هذا الإطار تأتي نظرية الحرب العادلة التي تربط بين البعد القيمي والعسكري في الحديث عن أخلاقيات اللجوء إلى القوة العسكرية، وشرعيته وقانونيته وعدالته[١].

والمقصود بشكل عام بالأبعاد الحضارية الثقافية تعريفٌ قدمته أ.د. نادية مصطفى تمثل في أنها تلك الأبعاد المتصلة بآثار اختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقواعد السلوك والأخلاق، وكذلك على اختلاف الرؤية للعالم ومعايير التقويم ودوافع السلوك وأسس الهوية. وتؤثر تلك الأبعاد على مستويات عدة: أسس تقسيم العالم، ومحركات التفاعلات الدولية، وحالة النظام الدولي، ونمط وأدوات السياسة وموضوعها لخطاب النخب والقاعدة. كما تعد عنصرًا تفسيريًا أو تبريريًا للتحالفات ومكونًا من مكونات القوة[٢].

وإجمالًا، توضح تلك الجدالات والتغيرات في مفهوم القوة تطور المفهوم وعدم ثباته وذلك نتيجة التغيرات المستمرة للواقع الدولي المعقد والمتشابك. كما توضح أيضًا الاستقطابات المرتبطة بالثنائيات المتعلقة بعناصر القوة ومصادرها وتجلياتها، سواء كانت عسكرية أم اقتصادية أم قيمية ثقافية. ومن ناحية أخرى، يدل ذلك التطور في مفهوم القوة على مدى ارتباط المفهوم ودراسته بالقوى الغربية المهيمنة عالميًا وكيفية التوظيف لخدمة دوائر مصالحها السياسية والاقتصادية والثقافية على التوالي لتدعيم هيمنتها على كافة المستويات[٣].

---

(١) أميرة أبو سمرة، القيم في الدراسات الدولية: استدعاء القوة العسكرية نموذجًا، في: أميرة أبو سمرة (محرر)، نادية مصطفى (إشراف علمي)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية: المنطلقات والمجالات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والسياسية، مرجع سبق ذكره، ص ٣٨٩-٣٨٥.

(٢) نادية محمود مصطفى، تحديات العولمة والأبعاد الثقافية الحضارية والقيمية: رؤية إسلامية، في مستقبل الإسلام، دمشق: دار الفكر، أكتوبر ٢٠٠٤، ص ص ٤١٩-٤٢٠.

(٣) نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مؤتمر «حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة»، ٢٠٠٧.

فقد بدت السياسات العالمية طوال العقد الأول من الألفية الجديدة أنها تدار أساسًا بالقوة العسكرية، إلا أنها كانت تنجدل بقوة بالأبعاد الثقافية لتبرير إستراتيجية مكافحة الإرهاب التي تبنتها الولايات المتحدة والدول الغربية. وكانت إستراتيجيات مكافحة الإرهاب تستهدف التأثير على الشعوب بجانب الحكومات؛ وهو ما خلق أدوات جديدة للتعامل مع قضايا الثقافة والهوية باعتبارها من صميم قضايا السياسات العالمية. وهو الأمر الذي ظهر معه الجدال حول منظومات القيم الحضارية المتقابلة أو المتصارعة أو المتنافسة على الصعيد العالمي. ولذا، برزت الدعوات إلى التعددية في المنظورات الحضارية باعتبارها سبيلًا لحل أزمة الحضارة العالمية الراهنة، وسبيلًا لتحقيق عالم أكثر أمنًا وعدالة(١).

وتنطلق تلك النماذج من تساؤلات من قبيل هل ما زالت القوة هي المفهوم الرئيس في المنظورات الغربية؟ وما هي أسس النقد لهذا المفهوم من منظور حضاري آخر؟ وهل يعد ذلك التغير المفاهيمي في القوة مؤشرًا على وجود تحول في المنظور «paradigm shift» وهو ما يؤسس الدعوة للبحث في منظورات حضارية غير غربية تنبع عن نموذج معرفي يختلف عن النموذج الوضعي المادي، وما يرتبط بذلك من مفاهيم مقارنة للقوة تأخذ في الاعتبار الأبعاد المعيارية الثقافية والدينية والأبعاد الإنسانية في تحديد محتوى القوة ونطاق استخدامها ومجالاتها وأنماطها بل وهيكل توزيعها. كما ينعكس الاختلاف في المفهوم على ظهور ممارسات جديدة ونحو أهداف جديدة.

وحيث إن الرؤية الكلية تؤسس لمنظومة قيمية، كما أن بناء النماذج المعرفية لا ينفصل عن المنظومة القيمية(٢)، فقد جاءت مساهمة المنظور الحضاري الإسلامي في العلاقات الدولية مرتبطةً بإظهار أهمية القيمي في التحركات العالمية، وأن مفهوم القوة يرتبط بمجموعة قيم للإصلاح. ويعتبر الإطار القيمي الحضاري أن منظومة القيم في منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية هي بمثابة الإطار المرجعي والمدخل المنهاجي وكذلك النسق لقياس الواقع بناء عليه وذلك لتفسيره وتقويمه وتغييره(٣).

(١) نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية: التغير العالمي من منظور نقدي حضاري إسلامي، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥.

(٢) سيف عبد الفتاح، قيم الواقع وواقع القيم: ما المعنى العلمي للقيم؟ في نادية مصطفى وسيف عبد الفتاح وآخرون (محررون)، القيم في الظاهرة الاجتماعية، القاهرة: دار البشير، ٢٠١١، ص٤٣.

(٣) نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سبق ذكره.

وعليه فقد جاءت بعض الإسهامات من داخل المنظور الحضاري الإسلامي لبناء مفهوم للقوة تقوم خصائصه على:

١. أن القوة حقيقة استخلافية تحرك الفعل الحضاري العمراني فهي ليست قوة طغيان ولكن عمران، ولذا فإن هذا المفهوم للقوة قد يفرض إعادة تعريف مفهوم السياسة ذاته، بحيث يصبح هو القيام على الأمر بما يصلحه، وتكون القوة هنا عناصر إصلاح وعمران، والسياسة بناء لعمران، وليس - كما في المفهوم الغربي - مجرد توازن واستقرار في ظل تكريس الواقع.

٢. مفهوم القوة يتحرك ضمن منظومة منفتحة على عدد من المفاهيم مثل: الحق، والعدل، والبناء وليس الصراع، وتوازن القوى، وتوازن المصالح.

٣. القوة لا تعني الإكراه بل هي حركة استخلاف ليست مستقلة عن حركة الفعل القيمي أو فاعليته.

٤. القوة ليست عناصر مادية فقط، فعلى أهمية هذه العناصر القصوى إلا أن هناك أيضًا عناصر معنوية تضفي على معاني القوة معاني الإرادة والإعداد والقدرة[1].

وعليه فرؤية مفهوم القوة من منظورات حضارية مقارنة يوضح الآتي:

١. في حين قامت الواقعية والليبرالية على القوة العسكرية والاقتصادية أي الأبعاد الملموسة للقوة، قامت المنظورات النقدية سواء من داخل الإطار المعرفي الغربي كالبنائية أو من خارجه كإسهامات المنظور الحضاري الإسلامي، قد أعادت الاعتبار للقيم والأبعاد غير الملموسة للقوة.

٢. اختلفت تلك المنظورات النقدية في رؤيتها لمفهوم القوة من حيث كونه وسيلة أم غاية في حد ذاتها. ففي حين رأت البنائية والليبرالية والواقعية القوة سواء كانت تعاونية أم إجبارية هي هدفًا في حد ذاتها، جاءت إسهامات المنظور الحضاري للحديث عن أن القوة هي وسيلة وفعل عمراني للإصلاح.

٣. تجدر الإشارة إلى أن مراجعات السياسات الخارجية للدول في واقع العلاقات الدولية أعادت الاعتبار للقيم وإن بدت ممزوجة بأهداف مصلحية. فقد أضحت القيم جزءًا من

---

(١) نادية محمود مصطفى، منظومة الدعوة، القوة، الجهاد: من مفاهيم العلاقات الدولية في الإسلام، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٣٧/ ١٣٨)، أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ٢٠١٠.

السياسات الخارجية للدول. فدائمًا ما ارتبطت السياسات الخارجية للدول الإسلامية والعربية ببرجماتية تتعلق بالمصلحة وإن اختلف مفهوم المصلحة عبر إدخال الأبعاد القيمية في تعريف المصلحة. فكما يتضح من تحركات السياسة الخارجية الإيرانية أن من أهدافها العليا نشر القيمي ممثلًا في المذهب الشيعي الاثني عشري بأدوات تدخلية واضحة، كما ستوضح الدراسة في الحالة اللبنانية. كما أضحى القيمي واضحًا في بعض السياسات الخارجية للدول الغربية في نشر مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان، إلا أنه ارتبط بتدخلات خارجية واضحة خاصة من الولايات المتحدة في الدول العربية والإسلامية.

٤. بدت مشكلات الواقع الدولي الجديدة التي تخطت الصراعات العسكرية، بدت وكأنها تستدعي المنظورات النقدية القائمة على أهمية تفعيل القيم في معالجة تلك المشكلات الدولية، التي ألقت بثقلها على أجندة صانعي السياسة الخارجية للدول. فمثلًا معالجة قضية اللاجئين الفارين من ويلات الصراعات الداخلية تضع المزيد من التحديات على صانعي قرار السياسة الخارجية وتستدعي حلولًا قيمية وتوفير ملاذ آمنٍ للفارين عبر الحدود، وهي قضايا لم تعد تخص دولة دون غيرها.

المحور الخامس: تفعيل القوة الذكية في السياسات الخارجية للدول بالتطبيق على السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان من ٢٠٠٥-٢٠١٣

بجانب الواقع النظري والدراسات التي رأت ضرورة الجمع ما بين أدوات القوة المختلفة في السياسات الخارجية للدول، فقد اتضح ذلك بالفعل في تحركات الدول في سياساتها الخارجية في ظل مراجعات واسعة ومستمرة نحو عدم التركيز على أي من نوعي القوة منفردًا لتحقيق أهداف السياسة الخارجية للدولة.

وتأتي أهمية القوة الذكية من أنها تمس صميم مشكلة تحويل القوة. فقد تمتلك دول مصادر قوة أكثر من غيرها ولكنها غير قادرة على تحويل ما تمتلكه من تلك المصادر إلى إستراتيجيات تحقق المخرجات التي تصبو إليها تلك الدول. وذلك في ضوء أن القوة الذكية لا تلجأ إلى خيار الصلبة أو الناعمة ولكنها تتطلب إستراتيجيات تستفيد من جميع الموارد المتاحة للدولة وتحويلها إلى إستراتيجيات تسعى لتحقيق أهداف مطلوبة ومخرجات معينة[1].

أولاً: القوة الذكية من التنظير إلى التطبيق:

ظهرت إستراتيجية جديدة في واقع تحركات الدول تعتمد على اتجاه جديد أسماه ناي liberal-Realism أي الواقعية الليبرالية. وذلك في إشارة إلى واقع دولي يقوم على الجمع بين استخدام أدوات القوة العسكرية التي تحدثت عنها الواقعية، وأدوات اقتصادية وثقافية ودبلوماسية أكدت على أهميتها الليبرالية. وقد جاء الواقع الدولي عاكسًا لذلك التوجه الجديد[2]. فبجانب إعادة الاعتبار للميزانية العسكرية للدولة مع التحفظ على، والتقليل من، التحركات الفعلية نحو الحروب إلا في بعض الحالات، فإن الدول لجأت أيضًا لتحقيق رؤيتها وأفكارها في السياسة الخارجية بأدوات ثقافية ودبلوماسية وأدوات المساعدة الخارجية، والاندماج في المؤسسات الدولية التي تكسب تحركات الدول شرعية في نظر الآخرين. ورفعت الدول شعارات القوة الذكية في واقع تحركاتها. فلم يعد أي من نوعي القوة منفردًا يسيطر على تحركات دولة ما.

وقد عمقت الدول علاقتها بالدول الأخرى باتفاقيات عسكرية من ناحية واتفاقيات التجارة الحرة من ناحية أخرى، الأمر الذي خلق نوعًا من المصلحة المشتركة ما بين الدول في

(1) Joseph Nye, The Future of power, op.cit., p. 23.

(2) Ibid, p. 231.

ظل اعتماد متبادل يجعل من الصعوبة بمكان زيادة الصراع عبر القوة العسكرية. فأصبحت الصين مثلًا رغم كونها دولة متخلفة من الناحية الديمقراطية إلا أنها أكثر انفتاحًا على دول العالم من الناحية الاقتصادية(١).

كما سعت الولايات المتحدة إلى أن تصبح أكثر ذكاءً في سياستها الخارجية عبر الاستثمار في السلع العامة العالمية والمساهمة في حل المشاكل العالمية، بجانب التأكيد على القوة العسكرية مع الاستثمار في القوة الناعمة والدبلوماسية الشعبية(٢). فقد طرحت وزارة الخارجية الأمريكية في ظل رئاسة أوباما مبادرة تقوم على أولوية وأهمية المجتمع المدني والتحول الديمقراطي وبلورة إستراتيجيات جديدة في السياسة الخارجية الأمريكية بعد الخسائر التي لاقتها الولايات المتحدة في العراق وأفغانستان وغيرهما. وتقوم تلك الإستراتيجية على أن الشعوب هي محور تلك الإستراتيجيات وليس الحكام أو النخب فقط وأطلق عليها القوة المدنية أو القوة الذكية. وقد أوضحت وزيرة الخارجية الأمريكية آنذاك هيلاري كلينتون، أن نجاح هذه الإستراتيجية يعتمد على تعزيز القوة المدنية الأمريكية وتوسيعها لإيجاد «بنية عالمية جديدة للتعاون». ولذا أضحى من الضروري للولايات المتحدة تأسيس «الخدمة المدنية العالمية» لتكون على نفس مستوى المرونة والكفاءة التي يتمتع بها الجيش الأمريكي في ظل تزايد أهمية الرأي العام في مجريات الأحداث، وبالتالي تأطير العمل المدني بشكل رسمي ليصبح ضمن وظيفة السفراء الأمريكيين في الخارج. ويشمل العمل المدني المشاركة في المناسبات المحلية، والتواصل الافتراضي مع المواطنين، ومنظمات المجتمع المدني وغيرها(٣).

وفيما يخص الاتحاد الأوروبي، فقد اتجه بجانب دوره في مساعدات التنمية وبناء المؤسسات إلى المساهمة في عمليات حفظ السلام وعمليات التدخل الدولي والمهام الأمنية باستخدام القوة العسكرية، وذلك في ظل سياسة خارجية تدعمها مؤسسات متماسكة مع التأكيد على نشر قيم الاتحاد الأوروبي في دول الجوار من ديمقراطية وسلام ونموذج تعاوني

---

(1) Kishore Mahbubani, Smart Power: Chinese Style, American Interest, Spring March-April 2008, P 71..

(2) John Brown, Smart Power in Public Diplomacy Out? Blace Brarding and public diplomacy, Vol. 5, No. 2, August 2009, pp. 151 -159.

(٣) إسراء أحمد إسماعيل، القوة المدنية: الاتجاه الأمريكي نحو المنظمات غير الحكومية، متاح على http://www.siyassa.org.eg/NewsQ/1780.aspx

ناجح ومصالح مشتركة. وأصبح الاتحاد الأوروبي قوة جذب للعديد من القوى الصاعدة وعلى رأسها تركيا سواء في قوته الاقتصادية أو الدبلوماسية أو التجارية(١).

ولم تقتصر مراجعات السياسات الخارجية للدول على الدول الصاعدة على مستوى عالمي. بل إن القوى الإقليمية وعلى رأسها إيران وتركيا بدأت مراجعات السياسات الخارجية لها في ظل القوة الذكية. فالنموذج التركي بجانب تحركاته الناعمة في سياسته الخارجية في ظل حكم العدالة والتنمية يؤكد على قوة تركيا العسكرية التي يستخدمها في الضغط من أجل إنجاح أهداف السياسة الخارجية التركية.

وفيما يخص النموذج الإيراني، فإنه تجدر الإشارة إلى أن طبيعة السياسة الخارجية الإيرانية وأهدافها، وطبيعة التحديات التي تواجه إيران، تفرض طبيعة القوة الذكية على التحركات الإيرانية. فلأهداف إيران الأيديولوجية طبيعة تفرض القوة الناعمة وأدواتها وكذلك تفرض الحاجة إلى أدوات القوة الصلبة. وهو ما يجعل القوة الذكية من متطلبات الواقع الإيراني في تحركات السياسة الخارجية.

فبجانب سعيها لزيادة قدراتها العسكرية بل والنووية، فإن إيران ركزت على الأبعاد الثقافية في تحركاتها الخارجية وقوة الدبلوماسية سواء في دول العالم الإسلامي أو في غيرها من الدول. فحتى في ظل الضغوط الخارجية والعقوبات الدولية على إيران نتيجة لبرنامجها النووي، فإيران لها علاقات اقتصادية واسعة بأقطاب عالمية وعلى رأسها روسيا والصين. ووسعت إيران علاقتها بالفاعلين من غير الدول مثل حزب الله اللبناني وحماس، وذلك إلى جانب سوريا وتركيا ودول أمريكا اللاتينية وأفريقيا وغيرهم من الدول مع محاولة التأثير على المستوى الشعبي غير الرسمي عبر الأيديولوجية الثورية الإيرانية والمذهب الشيعي(٢).

ومنذ عام ٢٠٠٥ جاءت السياسة الإيرانية بأدوات متعددة للتعامل مع الخارج في دوائر مختلفة إقليمية ودولية، وذلك في إطار توسيع دائرة الحلفاء وتوسيع المصلحة المشتركة والتي

---

(1) Olli Rehan, Europe Smart Power In Its Region and The World, Speech at the European Studies Center, st Antony's College, University of Oxford, May 2008, available at: http://europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=SPEECH/08222/&format=PDF&aged=1&language=EN&guiLanguage=en.

(2) Ethan Charin and Haim Malka, Iran's Soft Power Create Hard Realities, Center For Strategic and International Studies (CSIS), Middle East Program, April, 2008, pp. 1, 2.

من شأنها ربط إيران بغيرها من الدول بمصالح اقتصادية وسياسية وعسكرية بل وثقافية أيضًا، وهو ما جعل من العزلة الدولية على إيران أمرًا يصعب تحقيقه.

وقد توافرت لدى إيران عوامل عدة كان من شأنها زيادة شبكة حلفائها بالخارج وربطهم بمصالح مشتركة؛ حيث إن إيران تمتلك من الموارد الطبيعية على المستوى الاقتصادي ما تفتقر إليه العديد من الدول الصناعية الكبرى مثل روسيا والصين واليابان والهند وغيرها، كما وظفت إيران المساعدات الاقتصادية في دعم قوتها الناعمة. وكذلك تقوية الاستثمارات في بعض الدول الأفريقية، وبدا النفوذ الإيراني في أفريقيا واضحًا ومنافسًا للتدخلات الغربية فيها.

وعلى المستوى السياسي، تزعمت إيران تيار المقاومة في المنطقة ضد التدخلات الخارجية الأمريكية والغربية، وهي إحدى دول عدم الانحياز. وقد لاقى ذلك التوجه السياسي صدىً لدى بعض دول أمريكا اللاتينية مثل كوبا وفنزويلا، وأسس ذلك لعلاقات متينة سياسية واقتصادية.

وعلى المستوى الثقافي، وظفت إيران الأداة الثقافية في تحركاتها الخارجية لخدمة الأهداف السياسية والاقتصادية أيضًا في الظهور بمظهر المدافع عن الحقوق الفلسطينية واللبنانية، وحقوق الشيعة حول العالم، وتبني مشروع المقاومة الثقافي ضد العولمة وتياراتها الثقافية التي لا تراعي خصوصيات دول المنطقة.

وتميزت الحالة الإيرانية بخصوصية في تحركاتها الخارجية عن الحالات الأخرى الإقليمية والدولية. وليست إيران وحدها التي تسعى لذلك النفوذ؛ فهناك الدور التركي المتنامي على الصعيد الإقليمي والعالمي. وتعد إيران وتركيا قوتين إقليميتين تتبعان إستراتيجية القوة الذكية لتحقيق النفوذ الإقليمي. كما أنه على المستوى الدولي، تستخدم القوى العالمية إستراتيجيات القوة الذكية في السياسة الخارجية.

وتختلف القوى الإقليمية مثل إيران وتركيا مقارنة بالقوى العالمية من حيث خصوصية استخدام القوة الذكية، والتي تعكس اختلاف السياق والأدوات المستخدمة وتفعيلها في الحالات المختلفة. فعلى المستوى العالمي، يعتمد الاتحاد الأوروبي في تفعيل القوة الذكية على القوة المؤسسية والقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والتعاون الاقتصادي والمساعدات الخارجية، في حين تعتمد الولايات المتحدة الأمريكية على مزيد من القوة العسكرية في

السياسة الخارجية دون إهمال الاعتماد على القيم ونموذج الديمقراطية الغربية وحقوق الإنسان، والمساعدات الاقتصادية والسياسية في تحقيق النفوذ الأمريكي العالمي، وكذا فإن الحالة التركية تعتمد في تحركاتها تجاه المنطقة العربية والإسلامية على المشترك الثقافي والديني والمشترك السني دون إهمال أبعاد القوة الصلبة والتحالفات العسكرية والمساعدات الاقتصادية، في حين تعتمد تركيا على قيم الديمقراطية الغربية والشرعية وقوة الانتخابات والتغيير السلمي في تحركاتها تجاه أوروبا. وبالتالي فإن القوة الذكية تأتي انعكاسًا لخصوصية الحالات المختلفة سواء الدولة التي تستخدم أدوات القوة أو السياق الذي يتم فيه تفعيل تلك الأدوات.

وجدير بالذكر أنه في الحالة الإيرانية وإن اعتمدت إيران على المشترك الإسلامي الحضاري، يبقى الاختلاف المذهبي الشيعي والثورة الثقافية الإيرانية التي تدعم تصدير ذلك المذهب عائقًا أمام العديد من التحركات الإيرانية في المنطقة العربية. وتعد الأقليات الشيعية من العوامل الممهدة للعب دور إيراني ناعم وتقبله، إلا أن القوة الناعمة الإيرانية لا تعتمد على الثقافي المذهبي فقط بل تتخذ من التعليم والإعلام والمساعدات الخارجية ومشروع المقاومة عواملَ لرسم صورة إيجابية عن إيران في أذهان الآخرين من غير الشيعة؛ إلا أن ذلك لا ينفي التخوفات الحالية من المشروع الثقافي المذهبي الإيراني الذي تدعمه إيران على المستوى الرسمي وغير الرسمي.

ثانيًا: القوة الذكية الإيرانية تجاه لبنان ٢٠٠٥-٢٠١٣

تتطرق الدراسة إلى استخدام إيران للقوة الذكية خاصة في الحالة اللبنانية، وذلك في ظل الموارد المتاحة والسياق بأبعاده المختلفة لتحقيق أهداف السياسة الخارجية الإيرانية في لبنان خلال فترة الدراسة. وقد تميزت الحالة اللبنانية بخصوصية بالنسبة لإيران بسبب المكون الطائفي؛ حيث وجود الشيعة جزءًا من التركيب الطائفي اللبناني بالإضافة إلى وجود علاقات تاريخية بين إيران ولبنان. ويضاف إلى ذلك اعتبار إيران نفسها الدولة المسؤولة عن التشيع باعتباره مذهبًا أو عن معتنقيه حول العالم، لذلك تحسنت العلاقات مع شيعة لبنان مع نشأة الثورة الإيرانية وتوطيد علاقتها بشيعة لبنان والمساهمة في نشأة حزب الله اللبناني، مما أرسى قاعدة ثقافية لقبول التدخلات الإيرانية، وذلك بجانب كون لبنان بلدًا منفتحًا على القوى الإقليمية والدولية وساحة للتدخل؛ فقد كانت لبنان جزءًا من النفوذ الغربي

واستطاعت إيران عبر الشيعة خلق قاعدة لها للتغلغل إلى لبنان على المستويات الرسمية والشعبية أيضًا، وهي أمور لا يمكن تجاهلها بالحديث عن علاقات إيرانية مع شيعة لبنان فقط.

ويمكن رصد أهم ملامح إستراتيجية القوة الذكية الإيرانية تجاه لبنان في النقاط التالية:

١) جاءت التحركات الإيرانية تجاه لبنان متسقة مع أهداف السياسة الخارجية الإيرانية من حيث مراعاة المستويات المختلفة في التعامل مع الداخل اللبناني، والاستفادة من التنوع في المجتمع اللبناني. وتعاملت السياسة الخارجية الإيرانية مع لبنان على المستويات الرسمية والمستويات غير الرسمية ممثلة في الفاعلين ما دون الدولة القومية، وعلى المستويات الشعبية في التعامل مع الأوساط الشعبية اللبنانية.

واستطاعت إيران تقوية نفوذها لدى حزب الله اللبناني اعتمادًا على العلاقات الوثيقة مع إيران منذ النشأة. واعتبر بعض المحللين في معهد بيجن السادات، وهو معهد إسرائيلي؛ أن حزب الله اللبناني يمثل الوجود الإيراني في لبنان ويمتلك حوالي ٨٠ ألف صاروخ قادرة على الوصول لإسرائيل. وهو لا يرفض أن يشارك مع إيران في حرب ضد إسرائيل في حال تمت مهاجمة إيران. وقد أثبتت ذلك مشاركته في القتال في سوريا منعًا لسقوط النظام القائم الذي ساعد بدوره عبر إيران في دعم وتسليح حزب الله اللبناني(١).

وقد أثار قيام حزب الله باختطاف جنود إسرائيليين وقيام الحرب الإسرائيلية ضد لبنان ٢٠٠٦ العديد من التساؤلات، وذلك نتيجة لقيام حزب الله بتخطي الحكومة اللبنانية، حيث جاء القرار دون الرجوع للسلطات الرسمية في لبنان. وقد فسر البعض ذلك استنادًا للبعد الطائفي، وأنه مقاومة شيعية وليست لبنانية. فتاريخ الشيعة ارتبط بالتهميش في نواح عدة في لبنان. لذا يرى بعض الشيعة في سلاح حزب الله دعمًا لصعودهم السياسي، وهو ما يجمع عليه العديد من الشيعة الذين ينضمون لحزب الله طواعية(٢).

وبالتالي فقد استطاعت إيران خلق دفاع عن الأراضي الإيرانية وكسب شريك عسكري بل وسياسي في الداخل اللبناني، وذلك ليس اعتمادًا فقط على الدعم العسكري لحزب الله بل

(1) Ehud Eilam, Brothers in Arms: Would Hezbollah and Hamas Join Iran in a War against Israel?, The Begin Sadat Center for Strategic Studies, Perspective Paper No. 185, 23 October 2012.

(2) Hezbollah and the Lebanese Crisis, Middle East Report, No. 69, 10 Oct 2007 , International Crisis Group , pp. 5 -6.

وأيضًا دعم العلاقات الثقافية والدينية مع حزب الله ومؤيديه، فلم تعتمد إيران على القوة الصلبة فقط في كسب شريك لبناني.

ويتم ذلك إلى جانب دعم العلاقات الإيرانية مع الحكومة اللبنانية في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية بل والعسكرية. وتعتبر إيران فاعلًا رئيسًا في المعادلة الداخلية اللبنانية حيث تواصلت إيران مع الأطراف الأخرى غير الشيعة في لبنان ومنهم تيار المستقبل آنذاك.

٢) سعت إيران في تحركاتها تجاه لبنان إلى استخدام إستراتيجيات القوة الذكية القائمة على الجمع بين أدوات القوة الصلبة والناعمة في إطار تخطيطي لمراعاة السياق والظروف سواء داخل لبنان أو خارجها.

فقد وظفت إيران الأداة الثقافية في تحركاتها تجاه لبنان اعتمادًا على المشترك الثقافي بين إيران وبعض شيعة لبنان، خاصة الموروث الثقافي الشيعي والمشترك التاريخي للشيعة، كما وضعت إيران إستراتيجيات ثقافية أخرى للتواصل مع قطاعات المجتمع غير الشيعي في لبنان برسم صورة إيران المدافعة عن حقوق الشعب اللبناني ضد الاحتلال الإسرائيلي والتدخل الغربي في الشأن اللبناني. وتم ذلك انطلاقًا من التأكيد على قيم ومبادئ الثورة الإيرانية، وخط الإمام الخميني في الدفاع عن المستضعفين ضد قوى الاستكبار العالمي، ونصرة الشعب الفلسطيني واللبناني ضد الكيان الصهيوني.

ولم تقف التحركات الثقافية الإيرانية على مستوى التصريحات والمبادئ، فقد رسمت إيران خططًا ثقافية واضحة اعتمدت على التأثير في الداخل اللبناني إعلاميًّا وتعليميًّا وثقافيًّا ودبلوماسيًّا. وقد اتضح صدى التحركات الشعبية في زيارة الرئيس أحمدي نجاد إلى لبنان ٢٠١٠، حيث كان هناك استقبال شعبي حاشد من المطار إلى قصر بعبدا من مناصري حزب الله وحركة أمل وبعض الفلسطينيين. وقد حملوا صورًا للرئيس أحمدي نجاد مرددين أناشيد بعضها بالفارسية، وقد كان الاستقبال الشعبي الأكبر في الجنوب اللبناني حيث ألقى الرئيس الإيراني خطابه(١).

واعتبرت زيارة الرئيس أحمدي نجاد وتوجهه نحو الشعب اللبناني بكافة طوائفه مثالًا ناجحًا للدبلوماسية الإيرانية في مراعاة التعامل مع كافة الطوائف اللبنانية والتعامل على

(١) رابحة سيف علام، زيارة أحمدي نجاد إلى بيروت: قراءة في مضمونها ونتائجها، مختارات إيرانية، عدد ١٢٤، السنة ١٠، نوفمبر ٢٠١٠، ص ١٠٤.

المستويات المختلفة، وهو ما لاقى ترحيبًا من بعض اللبنانيين في الداخل. واعتبرت بعض الأوساط الرسمية الزيارة بادرة أمل في دعم العلاقات بين الجانبين. وأثنى الرئيس اللبناني ميشال سليمان على الدعم الإيراني للبنان خلال حرب ٢٠٠٦ الإسرائيلية على لبنان، كما نتج عن الزيارة توقيع العديد من الاتفاقيات بين الجانبين[1].

ويضاف إلى ذلك الجهود الإيرانية في المجال التعليمي والإعلامي، وفتح العديد من القنوات في لبنان، وإدخال اللغة الفارسية إلى الجامعات اللبنانية، وإقامة الأسابيع الثقافية، وكذلك إقامة دور النشر والترجمة في لبنان.

ولم تقف الإستراتيجية الإيرانية عند الأدوات الثقافية، بل تضافرت معها الأداة الاقتصادية التي تمثلت في المساعدات الاقتصادية الواضحة ممثلة في مشروعات إعادة إعمار لبنان، وبناء علاقات اقتصادية رسمية معه، وزيادة الاستثمار، حتى أصبحت إيران من أهم شركاء لبنان الاقتصاديين.

وعن الأداة العسكرية في إستراتيجية إيران تجاه لبنان، لم يكن التدخل العسكري واضحًا أو مباشرًا مع لبنان حفاظًا على العلاقات مع الأطراف الرسمية في لبنان، وعلى صورة إيران الساعية إلى المساعدة وليس التدخل. ومع ذلك فقد كان للأداة العسكرية الإيرانية دورها الواسع في مجريات الأمور على الساحة الداخلية والخارجية في لبنان، ممثلة في ترسانة حزب الله العسكرية التي جاء معظمها بمساعدات إيرانية كبيرة تأكدت بوضوح في حرب إسرائيل على لبنان ٢٠٠٦ والتي استهدفت حزب الله بالأساس.

٣) التوافق بين المؤسسات في إيران سواء الرسمية وغير الرسمية في تحركات السياسة الخارجية الإيرانية في لبنان. ويعد البعد المؤسسي من أهم أسباب نجاح القوة الذكية في تجسيد نتائجها وتحقيق أهداف السياسة الخارجية، حيث إن عدم التوازن بين مؤسسات القوة الصلبة ومؤسسات القوة الناعمة الدبلوماسية والثقافية والإعلامية من شأنه التأثير على مخرجات القوة الذكية وفاعليتها.

وقد هدف الجانب الإيراني في تحركاته عامة ونحو لبنان بصفة خاصة بالأساس إلى تغيير ثوري واجتماعي. ومن ثم وضعت إيران مؤسسات الثورة إلى جانب مؤسسات الدولة؛ فإلى جانب مؤسسة الرئاسة هناك المرشد الأعلى الإيراني وما يتبعه مباشرة من مؤسسات

---

(١) جريدة الشرق الأوسط، العدد ١١٦٤٣، ١٤ أكتوبر ٢٠١٠.

ثقافية وخيرية. ويلعب رجال الدين دورًا واضحًا في الحياة السياسية الإيرانية من خلال تواجدهم في مؤسسات صنع القرار الرسمية، وذلك بجانب دور الحوزة العلمية إضافة إلى دور المؤسسة العسكرية الإيرانية وفروعها المختلفة؛ فإيران تمتلك إلى جانب الجيش النظامي قوات الحرس الثوري الإيراني وقوات الباسيج وهي قوات لها مهام داخلية وخارجية واضحة؛ لذلك فمؤسسات صنع القرار في إيران تتضافر فيها مؤسسات الثورة ذات البعد الثقافي الديني مع مؤسسات الدولة القومية في إطار رسمي، وفي ظل تنسيق وإستراتيجية كاملة للدولة لتحقيق أهداف السياسة الخارجية على المدى القريب والبعيد.

وعلى الجانب غير الرسمي، توجد المؤسسات الخيرية في المجال التعليمي والثقافي والإعلامي التي تتحرك في ضوء إستراتيجية واضحة أيضًا وتتبع المرشد الأعلى الإيراني. وهي تقدم هبات ودعمًا للشيعة في لبنان وخارجها ويصب ذلك في تحقيق أهداف السياسة الخارجية الإيرانية، في ضوء تحركات سياسية وثقافية واقتصادية وإعلامية تهدف إلى زيادة النفوذ الإيراني في لبنان وخارجه.

ومن بين تلك المؤسسات الممثليات الثقافية لإيران في الخارج وما يتبعها من مؤسسات، والجمعيات الخيرية، ومؤسسات مثل الشهيد والجهاد، والمدارس الإيرانية في الخارج، ومراكز تعليم اللغة الفارسية، كما تنشط في المجال الثقافي مؤسسات مثل مؤسسة الهدى الدولية، ومؤسسة الفكر الإسلامي، والمجمع العالمي لأهل البيت، والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية(١).

وقد استطاعت إيران عبر تلك الإستراتيجية إيجاد موطئ قدم لها في لبنان على تلك المستويات المختلفة، والتي تخدمها المؤسسات الرسمية وغير الرسمية في إيران.

٤) استطاعت إيران عبر تحركاتها في لبنان تحقيق أهداف أمنية خدمت الأهداف الإستراتيجية والمصالح الإيرانية، فاستطاعت كسب لبنان حليفًا عبر ربطه بمصالح مشتركة مع إيران سياسيًا وثقافيًا واقتصاديًا وتعليميًا. ودعمت إيران تلك الشبكة المصلحية في التواصل مع لبنان على المستوى الرسمي والشعبي حيث إن دعم العلاقات مع لبنان من شأنه إيجاد حليف في المنطقة قد يعوض الحليف السوري حال سقوطه ويمثل حلقة الوصل بين إيران ودول المنطقة.

---

(١) موقع وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي الإيرانية، متاح على:
http://www.farhang.gov.ir/ar/almonadhamat.

كما استطاعت إيران إيجاد حليف عسكري ممثل في حزب الله اللبناني، خاصة وأن لبنان هي إحدى دول المواجهة مع إسرائيل. وتتمتع لبنان بمكانة مهمة جغرافيًا في ظل قوة المقاومة ممثلة في حزب الله الذي أصبح حجر عثرة أمام تحقيق الأهداف والمصالح الأمريكية في لبنان والمنطقة، حيث كانت الولايات المتحدة تهدف من الدعم الإسرائيلي في حرب ٢٠٠٦ في لبنان إلى دعم مشروع الشرق الأوسط الكبير، وهو الذي ينافي المشروع الإيراني في المنطقة التي أسست لمحوره ممثلًا في المقاومة في لبنان وفلسطين وسوريا.

٥) استطاعت إيران إيجاد نفوذ سياسي لها في لبنان، فقد أصبحت إيران فاعلًا سياسيًا واضحًا على الساحة اللبنانية واتضح ذلك في مؤشرات عدة؛ منها أن إيران وطدت علاقتها على المستويات الرسمية مع لبنان منذ عام ٢٠٠٥ حتى مع المعارضين للسياسة الإيرانية والتدخل الإيراني في الشأن اللبناني، وخاصة تيار المستقبل. وجاءت زيارة الرئيس أحمدي نجاد في ٢٠١٠ تحمل دلالات عدة للنفوذ الإيراني في لبنان، وتلتها زيارة للسيد سعد الحريري إلى إيران الذي مثل آنذاك الحكومة اللبنانية، وكانت زيارته إلى إيران بمثابة اعتراف بالدور الإيراني الفاعل في لبنان، كما وطدت إيران علاقتها برموز المعارضة مثل السيد نبيه بري، ووطدت علاقتها أيضًا مع حكومة ميقاتي.

واتضحت أبعاد النفوذ السياسي الإيراني في لبنان والدور الإيراني الواضح في التدخل في الأزمات السياسية اللبنانية في فترة الدراسة، وخاصة مشاكل عدم التوافق السياسي بين القوى والطوائف اللبنانية، وتشكيل الحكومة، وانتخابات المجلس التشريعي وغيره من مسارات العملية السياسية داخل لبنان التي أصبح لإيران بصمة واضحة فيها، سواء عبر تدخلها المباشر أو عبر حلفائها من أنصار حزب الله وحركة أمل الشيعية.

ولا ينفي ذلك أن سياسات التدخل الإيرانية لاقت معارضة من بعض الأوساط اللبنانية آنذاك، نتيجة للتدخلات المتكررة من الجانب الإيراني في الأزمات الداخلية في لبنان. فقد لاقت إيران انتقادات من قبيل الانحياز لفصيل سياسي واحد ودعم حزب الله وحلفائه، بجانب أن التدخلات الإيرانية نتج عنها نوع من التوترات الطائفية في لبنان في الصراع بين السنة الذين تدعمهم دول إقليمية كالسعودية، والشيعة الذين تدعمهم إيران، وهو ما اتضح في أزمة الحكومة اللبنانية في ٢٠٠٨. وتجددت الأزمة مع استقالة حكومة ميقاتي مارس ٢٠١٣ ودعوته إلى تشكيل حكومة إنقاذ[1].

(1) http://www.aljazeera.net/news/pages/91809f9a-441a-4b51-a31b-5343527412c4, 23 – 3 -2013.

٦) خلقت إيران موطئ قدم اقتصاديًّا في لبنان رغم العقوبات الدولية والتي استهدفت القطاعات الحيوية في النظام الإيراني، مثل البنوك والشحن والتأمين وكذلك الطاقة؛ فقد وظفت إيران البعد الاقتصادي في علاقتها مع لبنان وخلقت إطارًا للتعامل مع الدولة اللبنانية على المستوى الرسمي، وذلك استنادًا إلى عوامل عدة؛ منها كون لبنان من الدول الضعيفة نسبيًّا على المستوى الاقتصادي، وكون إيران من الدول النفطية الكبرى في المنطقة. وتعد الاستثمارات الإيرانية في لبنان مجالًا لفتح قنوات أكثر اتصالًا مع الداخل اللبناني، لذا فقد خلقت أيضًا إيران البعد المصلحي في علاقتها بلبنان.

وقد كان للأداة الاقتصادية بعدٌ آخر في دعم التحركات الإيرانية في لبنان تمثلَ في الدعم الاقتصادي الإيراني ليس فقط لشيعة لبنان بل ولمختلف الطوائف. سواء من خلال مشروعات إعادة إعمار لبنان أو غيرها، والتي خلقت التواصل الإيراني مع الداخل اللبناني على المستويات الشعبية، كما أن الجزء الأكبر من المساعدات الخارجية إلى لبنان سواء دولية أو إقليمية يتم تخصيصها للنخب السياسية، بينما الوضع مختلف في المساعدات الإيرانية التي يتم تقديمها للأوساط الشعبية في لبنان عبر الشبكات والمؤسسات والهيئات غير الحكومية[١].

وجدير بالذكر أن التعاملات الاقتصادية الإيرانية مع لبنان لا تأتي فقط في إطار خدمة النفوذ الإيراني، ولكن أيضًا في إطار فك الحصار الاقتصادي عن إيران، خاصة وأن لبنان لا تمانع التعامل مع إيران رغم العقوبات الدولية على عكس بعض الدول الأخرى. ولذا اتجهت إيران نحو لبنان في إطار توسيع شبكة الحلفاء ومحاربة العقوبات الاقتصادية.

وقد جاء ذلك في إطار إستراتيجية أكبر طرحها الإيرانيون لدعم التوجه الإقليمي مع دول المنطقة القائمة على دعم الأبعاد السياسية والثقافية والاقتصادية، وذلك عبر تنفيذ المشاريع والاستثمارات المشتركة في مجالات النفط والبتروكيماويات، كما تضمن ذلك إيجاد مفاهيم مشتركة حول التحديات الإقليمية والأمن الإقليمي، وطرح حلول أمنية لمشاكل من قبيل محاربة الإرهاب والمخدرات. وقد طرحت إيران مشروع السوق الحرة المشتركة بين دول المنطقة[٢].وبالتالي فقد استطاعت إيران عبر أدوات القوة المختلفة التأسيس لسياسة خارجية هادفة تجاه لبنان.

---

(١) سيد حسين موسوي، أسباب تفوق إيران في لبنان، صحيفة رسالة الإيرانية، ٢٢ أكتوبر ٢٠١٠، مختارات إيرانية، عدد ١٢٥، ديسمبر ٢٠١٠، ص ٤٩.

(٢) محمد السعيد عبد المؤمن، التوجه الإقليمي لإيران: لبنان نموذجًا، مختارات إيرانية، عدد ١٢٤، السنة ١٠، نوفمبر ٢٠١٠، ص ٤٨.

خاتمة:

ملاحظات ونتائج حول القوة الذكية والإشكالات المرتبطة بها:

١- جاء مفهوم القوة الذكية استجابة للتغير في النظام العالمي سواء في هيكله أو قضاياه أو فواعله؛ وهو التغير في هيكل النظام الدولي من القوة الأحادية اعتمادًا على التفوق العسكري إلى نظام متعدد القطبية ويضم الفاعلين من الدول والفاعلين من غير الدول العابرين للقوميات - والتي أصبحت أكثر تنظيمًا من الإطار المؤسسي للدولة - ارتبط بالتغير في أدوات القوة وذلك من التركيز على القوة العسكرية إلى الاقتصادية والثقافية، كما أن ظهور الفاعلين من غير الدول ارتبط أيضًا بتغير أدوات القوة نحو الأدوات الاقتصادية والثقافية.

٢- تقاس القوة ليس فقط بحساب الموارد التي تمتلكها الدولة، وليس أيضًا بقياس التحركات التي تستخدم فيها تلك الموارد. وتتوقف معرفة الوزن الحقيقي للقوة على معرفة نتائج استخدام أدوات تلك القوة ومدى فاعلية تلك الأدوات المستخدمة في تحقيق أهداف السياسة الخارجية؛ فمثلًا قوة دولة ما لا تقاس بعدد السلاح والعتاد والموارد الاقتصادية والثقافية، ولا تقاس القوة بعدد مرات استخدام تلك الموارد وإنما بتحقيق الأهداف. فدخول الولايات المتحدة الأمريكية حروب العراق وأفغانستان لا يعني بأية حال أن تلك الدولة قوية، ولكن يجب النظر إلى أهداف استخدام تلك القوة وهل نجحت في تحقيقها أم لا. وهذا ما دعا المفكرين الإستراتيجيين أمثال جوزيف ناي وغيره عند الحديث عن القوة إلى ربط القوة بقياس فاعليتها في تحقيق الهدف من استخدامها، وليس بمعرفة ما تملكه الدولة من أدوات. ولذلك تدخل أهمية التخطيط الإستراتيجي والتكنولوجيا وحسابات السياق وحسابات المكسب والخسارة في استخدام أي من أدوات القوة.

٣- على الرغم من عدم حداثة مفهوم القوة الذكية إلى حد ما، إلا أنه ما زال يخضع لمرحلة التكوين والدراسة والتعمق في أبعاده المختلفة. ويطرح مفهوم القوة العديد من الجدل والإشكاليات التي ما زالت تحتاج إلى الإجابة ومنها:

- البعد غير الرسمي للقوة وتأثيره على القوة الذكية، أو ما أسمته وزيرة الخارجية الأمريكية هيلاري كلينتون في عام ٢٠١٠ «القوة المدنية» ومدى أهميتها للقوة

الذكية. ويقصد بها قوة التكنولوجيا في عصر المعلومات وقوة التواصل مع الشعوب ومع الفاعلين من غير الدول. فسفراء الولايات المتحدة لم يعودوا يؤسسون لعلاقات مع الحكومات فقط، ولكن أيضًا مع منظمات المجتمع المدني والتيارات السياسية والاجتماعية المختلفة في دولة ما، وذلك في إطار الحديث عن قوة الشعوب مقابل قوة الدولة ومؤسساتها.

- تصاعد دور الفاعلين من غير الدول سواء العابرون للقوميات أو الفاعلون ما دون الدولة القومية، وتزايد دورهم في السياسات الخارجية للدول ودورهم في رسم أبعاد السياسة الخارجية.
- دور العامل الداخلي والشعوب في التأثير على السياسة الخارجية ومنطلقاتها وأدواتها، وكيفية التنسيق المؤسسي بين تلك الكيانات غير الرسمية وبين مؤسسات الدولة، وهو من شأنه تفعيل سياسة خارجية قوية تتفق مع المتطلبات الداخلية وتلقى القبول الداخلي الذي يؤسس لتأثير خارجي.
- كيفية التوفيق بين القوة الناعمة والقوة الصلبة في جانب الإنفاق والمؤسسات والتفعيل والتحركات، خاصة وأنه لا يمكن إهمال القوة الصلبة وأهميتها والحديث عن تحركات ناعمة، وكذلك كيفية تفعيل القوة الناعمة وقوة التواصل والتأثير وخلق المشترك اللازم الذي تعمل من خلاله القوة الناعمة.

٤- جاءت القوة الذكية في السياسة الخارجية الإيرانية استجابة للتحديات التي تواجه إيران، وذلك في ظل إدراك واع من القيادة الإيرانية للتغيرات التي طرأت على مفهوم الأمن الذي لم يعد هو الأمن القومي بمعناه الضيق بما يشمله من أمن للحدود الجغرافية. فقد جاءت التحركات الإيرانية تجاه الدوائر المختلفة استجابة للمفهوم الأوسع للأمن بأبعاده المختلفة السياسي والثقافي والحضاري، وإدراكًا أيضًا لتغير طبيعة التهديدات والحروب التي أصبحت تحمل الأبعاد الناعمة؛ فهناك الحروب الإلكترونية والتي استهدفت بالفعل أجهزة البرنامج النووي الإيراني لتعطيلها والتأثير على مسار البرنامج النووي. وهناك أيضًا الحرب الناعمة التي تدركها إيران في ظل الحرب على النموذج الحضاري والمعتقدات؛ فالحديث عن إيران باعتبارها إحدى دول محور الشر وعن فشل النموذج الثوري الحضاري الإيراني وتغيير النظام، كلها شواهد عن حرب ناعمة ضد إيران تدركها القيادة الإيرانية.

٥- إن أهداف السياسة الخارجية للدولة تتجه حيثما كانت مصلحة إيران، سواء كان ذلك مع الحلفاء والمتشابهين ثقافيًّا أو مع المخالفين ثقافيًّا ومذهبيًّا وعقائديًّا وفكريًّا؛ فالقوة الذكية الإيرانية لا تتجه فقط نحو المتفق ثقافيًّا، حيث إن التحركات الإيرانية أثبتت أن هدف القوة الناعمة في بعض الحالات ليس التوجه نحو المتشابه بل هو خلق ذلك المشترك، كما هو الحال في التحركات الإيرانية تجاه دول أمريكا اللاتينية؛ فعلى الرغم من أن إيران دولة تتبنى الأيديولوجية الإسلامية القائمة على المذهب الشيعي، في حين تقوم معظم دول أمريكا اللاتينية على العقيدة الاشتراكية ورفض دور الدين في الحياة العامة، فقد أسست إيران لتحالفات واضحة مع البرازيل وكوبا وفنزويلا وغيرها من الدول، وذلك اعتمادًا على المشترك السياسي الذي مهدت إيران له عبر مشروع المقاومة للتدخلات الغربية، والدعوة إلى سياسات لا شرقية ولا غربية، وتبني أيديولوجية عدم الانحياز، وهو ما ساعد على تقريب وجهات النظر بين الجانبين على الرغم من غياب المشترك الثقافي العقيدي.

ملحق: الإطار المفاهيمي للدراسة:

٧) مفهوم القوة الناعمة:

عرف جوزيف ناي القوة الناعمة بكونها «القدرة على تحقيق الأهداف من خلال الجذب وليس الإكراه؛ وهي تعمل عبر إقناع الآخرين ليتبعوك وجعلهم يتفقون مع قيمك ومؤسساتك. وتعتمد القوة الناعمة على الأفكار والثقافة والقدرة على إعداد أجندة الآخرين عبر قيم ومعايير ومؤسسات تكون تفضيلات الآخرين؛ فحين تجعل الدولة قوتها شرعية في أعين الآخرين وتتبنى قيم مؤسسات دولية تشجع الآخرين لتعريف مصالحهم بطرق متوافقة؛ فهي لن تحتاج لتوسعة تكلفتها العسكرية والاقتصادية التقليدية(١).

٨) مفهوم الذكاء السياقي: Contextual intelligence

ويعني امتلاك المهارات التي تساعد صانع السياسة الخارجية على التخطيط الجيد مع مراعاة الأهداف لخلق إستراتيجية اندماجية تجمع بين القوة الصلبة والناعمة من دبلوماسية عامة، وبرامج تبادل طلابي، ومساعدات تنمية، وإنقاذ كوارث وغيره(٢). وهو القدرة على فهم البيئة المحيطة ومعرفة ما الذي يجعل بعض الأدوات يصح استخدامها في سياقات معينة وقد تفشل في سياقات أخرى؛ فدراسة السياق جيدًا تمكن مستخدمي القوة من تعديل سلوكياتهم وتصرفاتهم على حسب الموقف والظروف المحيطة.

٩) مفهوم الذكاء العاطفي Emotional Intelligence لدراسة القوة:

ويعني التأكيد على احتياجات الآخرين ومعرفة توجهاتهم. ويعتمد ذلك أيضًا على الخبرة إلى حد كبير حيث يجب مراعاة الخصوصيات الثقافية للمستهدفين من الشعوب بالقوة الذكية في توجهات فاعل دولي ما(٣).

١٠) مفهوم الإستراتيجية الكبرى للقوة الذكية grand strategy

لم يتناول ناي الحديث عن إستراتيجيات معينة للقوة الذكية صالحة للتطبيق للفواعل المختلفة حيث يخلق كل فاعل إستراتيجياته القائمة على مراعاة ثلاثية «الأهداف والغايات

---

(1) Robert Keohane and Joseph Nye, Power and Interdependence In The information Age, Foreign Affairs, Vol. 77, No. 5, September. October 1998, p. 83.

(2) Joseph Nye, Get Smart: Combining Hard and Soft, Foreign Affairs, July / August 2009, Vol. 88, Issue 4, available at: http://www.ncsas.com/media/cms/Get_Smart_791B7B73109AA.pdf.

(3) Joseph Nye, The Power to Lead, New York, Oxford University Press, 2008, pp. 87- 89.

- الوسائل - السياق». ويعني ذلك وجود إستراتيجية تطرح رؤية القادة ومتطلبات الشعوب وتجمع بين أدوات القوة الصلبة والناعمة لتحقيق أهداف الفاعل الدولي، وذلك لأن ظروف وسياقات وأهداف الفاعل الدولي تختلف عن غيره بل وتختلف من حالة إلى أخرى لدى نفس الفاعل، وتختلف أيضًا لدى نفس الحالة من فترة زمنية إلى أخرى. لذلك يراعى في إستراتيجيات القوة الذكية ملاءمتها للتغيرات الدولية والإقليمية.

١١) مفهوم القوة الذكية smart power

هو مفهوم تطوري وصفي يعنى بالإستراتيجية التي تجمع بنجاح بين القوة الصلبة والقوة الناعمة في سياقات مختلفة. وهي متاحة للفاعلين من الدول ومن غير الدول، وهو يختلف عن مفهومي القوة الصلبة والناعمة في تحقيق أهداف السياسة الخارجية. فمفهوم القوة الذكية يدعو إلى إستراتيجيات جديدة، وتحركات جماعية، وتعاون وشراكة، وتجنب لتكاليف القوة العسكرية، وضرورة تحمل الأعباء المشتركة، والترحيب بالتحركات الجماعية التي تسعى إلى التقليل من التكلفة، وبناء علاقة قوية بالفاعلين الآخرين على مستويات دولية وإقليمية[1].

---

(1) Suzanne Nossel, Smart Power, Foreign Affairs, Vol. 83, No. 2, March – April 2004, p. 139.

النخب والتغير في السياسة الخارجية والجوار الحضاري... مفاهيم مقارنة(*)

شيماء بهاء الدين(**)

مقدمة:

قسَّم الاستعمارُ العالمَ الإسلامي وأنهى وحدته، ومع سقوط الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى سقط آخر رابط جماعي. ومع بداية الحرب الباردة، ساد نوع آخر من التقسيم، ألا وهو التقسيم بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي، وبالتالي تفرقت مصالح الدول الإسلامية حديثة الاستقلال، بل تناقضت وتصارعت. وبناءً على ذلك، تراجع تأثير الانتماء الحضاري على صعيد السياسات الخارجية، إلا في استثناءات محدودة وهو الوضع الذي استمر حتى الآن، إذ أضحى الحديث عن أي بعد حضاري ثقافي/ إسلامي/ عروبي بوصفِه محددًا لتشكيل التوجهات والسياسات الخارجية يشكل عبئًا باعتباره أمرًا يتناقض مع مصالح الدول القومية، أو باعتباره - على أقصى تقدير - موضوعًا لعلاقات ثقافية.

وقد كان مناط الاختيار طيلة هذه المراحل بأيدي النخب التي آثرت النماذج الحضارية المنقولة سواء ماركسية أو ليبرالية أو قومية (وكلها علمانية التوجه)؛ لتطبيقها في كافة الميادين السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية بدلًا عن تطوير مشاريع بديلة أكثر تلاؤمًا مع طبيعة مجتمعاتها لتصلح ما أفسده تدهور الأوضاع الداخلية، والضغوط الدولية.

ولم ينعكس ما سبق فقط على الرؤى الكلية الجامعة للنخب صوب الأمة، وإنما تجلى على نحو أوضح في توجه النخب إزاء جوارها الحضاري، الذي رأت فيه بالأساس ليس إلا جوارًا جغرافيًا، يفجر من الصراعات أكثر مما يهيئ للتعاون.

(*) دراسة مستخلصة من رسالة ماجستير بعنوان: «توجهات النخب والتغير في السياسة التركية تجاه الجوار الحضاري (٢٠٠٢- ٢٠٠٩)»، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٦. (إشراف: د. نادية مصطفى، د. باكينام الشرقاوي)، وتمت إجازتها بدرجة امتياز مع التوصية بالطباعة على نفقة الجامعة والتبادل بين الجامعات، وتكونت لجنة المناقشة والحكم من: الأستاذ الدكتور محمود إسماعيل (الأستاذ غير المتفرغ بقسم العلوم السياسية بالكلية) رئيسًا للجنة وعضوًا من الداخل، والأستاذة الدكتورة نادية محمود مصطفى (الأستاذ غير المتفرغ بقسم العلوم السياسية بالكلية)، عضوًا ومشرفًا، والأستاذ الدكتور إبراهيم البيومي غانم (الأستاذ بالمركز القومي للبحوث الجنائية والاجتماعية) عضوًا من الخارج.

(**) باحثة بمركز الحضارة للدراسات السياسية.

وقد حسمت النخبة العلمانية في تركيا تحديدًا خياراتها منذ وقتٍ مبكر، إذ أسقطت الدولة العثمانية وأعلنت الجمهورية في عام ١٩٢٤م على يديْ «مصطفى كمال أتاتورك» القائد بالجيش التركي؛ لتتبنى بذلك النموذج الحداثي الغربي باعتباره سبيل التقدم. هذا النموذج الذي بدأ التأثر به منذ أواخر عهد الدولة العثمانية، لا سيما فيما عُرف بالتنظيمات. وفي المقابل، نظرت الأتاتوركية إلى خبرة الدولة العثمانية باعتبارها سببًا في تدهور تركيا.

ولما كانت السياسة الخارجية لدولة ما إنما تجد أحد محدداتها الأساسية في فلسفة نظام الحكم بها ومن يقوم عليه من نخب، فإن تركيا العلمانية قد قطعت صلتها بكل ما هو إسلامي سواء على المستوى الخارجي، أو الداخلي، بل إن السياسة التي اتبعتها تركيا في ذلك الحين رفعت شعار «سلام في الداخل، سلام في الخارج» لتعني بذلك البعد عن كل ما يُسبب مشكلات.

وفي عام ٢٠٠٢م، فاز حزب «العدالة والتنمية» ذو المرجعية الإسلامية والتوجهات الحضارية في الانتخابات النيابية، وشكل الحكومة بمفرده وهي المرة الأولى التي يتمكن فيها حزب تركي ذو توجهات مماثلة من ذلك، مع العلم أن حزب «العدالة والتنمية» يعرف نفسه بأنه «حزب ديمقراطي محافظ».

وهنا، برز طرحان على طرفي نقيض حول السياسة الخارجية لتركيا المتوقعة تجاه جوارها الحضاري في ظل نخبة ذات توجه حضاري قيمي، لا سيما وأن هذه النخبة قد وصلت إلى الحكم بعد عام تقريبًا من أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م وبدء ما عُرف بـ«الحرب على الإرهاب»، التي أفرزت العديد من المتغيرات الإقليمية والعالمية. أما الطرح الأول: فيرى أن النخبة ذات التوجه الحضاري والمرجعية الإسلامية من شأنها أن تتخذ سياسة خارجية قوامها القطيعة مع الجوار الحضاري الأوروبي الذي ترى تركيا نفسها جزءًا منه، ومن ثم يتم القضاء تمامًا على حلم الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي في مقابل الاتجاه على نحو أكثر سرعة واندماجًا مع الجوار الحضاري الإسلامي بدوائره المختلفة (العربية، الإيرانية، التركية).

والطرح الثاني: يقول بأن ثمة ثوابت في السياسة الخارجية التركية أرستها النخب ذات التوجه العلماني ومحددات أخرى، وبالتالي ستظل الأولوية للعلاقة مع الغرب، لا سيما الاتحاد الأوروبي، بغض النظر عن أي مصالح مع الجوار الحضاري الإسلامي، إذ تبقى الأولوية إلى المصلحة القومية التركية.

وهو ما تختبره الدراسة على ضوء ما تتناوله نظريًا.

المشكلة البحثية:

وتتمثل في السؤال المركب التالي:

هل بإمكان نخب ذات توجه حضاري إحداث تغير في السياسة الخارجية يعكس تلك التوجهات؟ وتحديدًا: هل يمكن إحداث تغير فيما يتعلق بالتوجه صوب الجوار الحضاري، بعد ما رسخ في الأذهان والممارسات من رؤى صراعية لعلاقات الجوار؟ وبالتطبيق على الحالة التركية، هل حمل وصول نخبة «العدالة والتنمية» ذات المرجعية الإسلامية إلى الحكم في عام ٢٠٠٢ دوافع وتوجهات جديدة في السياسة الخارجية التركية، بحيث أضحت التوجهات الحضارية للنخبة التركية أحد العوامل المؤثرة في التحركات النشطة التي شهدتها سياسة تركيا الخارجية منذ ٢٠٠٢ تجاه جوارها الحضاري الإسلامي بدوائره المختلفة، وعلى نحو يدعم المصالح التركية؟ أم أن الأمر مجرد استمرار لتغير في السياسة الخارجية التركية بدأت إرهاصاته مع التغيرات في النظام الدولي في التسعينيات، مع الاتجاه جنوبًا وشرقًا؟ وهل كان ذلك التقارب مع الجوار الحضاري الإسلامي على حساب الاستمرار في سياسة تركيا تجاه جوارها الحضاري الأوروبي، وتحديدًا ما يتعلق بمساعيها للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس عدة مجموعات من الأسئلة على النحو الآتي:

- المجموعة الأولى: ماذا نعني بتوجه حضاري للسياسة الخارجية، وتحديدًا كيف يمكن دراسة تأثير نخب ذات توجه حضاري في إحداث تغير في السياسة الخارجية؟ وكيف يمكن تحويل رابطة عقدية وثقافية بين مجموعة من الدول إلى رابطة مصلحية حقيقية في ضوء الخبرة التركية عن تغير السياسة الخارجية؟ وهل يمكن إذا تحقق ذلك، الحديث عن مصالح حضارية مشتركة؟

- المجموعة الثانية: ما المؤشرات السلوكية على انعكاس عناصر إطار فكري هو في الأساس ذو توجه حضاري وجذور إسلامية على السياسة الخارجية التركية؟ فهل كان تغير سياسة تركيا الخارجية تجاه الجوار الحضاري الإسلامي والتقارب معه ينم عن تغير كيفي وقيمي تجاه أزمات هذا الجوار وقضاياه السياسية؟ والأمر نفسه بالنسبة لسياسة تركيا الاقتصادية تجاه هذا الجوار، فهل فقط حاولت تحقيق مكاسب قومية دون الاهتمام بمشاكله وأزماته الاقتصادية والتفاعل معها عن طريق الاتجاه لتشبيك الاقتصاد التركي مع

اقتصاديات دوائر الجوار الحضاري؟ وهل اهتمت «تركيا- العدالة والتنمية» بالسعي نحو مزيد من التقارب الثقافي مع الجوار الحضاري الإسلامي، بحيث تتأكد الروابط الثقافية؟ وما دور المجتمع المدني التركي ذي التوجه الحضاري خاصة حركة «فتح الله جولن»[1] باعتبارها الحركة الأكثر نشاطًا في هذا الإطار؟

- المجموعة الثالثة: ما الملامح العامة للسياسة التركية فيما يتعلق بمسألة الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي؟ وهل حدث تغير بها منذ عام ٢٠٠٢م؟ أي هل كان التوجه نحو دوائر حضارية إسلامية على حساب التوجه نحو الدائرة الحضارية الغربية؟ أم تكاملت الدائرتان في خدمة المصالح التركية؟

المشكلة البحثية والأسئلة المتفرعة عنها قادت الدراسة إلى صياغة إطار نظري مركب، واختبار الحالة التطبيقية على ضوئه، وكذلك اختباره على ضوء الحالة.

الإطار النظري للدراسة:

يستدعي الإطار النظري مفهومين تحاول الدراسة أن تنطلق منهما في دراسة «الحالة التركية»، كما أفصحت عنها الأدبيات السابقة[2]؛ وهما:

- النخب وإشكالية التغير/ الاستمرار في السياسة الخارجية من منظور حضاري.
- الجوار الحضاري بوصفه مفهومًا ومجالًا للحركة.

وذاك على نحو مترابط في إطار البحث في أثر الأبعاد الحضارية في السياسة الخارجية، حيث يتم **أولا** البحث في إحداث نخب ذات توجه حضاري تغيرًا في السياسة الخارجية سواء على مستوى الفكر أو الحركة. وعليه؛ سيتم البدء بتفصيل معنى الحضاري (مفهومًا، ومنظورًا) على النحو الذي تتبناه الدراسة باعتباره معنى يشمل (القيمي والمادي، والكلي والجزئي، والسياسي والاقتصادي والثقافي)، ليتم الانطلاق منه إلى البحث في أمرين؛ أولهما، المقارنة بين مفهوم النخبة في المنظورات الغربية ونظيره في المنظور الحضاري،

---

(١) ذلك علمًا بأن العلاقة بين المدني والرسمي في تركيا يعاد طرح أسسها على ضوء الأزمة بين العدالة والتنمية وحركة جولن، كما سيتضح في الخاتمة، (المحرر).

(٢) وتناولت الدراسة الكاملة (ص٨- ٢٨) مجموعات ثلاثًا من الأدبيات حول:

* أثر البعد الحضاري في السياسة الخارجية للدول الإسلامية.
* النخب التركية.
* السياسة الخارجية التركية.

سواء من حيث التعريف، أو الشروط، أو قواعد الحركة والتفاعلات. وينصب الأمر الثاني على مسألة النخب والتغير في السياسة الخارجية، وتحديدًا كيف يمكن لنخب ذات توجه حضاري إحداث تغير في السياسة الخارجية، سواء على مستوى الفكر، أو الحركة، أو الآليات؟ وذلك بعد البحث في الإسهام الغربي في مسألة النخب والتغير في السياسة الخارجية بشكل عام.

ثانيًا، مفهوم الجوار الحضاري ومعاييره وقواعده وصور الاتجاه إليه، باعتباره مجالًا أساسًا من المتوقع أن تنعكس فيه أول ما تنعكس تلك التوجهات الحضارية للنخب، وبالتالي هو المجال الذي ستطرح فيه إشكاليات التغير الحضاري في السياسة الخارجية لا سيما فيما يتعلق بمفهومي الأمن والمصلحة.

يقوم مفهوم الجوار الحضاري على مراجعة لمفاهيم الجوار الإقليمي والنظم الإقليمية التقليدية، هذا الأمر الذي يتواءم مع المراجعات في مستويات التحليل بصفة عامة في نظرية العلاقات الدولية، كما يتواءم مع المراجعات في دراسة السياسة الخارجية النابعة من تجدد الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية والحضارية في دراسة العلاقات الدولية.

ويحتاج هذا المفهوم عملية إعادة بناءٍ نظرية ومنهاجية قامت الدراسة عليها وعلى ضوء نتائج دراسة خبرة واقعية هي الخبرة التركية. ذلك أن الأمر يحتاج إلى الإجابة على السؤال التالي: من الذي يشكل مفهوم الجوار ليصبح حضاريًّا، وعلى نحو يعكس تقاليد حضارية: هل النخب القائمة على صنع توجه السياسة الخارجية وتنفيذها، اقترابًا أو بعدًا عن توجه النخب المجتمعية؟ ولكن ماذا عن النظام الدولي المحيط وما يفرزه من فرص أمام هذا التوجه أو ما يفرضه من قيود وضغوط؟

وتنقسم هذه الدراسة إلى الأجزاء التالية:

المحور الأول: النخب والتغير في السياسة الخارجية من منظور حضاري.

المحور الثاني: الجوار الحضاري.

المحور الثالث: التطبيق على الحالة التركية (٢٠٠٢-٢٠٠٩).

ثم خاتمة الدراسة.

المحور الأول: النخب والتغير في السياسة الخارجية من منظور حضاري

يتناول هذا المحور تحليلًا نظريًا لمفهوم النخبة من منظور حضاري مقارنةً بمنظورات غربية أخرى، لينتقل إلى رصد ما تناولته الدراسات النظرية والتطبيقية بشأن الأبعاد الحضارية في السياسة الخارجية. ولاختبار مدى حضور هذه الأبعاد في السياسة الخارجية التركية في ظل حكم نخبة العدالة والتنمية، وما إذا كانت تلك السياسة قد شهدت تغيرًا يستوعب الأبعاد الحضارية لكن وفق مفهوم الحضاري الذي تتبناه الدراسة، فستقف الدراسة بداية على الإطار النظري للعلاقة بين النخب والتغير في السياسة الخارجية بشكل عام، لتتطرق الدراسة بعد ذلك لأسس رؤية النخب للسياسة الخارجية من منظور حضاري، ليقاس التغير في السياسة التركية بناءً على هذا النموذج.

أولًا: المنظور الحضاري

تتعدد الرؤى حول ماذا يعني الحضاري، فهناك من يبدأ عنده الحضاري من المقدمات المادية على الأرض. وفي هذا السياق مثلًا نجد مفهومَ الحضارة عند الأستاذ «السيد ياسين» مرتبطًا بالحضارة السائدة، وهي الحضارة الغربية، باعتبارها النموذج الذي يجب أن تقتدي به المجتمعات الأخرى حتى تنجز تقدمها من خلال مرورها بالمراحل التي مرت بها هذه الحضارة. ومن ثم، فإن على المجتمعات العربية أن تسقط مراحل النموذج الحضاري الغربي – وهو في طريقه إلى تحقيق التقدم المادي – على تطورها إذا هي أرادت أن تنجز التقدم[1].

بينما نجد مدرسة تهتم بمفهوم ومنظور الحضاري من مختلف المناحي المعرفية والنظرية والمنهاجية والتطبيقية والنقدية. وكان من أبرز المؤسسين في هذا السياق، «د. حامد ربيع» و«د. منى أبو الفضل»، و«د. نادية مصطفى» و«د. سيف الدين عبد الفتاح». **وهو الاتجاه الذي تتبناه هذه الدراسة، وفيما يلي تفصيله.**

---

(١) محمد الجوهري، الحضاري لدى السيد يس والجابري، (في): أعمال الحلقة النقاشية «مفهوم الحضاري ومعالم منظور جديد في العلوم السياسية والاجتماعية»، التي نظمها مركز الحضارة للدراسات السياسية بالتعاون مع كل من مركز الدراسات المعرفية ومركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة (٢٤– ٢٥ أكتوبر ٢٠١٠)، في: د. نادية مصطفى (محرر)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، دار البشير، ٢٠١٦.

١) مفهوم الحضاري:

كان لـ«د. حامد ربيع» – في ظل قمة ثورة السلوكية – فضل التذكرة بالقيم التي أرادت السلوكية أن تخلق علمًا خاليًا منها(١). وفي هذا الإطار يُعد «د. حامد ربيع» من أول منظري «الحضاري» في مدرسة المنظور الحضاري للعلوم السياسية في العالم الإسلامي. وينبع مفهومه للحضاري من رؤيته المتميزة والمنضبطة لمعنى الحضارة ذاتها، فالحضارة – وفقًا له – يجب أن تفهم على أنها مفهوم مجرد، ينبع ويتحدد بالقيم الجماعية، هذه القيم تتمركز حول عناصر ثلاثة: الوظيفة التاريخية للمجتمع أولًا، ثم قواعد الممارسة في الحياة اليومية ثانيًا، وأخيرًا مجموعة القيم التي تعكس التصور الذاتي للوجود الجماعي(٢).

وبناءً واستكمالًا لهذه الرؤية التأسيسية يتحدث «د. سيف عبد الفتاح» عن الحضاري كمفهوم على أنه:

– المفهوم الذي يتعلق بالمزاوجة أو المرادفة بين الحضاري والإنساني، وهو المفهوم الذي يتعلق بالمزاوجة بين الحضاري والثقافي، وإن الثقافي على وجه الدقة هو الجهاز العصبي للحضاري(٣). الحضاري يستحضر حلقات الزمن الثلاث، فهو يشبك بين العناصر التي تتعلق بالماضي والحاضر والمستقبل، الفكرة التي تتعلق بأصول التنوع والتعارف(٤).

٢) منظور الحضاري:

وهنا يجدر الانطلاق من رؤية «د. منى أبو الفضل» للمنظور الحضاري، ويجب أولًا طرح التساؤل التالي: لماذا اختارت مدخل «المنظور»؟ Why Paradigms؟(٥)، هذا السؤال الذي

---

(١) نادية مصطفى، قراءة في أعمال د. حامد ربيع عن العلاقات الدولية والسياسية الخارجية، (في): عمرو حمزاوي (محرر)، تراث ربيع بين كفاحية العالم ومقتضيات المنهج (أعمال ندوة قسم العلوم السياسية ٢٩ – ٣٠ يونيه ٢٠٠٣)، جامعة القاهرة: قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٤.

(٢) عبده إبراهيم، الحضاري بين التفعيل والفعالية: دراسة أولية لجهود أ. د. حامد ربيع، (في): أعمال الحلقة النقاشية «مفهوم الحضاري ومعالم منظور جديد في العلوم السياسية والاجتماعية»، في: د. نادية مصطفى (محرر)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق.

(٣) سيف الدين عبد الفتاح، «مفهوم الحضاري: المداخل، والأدوات، والإشكاليات»، أعمال الحلقة النقاشية «مفهوم الحضاري ومعالم منظور جديد في العلوم السياسية والاجتماعية»، في: د. نادية مصطفى (محرر)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق.

(٤) المرجع السابق.

(5) Mona Abul- Fadl, Paradigms in Political Science Revisited: Critical Options and Muslim Perspectives, The American Journal Of Islamic Social Science (ajiss), Vol. 6, No. 1, September 1989, P. 12.

طرحته «د. منى» على نفسها في إحدى كتاباتها، وقد أجابت بأن المنظور من شأنه تحديد ما الذي يقع في نطاق كل علم وما الذي لا يقع، وهذا يصدق بالتبعية على «علم السياسة».

ولذا؛ فهي تشبّه عدم القدرة على تعريف المنظور في حقلٍ ما بالذهاب في رحلة دون مرشد، فبدون هذه الخريطة التي يُحددها المنظور للعلم تضيع الكثير من الخبرات والجهود[1]. ومن ثم، فإن المنظور الحضاري بالنسبة إلى «د. منى» يشكل إطارًا معرفيًا تتولد ضمنه المناهج، ويمكن من داخله توظيف مناهج قائمة واستنباط أخرى جديدة دون القيام بعملية تكييف ترقيعية مع الخارج.

والاقتراب من المنظور الحضاري لدى «منى أبو الفضل»، لا يقتصر على البحث في مصادر تأصيله وكيفية تشغيله؛ بل يمتد إلى الغاية من ورائه.

وقد أشارت «د. منى» إلى أن الإسلام ليس دينًا فقط، ولكنه ثقافة وحضارة وتاريخ وقيم. هذا فضلًا عن أنه بسبب التغير العالمي انتمت منى أبو الفضل، منذ البداية، إلى تيار مراجعة ونقد المنظورات الغربية التقليدية فترة سيادته وهيمنته قبل أن يعلو شأن المراجعة النقدية[2].

واتصالًا بذلك جدير بالذكر أن المنظور الحضاري بالنسبة لـ«د. منى أبو الفضل» - وغيرها من أساتذة المنظور السابق الإشارة لهم - لا يعني المنظور الإسلامي فقط رغم حديثها عنه باعتباره منظورًا توحيديًّا؛ بمعنى أنه لا يصلح للتطبيق فقط على ظواهر أو مجتمعات إسلامية. فبالرغم من أن هذا المنظور يُستقى من المصادر المعرفية الإسلامية التي طالما ظلت بعيدة عن التفعيل في المجال العلمي الحيوي إلا أنه يتجاوز هذه المرحلة ليكون بديلًا للتعامل مع أزمة الأكاديميا العالمية؛ فالمنظومة المعرفية التوحيدية التي يقوم عليها هذا المنظور تحمل إمكانات وقدرات عالية لإحداث التكامل بين التطورات المختلفة داخل العلم وفي الحركة والممارسة أيضًا[3].

---

(1) Ibid.

(٢) المرجع السابق، ص٣٤.

(٣) نادية مصطفى، منهاجية إسلامية المعرفة من المنظور والتأصيل العام إلى خبرة التطبيقات، مشروع تقويم إسلامية المعرفة بعد ربع قرن، في: د. نادية مصطفى (محرر)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق.

فقد انتقدت د. منى بالتبعية النسق المفاهيمي للنظرية الاجتماعية من منظورات وضعية[١]؛ إذ إنه يوجه لتعزيز الصراع على نحوٍ تعسفي، حتى صار عبئًا على النظرية الاجتماعية ذاتها، فهذا النسق متأصل في ثنائيات استقطابية ترتكز على ديناميات الصراع والمواجهة.

واستخلاصًا مما سبق من مجهودات أصلت للحضاري مفهومًا ومنظورًا؛ ترى «د. نادية مصطفى» أن على مستوى التأسيس المنظور الحضاري هو محصلة أو غاية أو منتج، وهو نتاج تراكم عبر عملية ممتدة تبدأ لدى البعض بنقد المنظورات الغربية، وتبدأ لدى آخرين من رؤية تجديدية في العلوم الشرعية. وترى «د. نادية» أن مدرسة العلوم السياسية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة قد حوت الجانبين، حيث البدء من الغربي واستيعابه ونقده، ومن قراءة ما ينقده ذاتيًا بنفسه ثم تسكين حيوية الإسلامي الحضاري في هذا العمل، كما أن هناك اتجاهًا آخر يبدأ من تجديد العلوم الإسلامية عامة والخروج من دائرة الفكري التقليدي إلى دائرة الحضارة الأوسع.

المستوى الثاني: أن الأمر يجب أن ينبني على وعي بماهية النماذج المعرفية المتقابلة التي تمثل ما قبل المنهج ورؤى العالم، والتي تتنوع بتنوع مصادرها الحضارية وباعتبارها مصادر للتنظير وللقيم وللرؤية عن التاريخ. المستوى الثالث: فهو تفاعل نقدي ومقارن مع منظورات المجال المعرفي الأخرى تأكيدًا للتعددية في إطار الخصوصية، فالانعزال لمنظور حضاري إسلامي عن غيره في نطاق علم من العلوم يقضي عليه. أما المستوى الرابع: فقه الواقع لدائرة حضارية معينة[٢].

واتساقًا مع ذلك؛ يتحدث «د. إبراهيم البيومي غانم» عن أن المنظور الحضاري هو رؤية للحياة بجوانبها المادية والمعنوية الأخروية والدنيوية[٣].

---

(١) انظر لمزيد من التفاصيل: منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي في أصول التنظير ودواعي البديل، في: منى أبو الفضل، نادية مصطفى (محرران)، الحوار مع الغرب: آلياته – أهدافه – دوافعه، سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية (الجزء الأول)، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨.

(٢) انظر: – نادية مصطفى، من خبرة تطوير منظور حضاري في العلوم السياسية، (في): أعمال الحلقة النقاشية «مفهوم الحضاري ومعالم منظور جديد في العلوم السياسية والاجتماعية»، مرجع سابق.
– نادية مصطفى، بناء المنظور الحضاري في العلوم الاجتماعية والإنسانية، مرجع سابق.
– نادية مصطفى، منهاجية إسلامية المعرفة من المنظور والتأصيل العام إلى خبرة التطبيقات، مرجع سابق.

(٣) إبراهيم البيومي غانم، مفهوم الحضاري وتجلياته في العمل الأهلي، (في): أعمال الحلقة النقاشية «مفهوم الحضاري ومعالم منظور جديد في العلوم السياسية والاجتماعية»، في: د. نادية مصطفى (محرر)، في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري (الفكرة والخبرة)، مرجع سابق.

وعلى مستوى خصائص المنظور الحضاري في هذا الصدد تؤكد «د. نادية مصطفى» أن هناك مصادر متعددة للحديث عن الحضاري وموضع الثقافة والدين منه، ولكن هناك طبعات متعددة من المنظورات الحضارية بتعدد أو بتنوع النماذج المعرفية وتعدد مصادر كل من هذه المنظورات[١]. أيضًا، هذا المنظور يتجاوز الثنائيات المعهودة فيُعلي الرابطة بين المعرفيّ النظري والمنهجي، ويُعلي الرابطة بين القيمي والمادي، وبين النظري والحركي، والجزئي والكلي، ويفتح الحدود بين المجالات المعرفية المختلفة حيث الكلية في الأبعاد السياسية والاقتصادية وغيرها، والشمول في الرؤية بين التاريخ، والراهن، والمستقبل، فهو أقرب إلى رؤية كلية تعالج اختزاليات الرؤى المستندة إلى منظورات معينة. والتعدد في المستويات ما بين الجزئي والكلي، والجمع وليس التضاد بين الثنائيات (الوحي والعقل، القيمة والواقع، الثابت والمتغير... إلخ)[٢].

وفيما يتصل بما هو منظور إسلامي تحديدًا، فهو ليس منظورًا فقهيًا فقط، لكنه يتجاوز ذلك بأنه منظور أكثر كلية وشمولية؛ فهو بمثابة استجابة للأزمة الفكرية التي هي عصب أزمة الأمة، وهو يسعى إلى التجديد في الفكر والثقافة. ومن أجل تطوير علوم اجتماعية وإنسانية من منظورات جديدة في كل مجال من المجالات العلمية وعلى نحوٍ متميز[٣].

٣) المنظور الحضاري والعلاقات الدولية:

وعن العلاقات الدولية في هذا الإطار وهو المجال الأقرب لهذه الدراسة، ترى «د. نادية مصطفى» أن في مجال علم العلاقات الدولية كما تقدمه المدرسة الأنجلوسكسونية أساسًا نجد على نحو مباين أن الحضاري ليس جديدًا على فكر العلاقات الدولية (المدرسة الإنجليزية) لكن تجدد الاهتمام به مع هنتنجتون – بالرغم من النقد الموجه للحديث عن أثره لما حمله من رؤية صراعية[٤] – حيث قد دشن لفترة في هذا الحقل تعكس تزايد الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية والحضارية في دراسة العلاقات الدولية وكذلك العلوم السياسية

---

(١) نادية مصطفى، من خبرة تطوير منظور حضاري في العلوم السياسية، مرجع سابق.

(٢) انظر: نادية مصطفى، العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٣٣/ ١٣٤)، ديسمبر٢٠٠٩، ص١٢١-١٩٠.

(٣) نادية مصطفى، من خبرة تطوير منظور حضاري في العلوم السياسية، مرجع سابق.

(٤) حول أفكار هنتنجتون والجدل حولها انظر: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، أماني محمود غانم، البعد الثقافي في العلاقات الدولية: دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠٠٧، ص١٦٣-٢٨٣.

عامة، واقترن ذلك بعملية مراجعة معرفية ومنهجية ونظرية في هذه الحقول وهي انعكاس للمراجعات التي تتم في النظرية الاجتماعية - كما أشير[١].

والمقصود بمنظور حضاري إسلامي لدراسة العلاقات الدولية هو منظور قيمي ذو طبيعة خاصة. وترجع خصوصية هذه الطبيعة إلى تميز مصادره وأصوله عن نظائرها في المنظورات الغربية، وهو التميز الذي يرجع بدوره لاختلاف طبيعة النسق المعرفي. هذا، وتنعكس هذه الطبيعة القيمية الخاصة بدرجة كبيرة على منهجية المنظور وأدواته وعلى افتراضات المنظور ومقولاته حول الأبعاد الأساسية لدراسة العلاقات الدولية: أصل العلاقات ومحركها، الفواعل ووحدات التحليل ومستوياته، نمط قضايا العلاقات الدولية وتفاعلاتها محل الاهتمام، نمط التفاعلات، العلاقة بين الداخلي والخارجي، وكذلك بين المادي وغير المادي في تفسير الأحداث والتطورات[٢].

وتندرج جهود مدرسة المنظور الحضاري في العلوم السياسية في نطاق جهود أوسع من المراجعات في العلاقات الدولية والنظم المقارنة وغيرها من فروع علم السياسة، والتي وجهت انتقادات للمنظورات التقليدية، وبحثت عن «تحول في المنظورات» يخرج علم السياسة من أزمته[٣].

وهنا، ترى د. نادية مصطفى أن السؤال الأساس: ما أشكال التمايز وأشكال الاختلاف وأسبابها واختلاف مصدر المرجعية، فمن يتحدث عن منظور حضاري في الغرب ليست

---

(١) نادية مصطفى، من خبرة تطوير منظور حضاري في العلوم السياسية، مرجع سابق.

(٢) نادية مصطفى، العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مرجع سابق.

(٣) انظر إسهام قسم العلوم السياسية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة منذ نهاية الحرب الباردة في:

- سيف الدين عبد الفتاح، حسن نافعة (إشراف وتحرير)، العولمة والعلوم السياسية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (١) العام الجامعي ١٩٩٨-١٩٩٩، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٠.
- نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة: مراجعات نظرية ومنهاجية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (٤-٥) ٢٠٠١/ ٢٠٠٣، جامعة القاهرة: قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد، ٢٠٠٤.
- نادية مصطفى (إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية: المنطلقات والمجالات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والسياسية (أعمال سمينار قسم العلوم السايسية ٢٠٠٨-٢٠١٠)، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠١١.

مرجعيته في الأساس منطلقة من تقاليد دينية لكن من تقاليد متنوعة قيمية وإنسانية[١].

وتحاول هذه الدراسة الإجابة على هذا التساؤل في جزئية محددة ألا وهي العلاقة بين النخب والتغير في السياسة الخارجية.

ثانيًا: النخبة من منظور حضاري مقارن: بين الغربي والإسلامي

لا ينفصل تناول النخبة من منظور حضاري عن تطور الدراسات المهتمة بالتحليل الثقافي في مجال النظم السياسية، فمن الاهتمام بالأبعاد الثقافية في شكلها التقليدي من الثقافة السياسية في إطار دراسات الديمقراطية إلى مرحلة ما بعد الحرب الباردة حيث زادت أهمية التحليل الثقافي في العلاقات الدولية والسياسة المقارنة (مع تداخل الخارجي مع الداخلي). ذلك حتى محاولة البحث من علماء عرب ومسلمين عن تناول أكثر عمقًا للنظم السياسية من منظور حضاري شامل.

ويُستخلص وفق «د. باكينام الشرقاوي» أن دراسة الدولة وفق المنظور الحضاري تبتعد عن دراستها بوصفها ساحةً للصراع أو للتمثيل نتيجة التنافس أو التعبير عن مؤسسات، إنما هي دولة لها ركيزة عقائدية (الشريعة)، وترتبط الشرعية فيها بالقوة والحق معًا (أي الواقع أو المادي مع القيمي أو الثقافي). وفي الدولة الشرعية، تُحدد العقيدة المبادئ العامة دون الأشكال التطبيقية، والتي تُترك للزمان والمكان[٢].

وانتقالًا إلى دراسة النخب بشكل خاص، بدايةً تجدر الإشارة إلى أن مفهوم النخبة قد اتسع ليصبح نخبًا، إذ لم يعد مفهوم النخبة قاصرة دلالته على النخبة السياسية، وإنما أضحت ثمة نخبٌ عدة في كل مجال على حدة كل منها يُحاول التأثير في عملية صنع القرار على الصعيدين الداخلي والخارجي، حتى أمكن القول إن هناك «نخبة» تتعدد باختلاف المجالات، والتوجهات الفكرية. وهذا ما تنطلق منه الدراسة، إذ تتخذ نماذج من نخب

---

(١) نادية مصطفى، العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مرجع سابق.
أيضًا انظر: نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، (في): أحمد فؤاد باشا وآخرون، المنهجية الإسلامية (الجزء الثاني)، القاهرة: مركز الدراسات المعرفية، دار السلام، ٢٠١٠.

(٢) انظر التفاصيل: باكينام الشرقاوي، الاقترابات الثقافية لدراسة النظم السياسية، (في): نادية مصطفى (إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية: المنطلقات والمجالات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والسياسية، مرجع سابق، ص١٦٥-١٩٣.

مختلفة نسبيًا في مجال التخصص، عند التطبيق على النموذج التركي. والنخبة لغةً: النخبة في اللغة العربية مشتقة من انتخاب الشيء أي اختياره، والنخبة هي المختار من كل شيء[١]. أما في اللغات الأجنبية، فيشتق لفظ Elite من اللفظ اللاتيني Eligere، أي اختيار الشيء، ويُعد أول استخدام معروف لمفهوم النخبة في اللغة الإنجليزية ذلك الوارد في قاموس «أكسفورد» عام ١٨٢٣ [٢].

١) النخبة من منظورات غربية:

مفهوم النخبة قديم قدم المجتمع ذاته، فكان يستخدم لإعلاء الذات الجمعية «شعب الله المختار»، أو للإشارة إلى وضع متميز مثل قوائم الفرسان وأولياء الله الصالحين[٣]، كما وردت إشارات ضمنية له في كتابات أفلاطون.

ولا يوجد اتفاق بين المفكرين في المنظورات المختلفة حول ماهية النخبة، ومرتكزاتها، وشروطها: فمن مدخل اقتصادي كان تناول «كارل ماركس» للنخبة، إلا أن ذلك كان من خلال مفهوم «الطبقة». وقد حاول «بيرنهام» التوفيق بين هذه الرؤية وما تلاها من أفكار لكل من: موسكا، باريتو، ميتشلز من منظور إداري-اقتصادي[٤].

أما «باريتو»، فقدم – من مدخل سيكولوجي – أول نظرية متكاملة بشأن النخبة، إذ يرى أن البشر غير متساوين. ومن أهم المفاهيم التي استخدمها مفهوما «الرواسب» و«القدرات الشخصية» للإنسان، و«دوران النخبة»، وقد ربط بينهما.

ومن مدخل تنظيمي كان إسهام كل من «موسكا» و«ميتشلز»، فبالنسبة «لموسكا»، وهو وإن كان تأثر بماركس – بحسب «بوتومور» – إذ استخدم مفهوم «الطبقة السياسية» في تقسيمه المجتمع إلى طبقتين، إلا أنه أكد على الأسس السياسية والتنظيمية المتعلقة

(١) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة: طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٦٠٧.

- رامي أحمد نصر سليم صلوحة، مواقف النخب الخليجية الحاكمة من تداعيات الغزو والاحتلال الأمريكي للعراق، رسالة ماجستير، جامعة الدول العربية: معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠٠٦، ص ١٩-٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠.

(٣) أنور مغيث، النخبة: تأملات نظرية ومنهاجية، الديمقراطية، العدد ٢٥، يناير ٢٠٠٧، ص ٢٩.

(٤) السيد عبد الحليم الزيات، في سوسيولوجيا السلطة (الطبقة – النخبة – القوة)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠، ص ٢٤٨-٢٤٩.

بالطبقة، وليس الأسس الاقتصادية. أما «ميتشلز»، فقد ركز على خصائص تشكيل النخبة في المجتمعات ذات الأبنية المركبة، وكذلك عناصر استمرارها[1].

ومع انتهاء المرحلة التقليدية وبدء الحركة السلوكية في العلوم الاجتماعية، شهدت دراسة النخبة العديد من التطورات، حيث أكد «هارولد لاسويل» على أهمية مقارنة النخب من خلال أصولها الاجتماعية ومهاراتها وغير ذلك، ومن أهم الإسهامات التي ركزت على البعد السلوكي هذا دراسات كل من «بوتومور» و«سوزان كيلر». ومن منظور تعددي، كان تناول «روبرت داهل»، حيث رأى أن النخبة تعني حكم الأغلبية، وليس الأقلية[2].

٢) النخبة من منظور حضاري (إسلامي):

وانطلاقًا من منظور حضاري إسلامي للظاهرة، فما الجديد في مفهوم النخبة وفق رؤية حضارية؟ وكيف يؤسس لفهم نماذج النخب التركية الثلاث محل الدراسة؟

إن النخبة في المنظور الحضاري الإسلامي تختلف عما سبق تناوله في المنظورات الغربية؛ ففي حين نجد أن المفهوم في المنظورات الأخرى يعني اصطفاء تحدده معايير القوة ويؤطره السعي إلى الحصول على أكبر قدر من النفوذ والموارد المتاحة في ظل صراع وتعارض في المصالح بين هذه النخبة - التي عادةً ما يتم التعامل معها باعتبارها أقلية - والمجتمع ذاته، فإن النخبة في المنظور الإسلامي إنما تعني التعبير عن المؤدين لشرط الله في الأمة الإسلامية، المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله، وهم جماعة من المسلمين منظمة صالحة، تعمل لخير المجموع، عن فكر وروية وتدبر[3]. ومن التعريفات أنها مجموعة يجري إعدادها، للقيام بدور، يتعلق بالصالح العام للأمة الإسلامية، تقوم به بشكل منظم، وبالتنسيق مع أولي الأمر، ويعولهم بيت المال ما لم يستطيعوا إعالة أنفسهم[4]. ويعرف

(١) نصر عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية: مقاربة إبستمولوجية، الولايات المتحدة: جامعة العلوم الإسلامية، ١٩٩٨، ص ٢١٥-٢١٨.

(٢) رامي أحمد نصر سليم صلوحة، مواقف النخب الخليجية الحاكمة من تداعيات الغزو والاحتلال الأمريكي للعراق، مرجع سابق، ص ٢٦-٢٧. ولمزيد من التفاصيل حول مفهوم النخبة في الرؤى الغربية وعوامل قوتها وضعفها، انظر:

- هبة جمال الدين، النخبة الحاكمة، سلسلة المفاهيم، القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، نوفمبر ٢٠٠٩.

(٣) السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام؛ رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩١، ص ١٢٩.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٩.

«د.حامد ربيع» النخبة الحاكمة بأنها: «الفئة المختارة التي تتحكم في الوجود السياسي، وهي في ذلك تتعاون مع قوى مساندة لترتبط من خلالها بالطبقات المحكومة»[١].

يتصل بذلك أهل الحل والعقد، وهم مجموعة من أهل كل فنٍ وعلم، وهذه الفئة هي التي تقف بين الأمة والإمام –كهيئة وسيطة إذا جاز التعبير– ويمكن فهمها في ضوء الواقع الحديث باعتبارها مجموعة من الهيئات والتنظيمات التي تحتوي على أهل العلم والعمل... إلخ – وأفرادها هم في عمل المسلمين أي يقومون بخدمة، ووظيفة عامة[٢]. ويلزم بعد هذه المقدمات إثارة سؤال مهم: هل لفظ «النخبة» مرادف لمفهوم «أهل الحل والعقد»؟ إن أهل الحل والعقد بشكل خاص عبارة عن هيئة خاصة، تسند إليهم مسئولية اختيار ولي الأمر، ويوجبون العقد له، وهم مسئولون عن القيام بذلك باعتبارهم ممثلين للأمة. وعند تعيينهم يصبحون مسئولين عن ترشيح الأصلح للخلافة، والعقد له، ويقع عليهم الإثم إن قصروا في أداء ذلك. ويلزم في أفراد هذه الهيئة: العدالة، والعلم، والحكمة، والقدرة على تدبير المصالح العامة[٣].

٣) نقاط الاختلاف بين المفهومين في المنظورين الغربي والحضاري الإسلامي:

– التنظيم: حيث القائلون بحتمية – وليس مجرد أهمية – عنصر التنظيم باعتباره أحد سمات النخبة، هم مفكرون ليبراليون، أرادوا بذلك الرد على ادعاء الماركسيين أن السبيل إلى المساواة هو: إقامة مجتمع لا طبقي.

ويرى فريق ثالث أن الإبداع نتاج لتفاعل متبادل بين أفراد مبدعين والمجتمع الذي يعيشون فيه. وهذه الآراء الوسط تقترب من المنظور الإسلامي حيث التنظيم بعد مهم، ولكنه غير حتمي. فلا يستساغ استبعاد عناصر مبدعة من نطاق النخبة لمجرد عدم انتظامها في حزب أو جماعة.

– بخصوص الإمساك بمقاليد السلطة: يُلاحظ أنه ليس ثمة أساس قوي، لقصر بعض الباحثين النخبة على أولئك الذين يحتلون قمة الهرم السياسي في المجتمع، ويهيمنون على عملية صنع القرار السياسي فيه. فذلك الرأى يؤدي الأخذ به إلى القول بعدم وجود صفوة

---

(١) حامد ربيع، من يحكم تل أبيب، بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ١٩٧٥، ص ٨٠.

(٢) حامد عبد الماجد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية: دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية، القاهرة: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ١٩٩٣، ص ١٢٢.

(٣) السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، مرجع سابق، ص ١٤٥.

غير الحكام. إلا أنه لما كانت ممارسة مهام السلطة ليست ميزة في حد ذاتها، وعدم ممارستها ليس ميزة بالمقابل، في منطق الأمور، فإنه لا وجه للقول بقصر النخبة على من يمارسون السلطة، أو على من لا يمارسونها ممن تؤثر أفكارهم على الآخرين من منطلق القدوة[1].

- من الملاحظ أن بعض التعريفات لمفهوم النخبة تنبثق من فكرة الفصل بين السياسة والدين، وأن الدين يؤدي حتماً إلى الفرقة، ويقلل من إمكانيات اندماج المجتمع وتماسكه. بينما المنظور الحضاري الإسلامي الذي يعلي من شأن الإنساني ويرى الدين عنصرًا للتنظيم والأمان الاجتماعي لا يؤدي لتفكك أو سيطرة نخبة رجال دين، إذ لا مجال للكهنوت.

ومن ثم، فنحن نتحدث عن نخبة من منظور حضاري (المفهوم الذي تتبناه الدراسة) تتسم بـ: الاستقامة بمعناها الواسع، لا تشترط التبلور في الأشكال التنظيمية التقليدية، تتنوع درجة وجودها أو قربها من السلطة ويمكن أن تكون خارجها تمامًا، الأبعاد الحضارية بالنسبة لهم -وبينها الدين- ليست وسيلة للتفريق داخليًا وخارجيًا بل العكس، في حالة من التجديد.

وعليه، كانت مراعاة هذه الأبعاد عند اختيار نماذج النخب محل الدراسة في الحالة التركية من حيث عدم الاقتصار على النخب الرسمية، وإنما التنوع بين ما هو رسمي (أردوغان، وجول) وغير رسمي (فتح الله جولن)، بما يتسق والتحول في دور الدول وشكل العلاقة بين الدولة والمجتمع على صعيد التفاعلات الداخلية والخارجية. ذلك فضلًا عن نموذج المفكر الإستراتيجي (أحمد داود أوغلو) الذي عبره يتجلى الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل، وبين الثابت والمتغير.

ثالثًا: الأبعاد الحضارية في السياسة الخارجية

نعني بالأبعاد الحضارية تلك الأبعاد المتصلة بآثار اختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقواعد السلوك والأخلاق، وكذلك على اختلاف الرؤى للعالم ومعايير التقويم ودوافع السلوك وأسس الهوية، وتلك الأبعاد ذات تأثير على مستويات عدة: أسس تقسيم العالم، ومحركات التفاعلات الدولية، وحالة النظام الدولي[2]. وهذه الأبعاد لا تعمل

(١) المرجع السابق، ص ١٢٤- ١٢٥.

(٢) نادية مصطفى، تحديات العولمة والأبعاد الثقافية والحضارية والقيمية: رؤية إسلامية، (في): مجموعة مؤلفين، مستقبل الإسلام، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤، ص٤١٩-٤٢٠.

في فراغ أو مجردة من غيرها من الأبعاد السياسية والاقتصادية بل والعسكرية، وإنما هي تتفاعل معها ويتداخل كل من هذه الأبعاد مع الآخر، وذلك اتساقًا مع مفهوم «الحضاري» كما تم تناوله. ذلك فضلًا عن أن العولمة التي تزامن معها بروز الاهتمام بهذه الأبعاد تعبر عن مشروع متكامل: التحول الديمقراطي وحقوق الإنسان (منظومة القيم السياسية)، تحرير التجارة العالمية وحركة رؤوس الأموال (منظومة القيم الاقتصادية)، منع انتشار أسلحة الدمار الشاملة ومكافحة الإرهاب (منظومة القيم الأمنية)، هيمنة الثقافة الغربية لتصبح ثقافة عالمية (منظومة القيم الثقافية). هذا وإن بقي لوضع الأبعاد الثقافية بشكلها المباشر خصوصية في هذه المرحلة، وخاصة بالنسبة لدول الجنوب وفي قلبها العالم الإسلامي(١).

ومع تزايد الاهتمام بالأبعاد الحضارية في دراسة العلاقات الدولية فالسياسة الخارجية، ظهر أن مجال التغير في السياسة الخارجية يتأثر بهذه الأبعاد أيضًا، فما الذي تعنيه تلك الأبعاد الحضارية على صعيد التغير الفكري للنخب؟ وما الذي تستدعيه من تغيرات على مستوى أولويات القضايا ودوائر الحركة والسلوك، وكذلك الأدوات؟

١) الجوانب النظرية:

تجدد الاهتمام بالأبعاد الدينية والثقافية في السياسة الخارجية إثر تصاعد الاهتمام بها في نظرية العلاقات الدولية – كما أشير – خاصةً بعد انتهاء الحرب الباردة، وانتشار ما يُسمى «خطاب صراع الحضارات»، فضلًا عن بروز قضايا ذات طبيعة ثقافية في ظل تسارع وتيرة العولمة على نحو بعث على إعادة تعريف السياسي، **وإن كان هناك بعض المحاولات لدراسة أثر الثقافة في السِّياسة الخارجية في فترات سابقة، إلا أنه قد غلب على تناولها الطابع التقليدي كالتركيز على المحددات الثقافية للقيادة السياسية، إضافة إلى عدم الوعي بموضع الثقافي الحضاري مما هو مادي سواء سياسي أو اقتصادي، وكأن الأبعاد الحضارية تقع خارج هذا الإطار، وهو الأمر الذي تغير مع الوقت، وإن كان ليس بالقدر الكافي بعد.**

تتضح أمثلة العامل الثقافي وأثره المتجذرين تمامًا في كافة محددات السياسة الخارجية ليس فقط في الجوانب القيمية والثقافية والنفسية المباشرة والتقليدية منها فحسب، ولكن في الموضوعية منها أيضًا. تعد المحددات الموضوعية – الخارجية والداخلية – هي المحددات

(١) نادية مصطفى، التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي: بروز الأبعاد الحضارية الثقافية، (في): نادية مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (محرران) الأمة في قرن، عدد خاص من حولية أمتي في العالم (الكتاب السادس «تداعي التحديات والاستجابات والانتفاض نحو المستقبل»)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٢، ص٩٧.

الفعلية الكامنة في بيئة عملية صنع السياسة الخارجية. أما المحددات النفسية أو البيئة النفسية، فهي المتغيرات الناشئة من خصائص وتصورات القائد السياسي صانع السياسة الخارجية للمحددات الموضوعية وكيفية توظيفها لتحقيق أهداف السياسة الخارجية.

وقد توصلت إحدى الدراسات[١] فيما يتصل بالمحددات الموضوعية للسياسة الخارجية للدول بشكل عام – الخارجية منها والداخلية – إلى أن: العوامل الثقافية والقيمية متجذرة بها على الرغم من أنها تبدو مادية جامدة في ظاهرها. فالمقدرات القومية لا تقاس فقط بحجم الموارد الاقتصادية وإنما تشمل التوجهات المجتمعية وتصور كل مجتمع لهويته.

بالإضافة إلى ذلك، فإن النسق الدولي محمل بوحدات دولية لديها هويات واضحة وتتبنى قيمًا مختلفة وتسعى إلى تحقيق أهداف متعددة، كما يحكمها إطار من القيم والقواعد الدولية المحددة والمستمدة من الموروثات الدينية والثقافية والقانونية الرئيسية في العالم والتي تعرف بالقانون الدولي.

ويمكن تفصيل ذلك في منظومة من المفاهيم – ذات الصلة بالأبعاد الحضارية – والتي يتم استدعاؤها منفصلة أو مرتبطة في تيار الدراسات الحديثة حول السياسة الخارجية من منظور حضاري، أي يأخذ في الاعتبار تلك الأبعاد الحضارية، سواء بوصفها موضوعات أو قضايا للدراسة، أو مصادر لأطر مرجعية لتوجه السياسة الخارجية وحركتها.

وهذه المفاهيم هي: الهوية، الثقافة، الثقافة الإستراتيجية، القوة الناعمة، الدين. وإن كنا فيما يلي سنتناول كلًا منها منفصلًا، فإن ذلك لا يعني وجود حدود جامدة بينها، فعلى سبيل المثال: المتغير الثقافي هو ما يضفي المعنى على الهوية، كما أن الدين هو أكثر مكونات الثقافة تأثيرًا فيها[٢].

أ- الثقافة والسياسة الخارجية:

تُتناول العلاقة المباشرة بين متغيري الثقافة والسياسة الخارجية لما لها من أثر مباشر في تشكل العلاقة بين الداخلي والخارجي. وترجع أهمية الثقافة في السياسة الخارجية[٣] إلى

(١) يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٠. وقد كان لهذه الدراسة إسهام واضح في هذا الموضوع، ومن ثم تحاول الباحثة استخلاص أهم ما تناولت والإضافة قدر الإمكان.

(٢) حول العلاقة بين هذه المفاهيم وبعضها البعض وغيرها من المفاهيم القريبة انظر: أماني محمود غانم، البعد الثقافي في العلاقات الدولية: دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات، مرجع سابق، ص٩٩-١٠٧.

(3) Brande Markus Fischer (ed), Culture and Foreign Politics, Cambridge: MA [etc.]: MIT Press, 2006.

انتهاء الحرب الباردة وما تبعه من بروز الأزمات الإثنية والجماعات الإسلامية المسلحة، مع العلم أن هناك من رأى أن استمرار حركة العولمة من شأنها إنهاء هذا التأثير للثقافة في السياسة الخارجية؛ عبر فرضها ثقافة واحدة، إلا أن الدلائل تشير حتى الآن إلى عكس ذلك، فالعولمة لا تعمل على الثقافات بمفردها وإنما هناك أفكار مقاومة تنتجها هذه الثقافات[١].

وترى الرؤى التقليدية أنه من غير المستبعد حدوث تعارض بين عناصر: الثقافة، الأيديولوجيا، المصالح المادية في عملية صنع السياسة الخارجية؛ إذ قد تهدف أيديولوجيا ما إلى العالمية، وهو ما قد يتعارض مع الخصوصية الثقافية، ما قد يؤدي مع الوقت إلى طغيان الأولى على الثانية، وذلك بخلاف ما يقول به منظور حضاري للسياسة الخارجية يوازن بين الثنائيات.

ويرى «مايكل فالهوس» أن استمرار النظر إلى الوحدات الدولية باعتبارها دولًا فقط يسهم في تجاهل الثقافة على الرغم من أنها مصدر أساس لواقع البشرية والإنسانية.

أما عن كيفية تأثير الثقافة في السياسة الخارجية، فذلك يكون على مستويين؛ الأول عملية صنع القرار، أما الثاني فمستوى الأدوات. وذلك قد يكون عبر تصورات القائد عن طبيعة السياق الثقافي الذي عمل في إطاره سواء داخليًا أو خارجيًا وكيفية الحصول على تأييد في هذا الإطار، كما يتصل الأمر بمستويات واقعية تتصل على سبيل المثال بأبعاد اقتصادية وتنموية[٢].

ب- الهوية القومية والسياسة الخارجية:

فقد أكد «هيل ووالاس»[٣] أن السياسة الخارجية الناجحة هي التي تقوم على الوعي العام بالهوية المشتركة، وبدور الدولة ومكانتها في العالم، وبطبيعة الأعداء والحلفاء، وبمصالح الدولة وتطلعاتها. ويمثل ذلك الافتراضات المبدئية التي يبلورها التاريخ القومي للدولة وميراثها من الأساطير التي تتغير تدريجيًا مع الوقت بتتابع المتغيرات الداخلية والخارجية

(١) أماني محمود غانم، البعد الثقافي في العلاقات الدولية: دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات، مرجع سابق، ص٩٧.

(٢) نقلًا عن: يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، مرجع سابق.

(3) Lisbeth Aggestam, Role Conceptions and the Politics of Identity in Foreign Policy, Arena Working Papers, Feb 1999: http://www.sv.uio.no/arena/english/research/publications/arena-publications/workingpapers/working-papers199908_99/.xml

المحيطة بالدولة. وتلك الفكرة تقترب من موضوع الدراسة، حيث رأى البعض بناءً على تلك المقولة أن إدراك الدور هو خريطة الطريق الذي يسهل لصناع القرار فهم وتبسيط الواقع السياسي المعقد وما يرتبط به من الجوانب المعرفية والثقافية؛ لتلعب دورًا في تحفيز وتقنين قرارات السياسة الخارجية المتعلقة بالخط العام للسياسة الخارجية للدولة[١].

ولكن على جانب آخر، قد أكد البعض[٢] أن للهوية دورًا محوريًا في التأثير على السلوك الصراعي بالعلاقات الدولية، وأنه على الرغم من أن السلوك الصراعي في السياسة الخارجية عادةً ما يتم تفسيره في ضوء المصالح والقدرات، إلا أنه في الكثير من الأحيان تكون محركات السياسة الصراعية غير مادية مثل الهوية. مع تأكيد أن تصورات الدول والصور التي يحملونها لخصومهم سواء أكانت سلبية أم إيجابية لا تؤثر بأي حال من الأحوال في السلوك الصراعي، ذلك بينما المستويات العليا من الهوية الجماعية هي فقط التي تزيد من السلوك الصراعي[٣].

ولكن ما يؤخذ على هذه الرؤية أنها ركزت على جانب العلاقات الصراعية بين الدول وتجاهلت بقية جوانب السياسة الخارجية من مواقف تجاه القضايا الدولية أو مبادئ تلك السياسة، هذا مع العلم أن للهوية جوانب تعاونية وتعارفية إذا تم إيجاد الآليات - كما في الحالة الأوروبية - تعمل هذه الدراسة على اختبارها في الحالة التركية.

وهناك من ركز على الجانب الأخلاقي في الهوية (أيًا كانت توظيفاته)[٤]؛ حيث ما وُصف بالمصاعب التي واجهت الحكومات خاصة بعد الحرب الباردة بسبب تزايد موجات الديمقراطية ومستويات الشفافية في الأنظمة الغربية. فلم يعد بالإمكان بناء السياسات الخارجية للدول على أساس المصلحة فقط، حيث تنامي الدعوات المطالبة بأخلاقية المعايير الحاكمة للسياسة الخارجية والتحفظ على العلاقات مع الدول غير الديمقراطية.

---

(١) نقلًا عن: يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، مرجع سابق، ص ١٥.

(2) Mary Schafer, Cooperative and Conflictual Policy Preference: the Effect of Identity, Security and Image of the Other, Political Psychology, Vol. 20, No. 4, Dec 1999.

(٣) يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، مرجع سابق، ص ١٣-١٤.

(4) David Chandler, National Interest, National Identity, and Ethical Foreign Policy, Paper Presented at the Plenary Session «Human Rights, Military Interventions and Contemporary Politics of Belonging», International Sociology Association Conference, London, 25- 27 August 2004: http://sbp.fsv.cuni.cz/SBP-36-version1-TRS_WP_06.pdf .

وفي الوقت الذي ظهر فيه انعكاس تلك التوجهات على السياسة الخارجية للدول الكبرى في صورة بعض التدخلات الخارجية للأغراض الإنسانية أو تحرير الدول من الحكم الاستبدادي أو للتخلص من الأسلحة النووية، يؤكد المهتمون بهذا الجانب أن الجوانب الأخلاقية والثقافية لم تعد مجرد تبريرات لسياسات معينة هي في الأساس مادية؛ ولكن الجوانب الأخلاقية الثقافية تلعب دورًا مؤثرًا في السياسات الخارجية للدول، سواء باعتبارها دافعًا أو مبررًا أو محددًا.

يؤخذ على تلك الرؤية أحيانًا أنها قصرت بروز النزعة تجاه المعياري والقيمي في السياسة الخارجية في التدخل الدولي للأغراض الإنسانية والأبعاد الإنسانية المحضة عامةً، في حين أن المعياري والقيمي والأخلاقي ينعكس على العديد من جوانب السياسة الخارجية منها المبادئ والأهداف، والمساعدات الإنسانية، والمنح للدول النامية والفقيرة وغيرها من النماذج وليس فقط التدخل الخارجي للأغراض الإنسانية[١]، لا سيما أن ذلك النوع من التدخل كان أحيانًا ذا معايير مزدوجة.

وهناك رابطة وثيقة بين إدراك الهوية والتغير والاستمرار في السياسة الخارجية، فأحيانًا تطرأ تغيرات على دولة ما يُنتظر معها إجراء تغير جذري في سياستها الخارجية، إلا أن استمرار إدراك الهوية كما هو يحول دون ذلك، أما إذا حدث تغير في إدراك الهوية بشكل مباشر (تغير النخبة، حيازة الدولة مزيدًا من مصادر القوة)، فهنا يكون من اليسير إحداث تغير في السياسة الخارجية (مثلًا تراجع التصورات النازية في ألمانيا جعلها تندمج في الاتحاد الأوروبي)[٢].

ج- الثقافة السياسية والثقافة الإستراتيجية والسياسة الخارجية:

ففيما يتصل بالثقافة السياسية، كان الاهتمام انطلاقًا من أن الثقافة السياسية يمكن أن تتضمن التزامًا بقيم مثل الديمقراطية والمؤسسية وأفكار ومواقف تجاه الأخلاق واستخدام القوة وحقوق الأفراد والجماعات، وأيضًا تجاه دور الدول في السياسات العالمية. وتعبر الثقافة السياسية عن نفسها وتظهر في مواضع مختلفة، أولها المواضع المعرفية والتي تتضمن

---

(١) يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، مرجع سابق، ص ١٤.

(٢) حول معانٍ قريبة من ذلك:

Juleit Kaarbo, Foreign Policy Analysis in the Twenty-First Century: Back to Comparison, Forward to Identity and Idea, International Studies Review, No.5, 2003, P.158- 159.

العادات والأحكام الأخلاقية ومستوى التعبير والتأثير الذي يتضمن الارتباطات العاطفية وأنماط الهوية والولاء. فالثقافة السياسية إذن لديها جذور أنثروبولوجية من لغة ودين وعادات كما أن لها جذورًا تاريخية من التجارب المشتركة وغيرها.

بالنسبة للربط بين السياسة الخارجية والثقافة الإستراتيجية، فهناك تراكم كبير من الدراسات(١) التي تناولت تلك العلاقة نظريًا وتطبيقيًا. وبتناول العلاقة بين المتغيرين بالتطبيق على عدد كبير من دول العالم؛ رُصد على سبيل المثال في دراسة «أليستار إيان جونسون» أن الثقافة الإستراتيجية بالصين ثنائية الجانب، فهي قيمية وواقعية الجانب في ذات الوقت(٢).

وبشكل أساسي، فهناك بعدان للتأثير: أولهما يُعدّ ذا طبيعة سياسية تتعلق بالقيم السياسية، والآخر ذو طبيعة أمنية.

د- أثر الدين:

وبالنسبة إلى الدين أيضًا، فإنه كان محل اهتمام العديد من الدراسات، إلا أنه غالبًا ما كان يتم التعامل معه من منطلق صراعي - كما أشير - سواء كان ذلك بالنسبة لتناوله على صعيد السياسات الخارجية للدول الغربية، أو الإسلامية، فضلًا عن العديد من الإشكاليات التي اتصلت بشكل خاص بدراسة الإسلام وأثره في السياسة الخارجية، والتي قامت دراسة «د. نادية مصطفى» حول الإسلام والسياسة الخارجية المصرية(٣) على تفنيدها. ومن أهم إسهامات هذه الدراسة إعادة تعريف الدائرة الإسلامية، فبرغم ما تراه من كونه يصيب مفهوم «الأمة الإسلامية» - الذي لا يقوم على أساس جغرافي - بالصدع، إلا أنها تعتبره مخرجًا مناسبًا في ظل أزمة واقع العلاقات الدولية الإسلامية، وبالتالي أزمة السياسات

(1) Jeffry Lantis, Strategic Culture and National Security Policy, International Studies Review, Vol. 4, No. 3, Autumn 2002.

(٢) يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، مرجع سابق، ص١٦ - ١٧.

(٣) نادية مصطفى، الإسلام والسياسة الخارجية المصرية: دراسة في نمط العلاقة وتفسيرها وتقويمها، (في): نادية مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، الأمة في قرن (عدد خاص من أمتي في العالم (كتاب غير دوري)، الكتاب الثالث (الإسلام في عالم المسلمين «نماذج وحالات»)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ودار الشروق الدولية، ٢٠٠٢.

ومنشور في: نادية محمود مصطفى، لماذا الإسلام والسياسة الخارجية المصرية وليس الدائرة الإسلامية للسياسة المصرية؟، (في): مصطفى علوي (محرر) مدرسة «السياسة الخارجية المصرية»، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، يناير ٢٠٠٢.

الخارجية للدول الإسلامية الكبرى، ذلك إلى جانب أزمة تعريف الدولة الإسلامية. وقد عرفت الدراسة «الدائرة الإسلامية» على نحو ينقلها إلى نطاق أرحب في دراسة القضايا والتفاعلات بعد أن كانت قاصرة على تلك ذات الطابع الروحي فقط. كما لم يكن هناك اهتمامٌ كافٍ للوظيفة البنائية للدين في هذا الصدد، وهو ما تحاول الباحثة تناوله في هذه الدراسة.

هـ- القوة الناعمة:

يعد المرجع الأهم في هذا الموضوع كتاب «جوزيف ناي» المعنون «القوة الناعمة.. وسيلة النجاح في السياسة الدولية»(١) والذي صار أساسًا في مجال دراسة القوة الناعمة. وقد تناول الكتاب الطبيعة المتغيرة للقوة: والتي انتقلت من كونها فقط تتصل بالقوة في الحرب أي القوة الصلبة، إلى مصادر القوة الناعمة والتي ترتكز على القدرة على تشكيل تفضيلات الآخرين بل إنها القدرة على الجذب. ويُحدد «ناي» ثلاثة موارد ترتكز عليها القوة الناعمة لدولة ما: ثقافتها، قيمها السياسية، سياساتها الخارجية عندما يراها الآخرون مشروعة وذات سلطة أخلاقية. وارتبطت القوة الناعمة بالتكنولوجيا، الإعلام (على سبيل المثال CNN)، أيضًا حدث أن ظهرت فواعل جديدة بجانب وزارة الخارجية كإنشاء وزارات متخصصة بالعلاقات مع مناطق جغرافية معينة، والمجتمع المدني(٢).

ويعتبر البعض أن الاقتصاد يدخل في نطاق القوة الناعمة سواء عبر المنح أو المنع خاصة من خلال العقوبات الاقتصادية(٣). إلا أنه إذا اعتبر أن الاقتصاد من القوة الناعمة فربما يكون المطلوب التعامل مع هذا البعد على نحوٍ أكثر عمقًا، وهو ما سيتم التعامل معه في جزئية تالية من منظور حضاري. ويرى «ناي» أن القوتين الصلبة والناعمة تدعم كل منهما الأخرى وتتداخلان من وقتٍ لآخر.

---

(١) جوزيف ش. ناي، القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية، نقله إلى العربية: محمد توفيق البجيرمي، تقديم: عبد العزيز عبد الرحمن الثنان، الرياض: العبيكان، ٢٠٠٧.
وانظر قراءة لهذا الكتاب في: شيرين فهمي، الأبعاد الثقافية للإستراتيجية الأمريكية تجاه المنطقة العربية بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، مرجع سابق، ص٢٩-٣٧.

(2) Said Saddiki, Diplomacy in a Changing World, Alternatines, Vol. 5, No.4, Winter 2006.

(٣) حسين علي بحيري، القوى الناعمة، سلسلة المفاهيم، القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، أكتوبر ٢٠٠٨.

وتعد الدبلوماسية العامة أحد مجالات القوة الناعمة[١]، والتي تعد من أهم أدوات السياسة الأمريكية في المنطقة العربية والعالم الإسلامي. وأبرز المجالات التي تجلت فيها تطبيقات القوة الناعمة: الدبلوماسية العامة والأجندة الأمنية الجديدة التي برزت في إطار الحرب على الإرهاب[٢]. فوفْق «ناي» قد كانت وسيلة للتواصل مع الآخر من مدخل غير سياسي لا سيما مع التوجهات الإسلامية الوسطية، ودعم المجتمع المدني لترويج قيم معينة لدى الشعوب، خاصة وأن التحول الجذري - بحسب «روزيناو» - الذي أحدثته التكنولوجيا من إسقاط للمسافات الزمانية والمكانية غيَّر أبعاد الساحة السياسية ليصبح هذا التقدم العلمي جزءًا من القوة الناعمة التي سوت بين رجل الشارع والنخب والنشطاء[٣].

٢) الأبعاد الحضارية في السياسة الخارجية: نماذج تطبيقية

يتناول هذا القسم عددًا من النماذج التطبيقية على كل من مجالات تأثير الأبعاد الحضارية في السياسة الخارجية، وذلك بما يجيب على تساؤلين؛ التساؤل الأول: هل كل من هذه المجالات تتعدد صوره التطبيقية، لا سيما مع اختلاف الخلفيات والمرجعيات المحركة له، وإن بقي عدد من الثوابت. أما التساؤل الثاني فهو: هل لكل من هذه المجالات إشكالياته التي تفرض مزيدًا من البحث، خاصة من منظور حضاري؟

أ- الثقافة والسياسة الخارجية: نموذجا الولايات المتحدة، وإيران:

هناك من يرى أنه على الرغم من أن الولايات المتحدة تعد رمز الواقعية والواقعية الجديدة إلا أنها تعد من أكثر الدول التي تناولها الدارسون والمؤيدون للبنيوية والتحليل الثقافي، والذين تناولوا أهمية تحليل العلاقات النوعية في دراسة الآليات الثقافية التي تشكل السياسات الأمريكية الداخلية والخارجية[٤].

---

(1) Ibrahim Kalin, Soft Power and Public Diplomacy in Turkey, Perceptions, Vol. xvl, No. 3, Autumn 2011.

(2) Shawn Riordan, Dialgue- Based Public Diplomacy: A New Foreign Policy Paradigm, Discussion Papers in Diplomacy, Issue 95, Nov 2004:
http://www.clingendael.nl/publications/200420041100/_cli_paper_dip_issue95.pdf

(٣) شيرين فهمي، الأبعاد الثقافية للإستراتيجية الأمريكية تجاه المنطقة العربية بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، مرجع سابق، ص٣٣.

(٤) يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، مرجع سابق، ص٢٠-٢١.

فيرى أن السياسة الخارجية الأمريكية وكذلك الداخلية لا تخلو من إشارات ثقافية ونوعية واضحة يصعب تجاهلها، فكثيرًا ما وصف الأعداء بأنهم ضعاف مثل النساء وأن الجنود الأمريكيين رجال أشداء وأقوياء.

وعلى الرغم من تأكيد أن مناهج التحليل الثقافي والنظرية الثقافية التي تهتم بدراسة السياسة الخارجية تركز على جانب الهوية القومية، وأن دراسة السياسة الخارجية تركز على صنع القرار السياسي والعملية الحكومية في هذا الإطار، إلا أنه لا يمكن تجاهل كون صناع القرار هم بشرًا وتتشكل رؤاهم وانطباعاتهم وفقًا للهوية القومية للدولة.

وبالتطبيق على الحالة الإيرانية، فإن الثقافة التي كانت سائدة قبل الثورة تمثلت في الآتي: رونق دولة الشاه، وريثة الإمبراطورية الفارسية، التي تنظر إلى نفسها بأنها سليلة الجنس الآري الأسمى من العرب، والتي نبذت الميراث الإسلامي لدرجة إلغاء التقويم الهجري وابتكار تقويم إمبراطوري جديد عام ١٩٧١. وكانت تلك الأخيرة هي الشرارة التي ساعدت على اشتعال الثورة، حيث برزت قوة من المثقفين الإيرانيين الرافضين لذلك التوجه؛ ومطالبين بتحديد الهوية ذاتيًا. وما زالت تلك الفكرة تتحكم وتشكل وجدان النخبة الحاكمة في إيران وتشكل سياسة الجمهورية الإسلامية الخارجية.

ومن الأمثلة على تأثير الثقافة الرومانسية الإسلامية الإيرانية في قرارات السياسة الخارجية الإيرانية: تصدير الثورة بالدعوة وليس بالسلاح؛ فإيران في موقع روحي وأخلاقي أفضل من غيرها، وكان إرسال «الخوميني» لرسائل لكل من الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة يدعوهما لقبول الإسلام والتعامل على الأسس السلمية ونبذ الهيمنة أحد إرهاصات هذا المبدأ[١].

ب- الهوية القومية: الحالتان الإسرائيلية والأمريكية:

إن العوامل والتفاعلات الاجتماعية والسياسية بداخل المجتمع الإسرائيلي تؤثر تأثيرًا مباشرًا في السياسة الخارجية خاصةً في التعامل مع الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني. حتى اعتُبِر دور الشعب الإسرائيلي ليس مجرد رأي عام وإنما عائق أمام تمرير العديد من السياسات، أو بمعنى أدق استُخدِمَ حجةً للعديد من السياسات العدوانية الإسرائيلية.

وعلى الرغم مما يبدو من تبريرية إلى حدٍ بعيد تزيل اللوم من على عاتق الساسة بالدولة الإسرائيلية وتلقيه على الشعب (فهو يدفع الحكومات للتصرف بشكل معين لرؤيته لهويته

(١) المرجع السابق، ص ٢٤.

بوصفه شعب الله المختار)؛ وأن الدول الديمقراطية لا يمكن أن تتجاهل رغبات شعوبها، إلا أن هذا لا ينفي أهمية تلك الدراسة التي أكدت أن للمعتقدات الشعبية دورًا في تشكيل السياسة الخارجية من خلال الساسة والشعب في نفس الوقت[١].

وبالنسبة إلى الولايات المتحدة، أيضًا نجد أثر الهوية القومية بشكل واضح في السياسة الخارجية، حيث يُرى أنه عقب انتهاء الحرب الباردة، اعتبر الأمريكيون أنفسهم القوى المهيمنة على العالم وأصحاب النموذج الأمثل، ذلك الأمر الذي تعمق مع أحداث ١١ سبتمبر والحرب على الإرهاب، وإن كان لأسباب مختلفة كما كان التعبير عن ذلك مختلفًا[٢].

ج- الثقافة السياسية والتوجه الإستراتيجي: نماذج الصين، وجنوب أفريقيا، والعلاقات التركية-اليونانية:

تعد الحالة الصينية من أنسب الحالات للتناول في هذا المجال، حيث يتضح تأثير الثقافة السياسية من خلال تحليل أربع حروب خاضتها الصين في الفترة منذ منتصف القرن العشرين وحتى نهايته وهي: الحرب الأهلية الصينية ١٩٤٠، والحرب الكورية، والحرب الهندية-الصينية عام ١٩٦٢، وأخيرًا الحرب الفيتنامية ١٩٧٩. إذ تبدو الكيفية التي يؤثر بها المبدأ الحربي التقليدي – شيه Shih – في الحرب الحديثة وعلى الخلفيات الفكرية للحروب الصينية في العصر الحديث[٣].

وتلعب الثقافة السياسية أيضًا دورًا بارزًا في السياسة الخارجية لجنوب أفريقيا، فقد أنتجت الخبرة السياسية لهذه الدولة قيمًا معينة. فخبرة الأبارتهيد ثم التخلص منه جعلت نخب الدولة حريصة داخليًا وخارجيًا على إنتاج خطاب يؤكد على قيم حقوق الإنسان والديمقراطية والحرية، حتى أن هذا عُدَّ من أسس الإستراتيجية الأساسية للدولة خارجيًا، بل وتشعر جنوب أفريقيا بالمسئولية عالميًا وأفريقيًّا إزاء هذه القيم في الثقافة السياسية في جنوب أفريقيا[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٩.

(2) KenneKenneth Christie (ed), United States Foreign Policy and National Identity in the 21st Century, New York: Routledge Studies in US Foreign Policy, 2008.

(٣) يسرا محمد أحمد طه، أثر الثقافة الكونفوشيوسية على السياسة الخارجية الصينية، مرجع سابق، ص ٢٥.

(4) Deon Geldenhuys, Political Culture in South African Foreign Policy, International Journal of Humanities and Social Science, Vol. 2, No. 18, October 2012.

وقد يكون للثقافة السياسية تأثير في إحدى قضايا السياسة الخارجية على وجه الخصوص، فعلى سبيل المثال هناك تأثير واضح للثقافة السياسية في العلاقات التركية اليونانية. فطالما حالت الثقافة السياسية في البلدين دون التقارب، فكل من الطرفين يصنف الآخر عدوًّا انطلاقًا من خلفيات مواجهات تاريخية معينة، وتأتي الخلافات حول القضية القبرصية في قلب هذه العلاقات. وإن كانت حدة الثقافة العدائية المتبادلة تقل مع الوقت، خاصة في ظل سياسة تركيا للانضمام للاتحاد الأوروبي(١).

د- أثر الدين: نماذج إيران، باكستان، المملكة العربية السعودية، مصر، الولايات المتحدة الأمريكية:

وتعد الحالة الإيرانية عقب الثورة الإسلامية من أبرز الحالات محل الدراسة في هذا الإطار، فكان تناول كيف يُعد الدين من أهم المؤثرات في تطور العناصر المختلفة للهوية الحضارية الإيرانية وتغير بل تحول السياسة الخارجية. وهنا، تبرز إشكالية مهمة تتصل بالعلاقة بين المصلحة القومية والمصلحة المُعرَّفة من منظور ديني أو ثقافي، كأن تحمل الدولة ذاتها مسؤولية عالمية أو مسؤولية تجاه العالم بينما هذا قد يتناقض مع المصالح في الداخل. وقد برزت تلك الإشكالية في الحالة الإيرانية فيما يخص النزاع بين أرمينيا وأذربيجان، إذ ساندت إيران أرمينيا غير المسلمة(٢).

كذلك كان الدين محل اهتمام في السياسة الخارجية الباكستانية، حيث طرح البعض سؤالًا مهمًا حول السياسة الخارجية الباكستانية، وهل المحرك هو الإسلام أم البراجماتية. وكان في هذا السياق تناول وضع الإسلام في المجتمع، لا سيما أنه كان المحدد الأساس في قيام باكستان وانفصالها عن الهند، كما كان دور «ضياء الحق» فيما وصفه البعض بأسلمة المجتمع، وما تلا ذلك من مراحل. وتوصل البعض إلى أن الإسلام في الحالة الباكستانية

(١) حول رؤية لأثر الثقافة السياسية في العلاقات التركية اليونانية انظر:
Dimitris Keridis, Political Culture and Foreign Policy: Greek-Turkish Relations in the Era of European Integration and Globalization, A NATO Fellowship Final Report, Cambridge, June 1999:
www.yildiz.edu.tr/~faksu/Fuatyayinlar/egesorunTr.htm

(٢) أيضًا انظر الدراسة التالية حول السياسة الخارجية الإيرانية:
Mahdi Mohammad Nia, Holistic Constructivism: A Theoretical Approach to Understand Iran's Foreign Policy, Perceptions, Spring- Summer 2010.

يُستخدَم أداةً لتحقيق المصالح المادية، إلا أنه يمكن القول أن الأمر يختلف باختلاف النخبة الحاكمة[١].

وفي الحالة السعودية، يعد المكون الديني مصدرًا أساسًا لاكتساب النظام الحاكم الشرعيةَ في الداخل، وهو ما حاولت المملكة العربية السعودية توظيفه خارجيًا أيضًا، علىَ نحو يضفي هالة على دورها وتحركاتها، فهي سعت لتصوير ذاتها باعتبارها حامية الإسلام في العالم العربي، إلا أن الضغوط الأمريكية خاصة بعد حرب الخليج الثانية ثم أحداث ١١ سبتمبر جعلت السياسة الخارجية أقرب إلى الغرب، وإن استمر التوظيف الشكلي للبعد الديني في السياسة الخارجية[٢].

وبالنسبة للحالة المصرية، افترضت دراسة «د. نادية مصطفى»[٣]: إطارًا لدراسة تأثير الإسلام في السياسة الخارجية المصرية يتمثل في الوقوف على: الإشكاليات، التوجه، والأهداف في إطار مقارن للرؤساء الثلاثة الذين تناولتهم. وأهم ما يُستخلص من هذه الدراسة أن عنصر الدين لم يكن مفعلًا في الحالة المصرية على نحوٍ كاف أو في الاتجاه الصحيح.

ولكن لم يقتصر أثر الدين في السياسة الخارجية على الدول الإسلامية، وإنما كما أشير في الأبعاد النظرية للسياسة الخارجية هناك أمور تتصل بالرؤية المسيحية للحرب وغير ذلك من إشكالات تجلت في ممارسة السياسة الخارجية الأمريكية خلال فترة حكم «بوش الابن» على وجه الخصوص، وإن لم تبدأ معه. ومن مؤشرات تأثير الدين في السياسة الخارجية الأمريكية ذات الأثر الممتد دفع الإيفانجليكيين الكونجرس لتمرير قانون الحرية الدينية

(١) من أمثلة الدراسات التي تناولت الإسلام في السياسة الخارجية الباكستانية:
Shirin Tahir-keli, In Search of Identity: Islam in Pakistan's Foreign Policy, (in): Adeed Dawisha, Islam in Foreign Policy, London: Cambridge University Press, 1983.

(٢) انظر رؤية حول تطور تأثير الديني في السياسي في الحالة السعودية داخليًا وخارجيًا:
أمجد جبريل، السياسة السعودية تجاه القضايا العربية بعد أحداث أيلول- سبتمبر ٢٠٠١ (فلسطين والعراق نموذجًا)، جامعة الدول العربية: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٣، ص١٠٤- ١١٠.
وحول التأثير الأمريكي على السعودية من منطلق البعد الديني انظر:
عصام عبد الشافي، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه المملكة العربية السعودية، القاهرة: الدار العصرية، ٢٠١٤.

(٣) نادية مصطفى، الإسلام والسياسة الخارجية المصرية: دراسة في نمط العلاقة وتفسيرها وتقويمها، مرجع سابق.

العالمية في عام ١٩٩٨ (مع وجود دور للكاثوليك واليهود في هذا الشأن) وبذلك تم إنشاء مكتب للحرية الدينية العالمية بوزارة الخارجية الأمريكية[١].

هـ- القوة الناعمة والدبلوماسية العامة:

للقوة الناعمة خصوصياتها عند النزول إلى حيز التطبيق في السياسات الخارجية سواء من قبل الطرف المستخدم لها أو المستهدف منها. فبالنسبة إلى الممارسة في سياق ما يُسمى الشرق الأوسط، فإن الفاعل الأمريكي[٢] يواجه عدة تعقيدات أبرزها: تنوع المجتمعات التي تشملها هذه المنطقة بين عرب وترك وفرس، سيادة خطاب معادٍ للولايات المتحدة وفقدانها مصداقيتها. وهنا، أوصى «ناي» الولايات المتحدة بالعمل على عدم إعطاء مساحة لما وصفهم بالمتشددين في مقابل دعم من وصفهم بالمعتدلين واتخاذ ما يعرف بالوكلاء المحليين الذين هم ليسوا أمريكيين ولكن يعون الحالة الأمريكية جيدًا[٣].

ولكن ليست الولايات المتحدة هي الفاعل الوحيد في هذا المجال في المنطقة، فهناك مصر التي لها رصيد واسع من القوة الناعمة عبر الإنتاج الفني والأدبي والفكري مع الاعتراف بحدوث تراجع خلال السنوات الأخيرة حتى إن الأمر وُصف بأننا نعيش حالة من «تبديد للقوة الناعمة المصرية»[٤]. كذلك قطر[٥] مؤخرًا وما تمنحه لها قناة الجزيرة من

---

(١) والتر راسيل ميد، بلد الله... الدين في السياسة الخارجية الأمريكية، ترجمة: حمدي عباس، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧، ص ٤٣.

(٢) للمزيد حول الخبرة الأمريكية في مجال الدبلوماسية العامة: نادية مصطفى (إعداد وإشراف)، معتز بالله عبد الفتاح (تحرير)، الدبلوماسية العامة الأمريكية تجاه العالم العربي، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٧.

(٣) علي جلال معوض، مراجعة مفهوم القوة الناعمة: خصوصية السياق الشرق أوسطي، في: باكينام الشرقاوي، ياسين أقطاي، أحمد أويصال (تنسيق علمي وإشراف)، أمجد جبريل (مراجعة وتحرير)، المؤتمر العربي التركي الأول للعلوم الاجتماعية «الثقافة ودراسات الشرق الأوسط» (المجلد الأول)، القاهرة: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، أنقرة: مركز التفكير الإستراتيجي إسكيشهير: قسم العلاقات الدولية بجامعة عثمان غازي، ٢٠١٢، ص٢٣.

(٤) لمزيد من التفاصيل حول الحالة المصرية: هبة رءوف، القوة الناعمة في مصر: أزمة النظام القوي والدولة الضعيفة في مصر، (في): محمد عبد العاطي (محرر): ثلاثون عاما من حكم مبارك لمصر.. تبديد أرصدة القوة، المقالات البحثية (٧)، الدوحة: شبكة الجزيرة، ٢٠١٠، ص٦١. نسخة إلكترونية متاحة على:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/2307BAEE-874E-4753-A06A-BA28DC12CB6D.htm .

(٥) نواف التميمي، الدبلوماسية العامة وتكوين السمة الوطنية.. النظرية والتطبيق على نموذج قطر، الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم، ٢٠١٢.

مساحة للتأثير على توجهات الرأي العام، أيضًا إيران وما لها من تأثير في المناطق الشيعية (وإن كانت تستخدم القوة الصلبة لمزيد من التأثير، حيث تسليح بعض المجموعات الشيعية كحالتي العراق ولبنان[١]). ولتركيا موقعها في هذا السياق، وهناك عدد من المؤشرات مثل جاذبية نخبتها في المنطقة («رجب طيب أردوغان»، «فتح الله جولن»)[٢].

أيضًا، هناك اليابان على سبيل المثال والتي تمتلك عناصر القوة الناعمة من تقدم علمي وتكنولوجي بينما تفتقد العناصر التقليدية لها من قوة عسكرية[٣].

وتعد الأبعاد الأخلاقية والقيمية للمفهوم من أعقد ما تثيره دراسة الحالات المختلفة لانطباق المفهوم، فهل المقصود تحقيق مصالح ضيقة وفرض مفاهيم وقيم معينة وتشويه أخرى؟ أم استغلال أقليات معينة لتأمين مناطق للنفوذ؟ أم من الممكن أن يجمع تطبيق المفهوم بين تحقيق مصالح مستخدميه على نحو يخضع لمعايير أخلاقية توظف المشتركات الثقافية بشكلٍ لا يخلق مزيدًا من المصالح المتضاربة، بل يستعيد قيمًا متراجعة كالوحدة والنصرة، وينجح في الوقت نفسه في تحقيق مصالح أخرى؟

تلك الأسئلة تنسحب على سائر العناصر التي تم تناولها بشأن بحث تأثير الأبعاد الحضارية في السياسة الخارجية، وتعمل هذه الدراسة على اختبار إجابات لهذه الأسئلة من خلال حالة الدراسة، وهي النخب (ذات التوجه الحضاري) والتغير في السياسة الخارجية التركية من منظور حضاري، لا سيما وأن هناك من النماذج التي تم تناولها ما قد عكست تغيرًا في رؤية أولويات الأبعاد الحضارية ما بين نخبة وأخرى في الحالة ذاتها، مثال على ذلك الحالة الإيرانية حيث الانتقال من التركيز على أبعاد الهوية القومية فقط إلى إعطاء مزيد من الاهتمام للأبعاد الدينية بعد الثورة. بل إن مضمون الأبعاد الدينية ذاته يختلف إدراك موضعه من السياسة الخارجية من نخبة لأخرى، فثمة فارق بين رؤى كل من النخب السعودية عن الأمريكية على سبيل المثال.

---

(١) للمزيد من التفاصيل انظر: سماح عبد الصبور، القوة الذكية في السياسة الخارجية: دراسة في أدوات السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان منذ ٢٠٠٥، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٣.

(٢) علي جلال معوض، مراجعة مفهوم القوة الناعمة: خصوصية السياق الشرق أوسطي، مرجع سابق، ص٤٠.

(٣) شيرين فهمي، الأبعاد الثقافية للإستراتيجية الأمريكية تجاه المنطقة العربية بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، مرجع سابق، ص٢٩.

رابعًا: النخب والتغير في السياسة الخارجية:

ويتم تناول هذه الجزئية من جانبين: بيان تطور دراسة التغير والاستمرارية في السياسة الخارجية وأنماطه ومصادره، ثم دور النخبة في التغير في السياسة الخارجية.

١) التغير والاستمرار في السياسة الخارجية: تطور الدراسة، الأنماط، المصادر:

أ- تطور دراسة التغير والاستمرار في السياسة الخارجية:

بالرغم من أن مفهوم التغير والاستمرار في السياسة الخارجية لا يوجد تعريف محدد له، بل لا يوجد اتفاق حول المفهوم ذاته، فأحيانًا يوصف بإعادة التوجيه، أو إعادة الهيكلة (وتشير إلى التغير الجذري تحديدًا)، كذلك هناك تصنيفات متنوعة لأنماطه ومصادره، إلا أنه يمكن تعريف التغير في السياسة الخارجية بأنه يشير إلى أية تحولات، أو تبدلات تحدث في أبعاد السياسة الخارجية العامة (سواء في التوجهات، أو الأهداف، أو الأدوار، أو الإستراتيجيات)، والمحدد (سواء في القرارات، أو السلوكيات، أو المعاملات، أو أولوية استخدام أدواتها، أو درجة الاهتمام بقضاياها أو دوائر حركتها المختلفة، أو ذلك كله فيما يُعرف بتحول نمط السياسة الخارجية)[١].

ولم تحظَ دراسة التغير في السياسة الخارجية باهتمام الباحثين خلال حقبتي الستينيات والسبعينيات، إذ تركز المجهود البحثي إبان هذه الفترة على تطوير حقل العلاقات الدولية للوصول به لدرجة العلم. فكان الاهتمام بوصف السياسة الخارجية، وما عُرف بدراسات السياسة الخارجية المقارنة، ولم يشذ عن هذا سوى دراسة «مودلسكي» في عام ١٩٦٢ والتي مرت مرورًا عابرًا على دراسة التغير في السياسة الخارجية[٢].

وقد رُصدت خمسة أسباب تفسر إهمال دراسة التغير في السياسة الخارجية، وذلك في كتابه «الحرب والتغير في السياسة العالمية» الصادر في عام ١٩٨١، هذه الأسباب هي: حداثة العلاقات الدولية، ظهور مدارس واقترابات تحليلية مثل السلوكية واقتراب صنع القرار والتي ركزت على دراسة الظواهر الجزئية مما حال دون الوصول لنظرية العلاقات الدولية والسياسة الخارجية بما يتضمنه ذلك من دراسة للتغير في السياسة الخارجية،

---

(١) أيمن الدسوقي، السلوك التركي تجاه القضايا العربية (١٩٩٠- ١٩٩٧)، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠١. ص ١٠-١١.

(٢) نقلًا عن: المرجع السابق، ص ٣.

سيطرة الباحثين الأمريكيين على الحقل واهتمامهم بدراسة الحرب الباردة والأمن القومي الأمريكي فضلًا عن حرصهم على التأكيد على قيمة الثبات في السياسة الخارجية لئلا يدفع ذلك الدول إلى التحول إلى الاشتراكية، الاقتناع بوجود صعوبة في دراسة التغير السياسي، تحيز باحثي العلوم الاجتماعية بشكلٍ عام لمفاهيم الثبات والاستقرار والاستمرارية والتغير المحدود المنظم.

ومع نهاية السبعينيات وأوائل الثمانينيات، حدث بعض التبدل الذي أفسح المجال للاهتمام بدراسة التغير في السياسة الخارجية، حيث تطور حقل العلاقات الدولية والسياسة الخارجية، وتبلورت مفاهيمه، وتنوعت الأسئلة البحثية.

ومن أهم الدراسات في هذه الفترة: دراسة «روبرت روذ شتاين» بعنوان «السياسة الخارجية وسياسة التنمية» في كتابه «الضعفاء في عالم الأقوياء: الدول النامية في النظام الدولي». فيها ظاهرة التغير الجذري في السياسة الخارجية للدول النامية التي أرجعها إلى شخصنة السلطة، والانشقاقات داخل النخبة الحاكمة. كما جرت معالجة موضوع استجابة السياسة الخارجية للمتغيرات الداخلية، لكن دون تأصيل نظري.

وفي عام ١٩٨١، كانت ثلاث دراسات مهمة في شأن ظاهرة التغير في السياسة الخارجية، وهي: دراسة «جالين» السابق الإشارة إليها، كتاب «روزيناو» «دراسة التكيف السياسي: مقالات في تحليل السياسة الدولية» والتي تركز اهتمامها في دراسة تكيف الحكومات مع التغيرات في البيئتين الداخلية والخارجية، وكتاب «ميدلرسكي» «التغير الثوري في السياسة الخارجية» الذي ركز فيه على عامل الثورة، بوصفه أحد العوامل التي تدفع الدول إلى تغيير سياستها الخارجية(١). وفي عام ١٩٨٢، كان الكتاب الذي حرره «هولستي» المعنون «لماذا تغير الدول سياستها الخارجية: إعادة هيكلة السياسة في عالم ما بعد الحرب العالمية» الذي يُعد البداية الحقيقية لدراسة التغير في السياسة الخارجية، إذ تعدّى التغيرات التكيفية البسيطة إلى التمييز بين هذه التغيرات التدريجية، وبين التغير الكلي الجذري الذي كان محورًا لاهتمامه(٢).

ومع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، حدثت العديد من التغيرات العالمية والإقليمية الفارقة التي أدت إلى حدوث تغيرات جذرية في السياسات الخارجية للعديد من الدول،

---

(١) نقلًا عن: المرجع السابق، ص ٤-٥.

(2) K. Holsty (ed), Why Nations Realying its Foreign Policy: Foreign Policy Restructuring in the Post War World, London: George Almend University, 1982.

وكذلك أنماطها السلوكية، وبالتالي كانت الدراسات المهتمة بهذه التطورات(١). تلك التغيرات التي بدأت بانهيار الاتحاد السوفيتي والنظم الشيوعية في أوروبا الشرقية، وتوحيد الألمانيتين، وانتهاء الحرب الباردة، واندلاع الصراع العرقي في يوغوسلافيا السابقة، والاتجاه نحو مزيد من الاندماج في أوروبا الغربية، وبروز اليابان وغيرها من دول جنوب شرق آسيا كقوى اقتصادية كبرى، وانهيار النظام العنصري في جنوب أفريقيا، والتطور في عملية السلام في الشرق الأوسط(٢).

وتم طرح العديد من القضايا المهمة حول التغير والاستمرار في السياسة الخارجية مثل: إلى أي مدى تؤثر قوة الدولة على المستويين الدولي والداخلي في التغير في السياسة الخارجية؟ وإلى أي مدى تؤثر عوامل مثل طبيعة النظام السياسي والمعارضة السياسية، أو عملية التحول الديمقراطي والتحديث على السياسة الخارجية؟ وما مدى حرية الحركة

---

(١) من أهم الكتابات التي ظهرت في هذه الفترة، دراسة «جولدمان» التي صدرت في عام ١٩٨٨ بعنوان «التغير والاستقرار في السياسة الخارجية: مشاكل واحتمالات الانفراج». وفي عام ١٩٨٩ صدرت دراسة «هاجان» عن أثر التغير في النظام السياسي على السياسة الخارجية خاصة على السلوك التصويتي للدولة داخل الأمم المتحدة محللًا أثر كل من التغيرات الثورية، وغير الثورية.

وفي عام ١٩٩٠، جاءت دراسة «شارلز هيرمان» بعنوان «تغيير الاتجاه: متى تقوم الحكومات بإعادة توجيه سياستها الخارجية» مؤكدًا أهمية التغيرات الجذرية. وقد ميز بين التغير الذي يحدث نتيجة تغير النظام القائم وإحلاله بآخر ذي رؤى وإدراكات مختلفة للبيئة المحيطة وأولويات السياسات الخارجية، وذلك الذي يحدث نتيجة قيام النظام القائم بالمبادرة بتغيرات جذرية، وهو ما أسماه «التغير الذاتي التصحيحي».

في عام ١٩٩١، ظهرت دراسة «فوجلي» و«شوارزر»؛ «العوامل السياسية الداخلية وإعادة هيكلة السياسة الخارجية: دراسة لحالة كل من بريطانيا وفرنسا وألمانيا الغربية». وكانت الدراسة الأهم الكتاب الذي حرره كل من «روزيتي» و«هاجان» و«سامبسون» والصادر عام ١٩٩٤ بعنوان «إعادة هيكلة السياسة الخارجية وكيف تستجيب الحكومات للتغير الكوني؟»، وقد تبنى الكتاب مفهومًا عامًا للسياسة الخارجية يشمل كلًّا من الاستمرار والتغير. وكان إسهامه الرئيس في مفهوم «إعادة الهيكلة» الذي اعتبره يعبر عن تغير أشمل وأعمق. وتميز الكتاب بجمعه بين العوامل الخارجية والداخلية للتغير مع تجنب ما وقعت فيه الأدبيات السابقة من تعدد في المتغيرات.

(٢) حول رصد هذا التطور في الأدبيات انظر:

- أيمن الدسوقي، السلوك التركي تجاه القضايا العربية، مرجع سابق، ص ٧-٩.
- نورهان السيد الشيخ، دور النخبة في إعادة هيكلة السياسة الخارجية: دراسة حالتي الاتحاد السوفيتي (١٩٨٥- ١٩٩١) والجمهورية الروسية الاتحادية (١٩٩١- ١٩٩٦)، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٠.
- وانظر أيضًا:

Jerel A.Rosti, Martin W. Sampson III, Joe D, Hagan, Foreign Policy Restructuring: How Governments Respond to Global Change, Columbia: University of South Carolina, 1994.

التي تتمتع بها القيادة السياسية في التأثير على السياسة الخارجية وتغيرها؟ وهل التغير يميل إلى أن يكون تغيرًا ثوريًّا، أم إنه يميل لأن يكون عملية تدريجية؟ وهذه الأسئلة هي محل اهتمام في حالة الدراسة، فنحن نتحدث عن مرحلة في السياسة الخارجية التركية شهدت الأوضاع الداخلية فيها تطورًا ملحوظًا، سواء من حيث الاستقرار السياسي أو الاقتصادي بعد فترة من التوترات على الصعيدين.

ب- أنماط التغير في السياسة الخارجية:

بالرغم من أن أغلب الدراسات قد ميزت بين نمطين من التغير هما: التدريجي، والجذري، إلا أنه يمكن تحديد الأنماط الأساسية للتغير في الآتي(١):

التكيف: وهو عبارة عن تغيرات روتينية تطرأ على أحد الأساليب، أو الآليات التي تستخدمها الدولة في تنفيذ سياستها الخارجية، أو في حجم هذا الاستخدام، وعادةً ما يَحدُث هذا التغير بوصفه نوعًا من التكيف مع موقف دولي جديد، أو ظرف داخلي أو خارجي يقتضي قدرًا من التغير للتعامل معه. ومثال ذلك، اتجاه إحدى الدول إلى خفض برنامج مساعداتها الخارجية نتيجة مشكلات اقتصادية تمر بها.

التغير الجزئي المحدود: ويشير إلى التغيرات الأساسية التي تطرأ على أحد جوانب السياسة الخارجية أو أهدافها تجاه دولة أخرى أو أكثر مع استمرار التوجه العام لهذه السياسة دون تغيير. وقد يأتي هذا التغيير في أعقاب تغير جذري، لتصحيح المسار، وتجاوز الآثار السلبية التي قد تكون ترتبت، وبحيث يتم الإبقاء على جوهر التغير الجذري.

التغير التدريجي: ويُقصد بهذا النمط أن السياسة الخارجية للوحدة الدولية لا تتغير تغيرًا جذريًّا عبر الزمن، إلا في حالات نادرة. حيث عادةً ما تتجه نحو إقرار الأبعاد الرئيسة لسياستها الخارجية، وقبول التغير المحدود في الأبعاد الهامشية لتلك السياسة. وفي حالة التغير الفعلي، فإنه يبدأ بمجموعة من السلوكيات المحدودة، والقرارات التكتيكية التي تختلف عن التوجه الرئيس للسياسة الخارجية، وعبر فترة من الزمن يؤدي تراكم التغيرات المحدودة إلى تغير شامل في التوجه الرئيس للسياسة الخارجية.

---

(١) لمزيد من التفصيل حول تصنيف الأنماط المختلفة للتغير في السياسة الخارجية، انظر:
- محمد السيد سليم، تحليل السياسة الخارجية، القاهرة: مكتبة النهضة، ط٢، ١٩٩٨، ص ١١١- ١١٧.
- أيمن الدسوقي، السلوك التركي تجاه القضايا العربية، مرجع سابق، ص ١١-١٢.
- نورهان الشيخ، دور النخبة في إعادة هيكلة السياسة الخارجية، مرجع سابق، ص ٣٧-٣٩.

التغير الجذري: ويُقصد بالتغير الجذري أو إعادة الهيكلة انتهاء نمط من السياسة الخارجية، وإحلال نمط جديد من التوجهات والسياسات به. وقد قدم «هولستي» أمثلة لحالات التغير الجذري في السياسة الخارجية للدول منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وأشار إلى أن هناك أربعة أنماط للسياسة الخارجية يتم التغير من نمط إلى نمط آخر منها وهي: العزلة، والاعتماد على الذات، والاعتماد، وعدم الانحياز، والتنويع.

ويُرى أن غالبًا ما يكون هذا النمط مصحوبًا بصراعات بين الدولة والدول الأخرى التي قد تتأثر سلبًا بذلك، كما يكون مصحوبًا بصراعات داخلية. ويرى البعض أن التغير الجذري يحدث في معظم الأحوال في الدول النامية والتسلطية منها خصوصًا، نظرًا لغياب أي قيود على حرية النخبة الحاكمة. فيما يرى البعض الآخر أن الدول الكبرى الغنية تملك من الموارد ما يمكنها من تغيير سياستها الخارجية على نحو أسرع من تلك الفقيرة لما تواجهه من قيود.

ج- مصادر التغير في السياسة الخارجية:

تنوعت المصادر التي تناولتها أدبيات دراسة السياسة الخارجية والتغير فيها، بين ما حدد ثلاثة عوامل للتغير هي: التغير في البيئة المحيطة، التغذية العكسية السلبية، تغير صانع القرار وإحلال آخر به ذي أفكار ومعتقدات جديدة؛ وما حدد أربعة عوامل أساسية للتغير تمثلت في:

القيادة السياسية عن طريق المبادرة بالتغيير أو تغيرها هي ذاتها، تأييد الجهاز الحكومي لعملية التغير خاصة الأجهزة ذات الصلة مثل وزارة الخارجية والأمن القومي، إعادة الهيكلة الداخلية ويقصد بذلك تغير موقف المؤيدين للسياسة الخارجية القائمة أو ضعفهم في مواجهة خصومهم، الصدمات الخارجية وما ترتبه من إدراكات بضرورة الاستجابة السريعة للمتغيرات المحيطة، ولكن يمكن إجمال ما تم التطرق إليه من مصادر لتغير السياسة الخارجية في الآتي:

مصادر داخلية: القيادة وخاصة في الدول النامية، الانشقاقات في النخبة الحاكمة، تغير النخبة الحاكمة، التحول إلى الديمقراطية وما يفرضه ذلك من قيم جديدة تعيد تشكيل المجتمع والدولة وربما تحالفاتها الخارجية.

مصادر خارجية: التهديدات الخارجية، تدخلات الدول الكبرى، التغير في النسق الدولي من حيث هيكله والقدرات المتاحة للحركة في إطاره، ويختلف تأثير ذلك بين الدول الصغيرة والكبيرة.

وهذه العوامل المؤدية للتغير قد تتفاعل مع بعضها البعض، كما أنها تتوقف على عوامل أخرى كمدى قبول الدولة التدخل في شؤونها، ومدى قوة مؤسساتها.

وفي المقابل كان الاهتمام بتلك العوامل التي من شأنها الدفع باستمرار السياسة الخارجية المتبعة والتقليل من أثر العوامل التي تدفع إلى التغيير فيها أو إلغائها والحيلولة دون استجابة الدولة إليها، وقد أطلق عليها Stablizers والتي جرى تصنيفها في أربع مجموعات من العوامل التي تؤدي إلى استمرار السياسة الخارجية واستقرارها، وهي: العوامل الإدارية، العوامل السياسية، العوامل الإدراكية، العوامل الدولية.

٢) دور النخبة في التغير في السياسة الخارجية:

سيتم التطرق لهذه الجزئية من خلال ثلاثة مستويات: أولها التعريف بالنخبة بإيجاز، ثم التطرق لتأثير النخبة في السياسة الخارجية بشكلٍ عام، فتناول أثرها في إحداث تغير في السياسة الخارجية.

- النخبة والسياسة الخارجية:

تركزت الأدبيات في فترة مبكرة في دراسة العلاقة بين القيادة السياسية - التي تعتبر جزءًا من النخبة والتي تم التعريف بها - وعملية صنع السياسة الخارجية. وقد رصدت د.نورهان الشيخ هذه المحاولات كما سيتم عرضها[١].

ففي عام ١٩٦٦، قدم «روزيناو» محاولة مبكرة للربط بين القيادة السياسية والسياسة الخارجية، حيث رأى أن خصائص وسمات القيادات السياسية لها تأثيرها على السياسة الخارجية وذلك في الدول الصغيرة النامية.

ثم كانت محاولات تقديم أطر نظرية أكثر شمولًا؛ ففي عام ١٩٧٢ قدَّم «مايكل برتشر» إطارًا نظريًّا لدراسة السياسة الخارجية الإسرائيلية أكد فيه دور العوامل الداخلية بصفة عامة في صنع السياسة الخارجية، مؤكدًا على دور العوامل الذاتية إلى جانب العوامل الموضوعية. حيث يرى أن البيئة الموضوعية لا يمكن أن تحدث تأثيرها في السياسة الخارجية إلا من خلال إدراك صانعي القرار لها، وأن تصورات النخبة للبيئة الموضوعية هي العامل الحاسم، فصانعو القرار عادةً ما يتخذون قراراتهم وفقًا لإدراكهم للواقع وليس كما هو.

وحازت دراسة دور السمات النفسية والشخصية للقيادة السياسية في عملية صنع السياسة الخارجية بكثير من الاهتمام. وكان من بين السمات الشخصية محل التركيز: درجة

---

(١) نورهان الشيخ، دور النخبة في إعادة هيكلة السياسة الخارجية، مرجع سابق، ص ٢٧-٣٥.

الانتماء القومي، والاعتقاد بالقدرة على السيطرة على الأحداث التي تجري في الدولة أو تجاه دولة أخرى، الحاجة إلى السلطة، الشعور بالحاجة إلى الانتماء وإقامة علاقات صلة وارتباط مع أشخاص وجماعات أخرى، درجة التعقد المفاهيمي لدى القيادة، عدم الثقة في الآخرين. وبدراسة هذه السمات على خمسة وأربعين قائدًا سياسيًّا، تُوصِّل إلى أن هناك عاملين أساسين يؤديان إلى زيادة تأثير القائد السياسي وسماته الشخصية على السياسة الخارجية؛ أولهما: درجة اهتمام القائد السياسي بالسياسة الخارجية، وثانيهما: خبرة القائد السياسي وتمرسه في السياسة الخارجية.

وقد رأى البعض أن القيادة السياسية هي «مفهوم سلوكي»، وأنه لا بد من التمييز بين القيادة الرسمية والممارسة الفعلية للقيادة أو ما يُسمى «القيادة السلوكية»، أي إن العبرة ليست بالمنصب الحكومي أو الموقع الرسمي، ولكن بدرجة التأثير أو النفوذ التي يمارسها شخصٌ، أو مجموعة ما. كما ذهب البعض إلى أن القيادة ليست مهمة في حد ذاتها، وإنما البيئة المحيطة والعوامل الكامنة فيها مثل الحركات الاجتماعية والقيود المؤسسية والأطر الثقافية هي الأجدر بالدراسة.

وقد ركزت هذه الأدبيات على أثر القيادة السياسية باعتبارها أهم أجزاء النخبة وأكثرها تأثيرًا في عملية صنع السياسة الخارجية – كما أشير – وإن حدثت بعض التوسعة للمفهوم من قبل البعض، إلا أن ذلك كان متعلقًا بالتأثير على السياسة الخارجية بشكلٍ عام دون التركيز على مسألة «التغير».

ولكن قبل التطرق لهذا الأمر يجب الوقوف على تلك العوامل المؤثرة في دور النخبة في صنع السياسة الخارجية بشكلٍ عام[1]:

أ) شكل النظام السياسي: حيث يزداد تأثير النخبة كلما ازدادت درجة مؤسسية النظام، حيث يوفر ذلك مؤسسات فعالة لاتخاذ القرار، إذ سيكون بإمكان النخبة التي تحتل مواقع مهمة في هذه المؤسسات استعمال الموارد المتاحة لها للحد من دور القائد الفرد.

ب) تجانس النخبة: ويتم التمييز بين نموذجين للنخبة، الأول هو نموذج النخبة الموحَّدة وهي تلك التي تتشابه الأصول الاجتماعية لأشخاصها، ويوجد قدر كبير من التوافق بينهم على السياسات العليا للنظام.

---

(١) محمد السيد سليم، تحليل السياسة الخارجية، مرجع سابق، ص ١٩٧-٢٠٠.

أما الثاني، وهو نموذج النخبة السياسية المتعددة، وتتصف بعدم تجانس الأصول الاجتماعية، ووجود قدر من الاختلافات والتباينات حول المواقف والسياسات الواجب اتّباعها. وبالتالي فإن النخبة السياسية الموحدة أكثر قدرة على رسم سياسة خارجية تتسم بوضوح توجهها العام، وإن كان ذلك لا يُمثل قرينة حتمية على النجاح أو الفشل.

ج) طبيعة الأصول الاجتماعية: حيث تتعدد الأصول الاجتماعية للنخب، فهناك النخب السياسية التي تتألف من العسكريين، وهناك نخب تتكون من تحالف بين عناصر عسكرية وعناصر مهنية من التكنوقراط مثل الجزائر، وهناك أيضًا نخب ذات طابع تكنوقراطي يستند إلى مؤسسة حزبية مثلما كان في الاتحاد السوفيتي، وأخرى تستند إلى العناصر الرأسمالية كما هو حال النخبة الأمريكية. وقد تنتمي النخبة إلى أصول عشائرية طائفية مثل لبنان، كما قد تتكون من كبار علماء الدين كما هو الحال في الجمهورية الإيرانية الإسلامية.

ولا شك أن هذه الأصول تؤثر على تصور النخبة للسياسة الخارجية، وكذلك في اختيارها لأدواتها وأساليبها.

أ- النخب و«التغير»:

تعكس الأدبيات في هذا الإطار أكثر من مرحلة؛ بدايةً من التركيز على الثورات وما يعقبها من تغير في القيادة السياسية على نحو يؤدي إلى التغير في السياسة الخارجية، إلى تناول أثر التغير في النظام السياسي الداخلي على السياسة الخارجية، سواء اتصل الأمر بالمتغيرات الثورية أو غير الثورية. ويرى أن التغير في النظم السياسية الذي من شأنه أن يؤدي إلى تغير في السياسة الخارجية ليس بالضرورة أن يكون تغيرًا ثوريًا. وميز في هذا الصدد وجود خمسة أنماط[(١)]:

١. تغير رئيس الدولة، وإحلال آخر من نفس الحزب أو الاتجاه السياسي محله.

٢. تغير بعض أعضاء النخبة الحاكمة، وإحلال آخرين محلهم من اتجاه سياسي آخر داخل نفس الحزب (في حالة وجود أزمة حزبية داخل الحزب الواحد)، أو من نفس الاتجاه السياسي (في حالة التعددية الحزبية والحكومات الائتلافية).

٣. تغير النخبة الحاكمة، وإحلالها أخرى بها لها نفس الاتجاه السياسي.

٤. تغير النخبة، عبر الانتخابات أو غيرها من الوسائل السلمية لانتقال السلطة، وإحلال أخرى بها لها اتجاه سياسي مختلف.

(١) أيمن الدسوقي، السلوك التركي تجاه القضايا العربية، مرجع سابق، ص ١٦-١٧.

٥. التغير الثوري أو الجذري في النخبة الحاكمة بحيث تحل نخبة معادية للنظام السياسي محل النخبة الحاكمة من خلال ثورة أو انقلاب عسكري، ومن ثم تعمل على إحداث تغير جذري بالسياسة الخارجية أو إعادة هيكلتها.

وقد جرت صياغة عدد من الفروض[1]:

١- درجة اتساق السياسة الخارجية تتناسب عكسيًا مع درجة التنافس على السلطة داخل النخبة الحاكمة.

٢- درجة تماسك السياسة الخارجية تتناسب عكسيًّا مع درجة التنافس على السلطة.

٣- درجة اتساق السياسة الخارجية تتناسب طرديًّا مع درجة الاتفاق والتماسك داخل النخبة الحاكمة.

٤- درجة استجابة السياسة الخارجية للتهديدات أو الفرص الخارجية المتاحة تتناسب عكسيًّا مع درجة التنافس على السلطة.

٥- درجة استجابة السياسة الخارجية للتهديدات أو الفرص الخارجية المتاحة تتناسب طرديًّا مع درجة التماسك والاتفاق بين النخبة الحاكمة.

٦- تتناسب القدرة على المبادرة والمخاطرة عكسيًا مع درجة التنافس على السلطة.

٧- تتناسب القدرة على المبادرة والمخاطرة طرديًّا مع لا مركزية السلطة والاتفاق والتفاهم بين النخبة الحاكمة.

ويمكن القول بتزايد احتمالات تأثير النخبة في عملية التغير في السياسة الخارجية في حالتين، وذلك بتوافر إحداهما أو كلتيهما معًا، وهما:

١-التغير في النخبة أو القيادة السياسية، وذلك وفق الحالات السابق الإشارة إليها.

٢-التغير في مواقف واتجاهات النخبة الحاكمة نتيجة إدراك وجود عامل أو أكثر داخليًّا أو خارجيًّا، على نحو يفرض تحديات جديدة تتطلب إحداث تغييرات في السياسة الخارجية. وهذه التحديات والمتغيرات قد تكون كالآتي: التغير في القدرات الاقتصادية، التغير في طبيعة النظام السياسي الداخلي، التغيرات في البيئة الإقليمية، التغيرات في البيئة الدولية.

---

(١) نورهان الشيخ، دور النخبة في إعادة هيكلة السياسة الخارجية، مرجع سابق، ص ٣٥.

ب-نجاح النخبة في التغيير

يتوقف نجاح النخبة في إحداث تغير في السياسة الخارجية على عدة عوامل تبعًا لما سبق، وهي[١]: وجود بديل متاح للسياسة الخارجية المتبعة، مدى تماسك النخبة وقدرتها على تعبئة التأييد للتغيرات ومواجهة معارضيها، موقف الجهاز الحكومي من التغيير لا سيما وأن البيروقراطية بطبيعتها تميل إلى الاستمرار والاستقرار، طبيعة النظام السياسي حيث إن عمليات التغيير في السياسة الخارجية قد تكون أيسر في النظم التسلطية حتى الجذري منها أخذًا في الاعتبار كذلك الجدل حول هذه المسألة والمشار إليه آنفًا، مدى تبني أيديولوجية محددة والتمسك بها دون تغيير، والقيود المفروضة من البيئة الدولية.

ويلاحظ أنه غالبًا ما كان التركيز على ما قد يرتبه التغير في السياسة الخارجية من تداعيات صراعية، سواء في الداخل أو في الخارج، بينما دراسة النخب والتغير من منظور حضاري، تنطلق من وجود سمات معينة تتوافر لدى النخب المنتمية لهذا المنظور، على مستوى الفكر والحركة، كالشمول والتكامل في رؤية الزمان والمكان، على نحو ينتج إدراكًا مختلفًا لمفاهيم الجوار والمصلحة والأمن، إدراكًا يتجاوز التناقضات الجامدة بين مصلحة وطنية ومصلحة أمة، بين التقاليد السياسية السابقة والتطلعات المستقبلية. هنا من المفترض أن يأتي التغير متوازنًا، ليس بالتغير الجذري المفاجئ، وإنما هو قد يحدث تغيرات جوهرية ولكن من خلال مدى زمني معقول، كذلك تتنوع أدوات التغير، فلا تقتصر على أدوات الحرب والدبلوماسية التقليدية. كما أن من أهم ما هدفت إليه تلك الدراسة تناول حالة من التغير في السياسة الخارجية في دولة «إسلامية ديمقراطية»، بخلاف السائد في دراسات التغير في الدول الإسلامية والنامية، حيث التركيز على التغيرات الراديكالية عقب ثورات أو انقلابات.

خامسًا: الوظيفة الحضارية، وأسس رؤية النخب للسياسة الخارجية من منظور حضاري:

١) مفهوم الوظيفة الحضارية:

انطلاقًا مما سبق عن المنظور الحضاري والأبعاد الحضارية في دراسة العلاقات الدولية والسياسة الخارجية، فإن الاقتراب من العلاقة بين السياسة الخارجية والنخب لابد وأن تستدعي مفهوم الوظيفة الحضارية وأسس رؤية النخب ذات المرجعية الحضارية للسياسة

(١) المرجع السابق، ص ٤٩-٥٠.

الخارجية، سواء على مستوى الفكر أو خصائص الحركة، أو الأدوات والآليات، وذلك كمعايير يمكن من خلالها بحث ما إذا كان قد حدث تغير في السياسة الخارجية عكسَ توجهًا حضاريًا للنخب التركية.

يرى «د.حامد ربيع» أن كل مجتمع سياسي له أهداف داخلية تدور حول الوظيفة الحضارية من جانب ورفع مستوى المعيشة من جانب آخر. وأنه إذا كان الأصل في تحقيق هذه الأهداف يدور حول التعامل الداخلي، فإن عوامل من قبيل تشابك المجتمع المعاصر والتطورات التكنولوجية قادرة على فرض مفهوم التعامل الخارجي بالمعنى الإقليمي والدولي، على أن ذلك التعامل الخارجي أيضًا يقيد من حيث شرعيته بتلك الأهداف الثابتة التي هي محور التعامل الداخلي[١].

وبالانتقال إلى التطبيق على العالم الإسلامي بوجه خاص، يرى «د.ربيع» أن الداخل الإسلامي ومتطلباته يأتي كتمهيد أساسي للحديث عن وضع الإسلام كقوة دولية. هذا الداخل يرتبط بالأساس بالإسلام ومدركاته السياسية عن التجديد، وعن المواجهة الحضارية، وعن ضرورة تطويع التراث الإسلامي، وعن حقيقة الثورة الإسلامية المعاصرة، وعن علمانية الدولة والحقيقة الدينية في المجتمع المعاصر.

وبالتالي، يرى «د.ربيع» من ناحية أخرى أن العجز عن فهم حقيقة الإطار الدولي هو أحد أهم أسباب فشل القيادات الإسلامية. كما يشير إلى أن حديثه في الكتاب عن الإسلام كقوة دولية وإن كان لا يدور عن الداخلي، إلا أن الإسلام كقوة سياسية لا يستطيع أن يرتفع إلى مصاف القوى الدولية بدون أن يهيئ نفسه داخليًا[٢].

وقد رصد «د.حامد عبد الماجد قويسي» كيف ظهر على صعيد النظام الدولي – تحت ضغط عوامل واقعية – اتجاه يرفض مفهوم الدولة القومية اللادينية ويتحدث عن مفاهيم من قبيل الدولة الإقليم، والدولة الحضارية... إلخ. ومن ثم، لما كانت وظائف الدولة تنبع من طبيعتها[٣]، فقد تجدد بروز الاهتمام بمفهوم «الوظيفة الحضارية» في إطار وظائف الدولة، ويرى «د.حامد القويسي» أنه بغض النظر عن مضمون تلك الوظيفة، فإن هناك أطرافًا في

(١) انظر: نادية مصطفى، قراءة في أعمال د.حامد ربيع عن العلاقات الدولية والسياسية الخارجية، مرجع سابق.

(٢) حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية، القاهرة: دار الموقف العربي، ١٩٨٢.

(٣) انظر حول تطور الرؤى بشأن الدولة: سيف الدين عبد الفتاح (تحرير وتعليق)، حامد ربيع، مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي (الجزء الثاني)، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧، ص٥٩- ٦١.

الإطار الدولي تقوم على أساس القناعة بأنها تمارس هذه الوظيفة الحضارية. فالفاتيكان لا يحتاج إلى دليل، كذلك إسرائيل في المنطقة العربية، وأيضًا إيران بعد الثورة، والدول الأوروبية وأمريكا وحديثها المتكرر عن الديمقراطية وحقوق الإنسان - هذه الأمور التي تعدها جزءًا من هويتها وثقافتها، وقد تم تناول ذلك سابقًا.

ولعل مقاومة حركات الغزو الحضاري في مجتمعاتنا حتى الآن دليل على بقية حيوية للكيان العقيدي الخاص بنا كتصور بديل عن التصورات السائدة حاليًا للوظيفة العقدية الحضارية[1].

وعليه يرى «د.القويسي» أن اتساع دائرة القوى الفاعلة الدولية، وعلى رأسها الدين، مع إمكانات دول المنطقة العربية والإسلامية، لابد وأن تدعم من الإطار الدولي الذي أصبح بالفعل صالحًا لاستقبال دولة إسلامية تمارس وظيفتها من منطلق الدعوة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن مبدأ الدعوة في نطاق التعامل الخارجي للدولة الإسلامية يعبر عن الأبعاد الخارجية للوظيفة العقيدية لهذه الدولة ويدور حول تعميم الإسلام في أمة الرسالة، ويتميز في نفس الوقت عن كافة المفاهيم السائدة بصدد الوظيفة الاتصالية للدولة على النطاق الخارجي مثل «الإعلام»، و«الدعاية»، و«الحرب النفسية»، و«التسميم السياسي»[2].

وبناءً على ما سبق، فإن الوظيفة الحضارية يمكن بلورتها في المعنى التالي:

الارتكاز على التمكين العقيدي حيث يعني: الدولة الإسلامية دولة فكرة وبالأحرى دولة عقيدية حيث تشكل العقيدة محور وجودها، ونظامها السياسي وعاء هذه العقيدة، فهي تسيطر على فاعليته وحركته، تنطلق منها وترمي إليها[3].

وإن كان ذلك في أحد التعريفات، فيمكن القول إن المقصود تمكين الرؤية الحضارية الإسلامية في الداخل أولًا. ويتمثل ذلك في: (١) رؤية العالم بشكل عام للتنمية الحاكمة، النابعة عن نموذج الحضارة الوسطى. (٢) زاوية النظم والمؤسسات والانتباه لما يعتور

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول مراحل الغزو والمقاومة انظر: نادية مصطفى، الأبعاد الثقافية للشراكة الأوروبية المتوسطية، (في): سمعان بطرس فرج الله (محرر)، مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيراتها على الوطن العربي، القاهرة: جامعة الدول العربية: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٨.

(٢) حامد عبد الماجد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية.. دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٤٦- ٣٤٧.

(٣) فوزي علي خليل، دور أهل الحل والعقد: النموذج الإسلامي لنظام الحكم، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩١، ص ٤٢٨.

شرعية الابتداء والتأسيس من حيث الالتزام بالإطار الفكري والعقيدي، ومن حيث شرعية إسناد السلطة والولاية وتوافر الشروط اللازمة لتولي الواجبات الكفائية، والطريقة التي تعد تمثيلًا للرضا والاختيار والبيعة والإنابة للمستنابين عن الخليفة في الولايات العامة. (٣) زاوية الحركة والممارسة من حيث تكييفها الشرعي ومدى اتفاقها مع الروح العامة للمنظور والرؤية الحضارية[١].

وذلك ليكون التمكين العقيدي في النطاق الداخلي عبارة عن درء الخلل المتوقع والاختلال الواقع عبر بعد حضاري واسع يُعمق الالتزام بالأوامر والنواهي الإلهية انطلاقًا من الفهم الصحيح والنقي لها، وهنا يبرز واجب إقامة العدل باعتباره قيمة ضابطة للحركة ووظيفة تختص بإقامة التعزيزات والحدود واستيفاء الحقوق، ثم الرقابة. والتمكين العقيدي في النطاق الخارجي تعبير عن حرية الحركة في نشر الدعوة الإسلامية ليس فقط كدين وإنما كمبادئ وقيم عليا[٢]، وهو الأمر الذي تختبره الدراسة على الحالة التركية.

ويعد الهدف الأهم التأثير والفاعلية، فالدعوة والتبليغ بالقيم المتبناة باعتبارها نوعًا من أنواع الاتصال المعنوي لها مستويات عديدة في الممارسة؛ المستوى الفردي، والمستوى الجماعي، والمستوى النظامي أو المؤسسي. ويستوي في ذلك جانب الداعي (المرسل) صاحب الرسالة، حيث يمارس الدعوةَ فردٌ أو جماعة أو مؤسسة، وجانب المدعو (مستقبل الرسالة) حيث تتوجه الدعوة إلى الفرد كائنًا عضويًا، أو إلى الجماعة، أو إلى النظام السياسي[٣].

وأحد أشكال الدعوة الجهادية - في آن واحد - في العلاقات الدولية الحديثة هو العمل على تقديم نموذج مؤثر فاعل مفيد للغير وفي الوقت ذاته يحفظ مصالح الدولة. ومن القواعد الحاكمة في هذا الإطار: الوجهة العالمية، وعدم الانغلاق في اتخاذ القرارات، التعامل النظامي المؤسسي. ولكن ليتحقق ذلك على النحو الذي يستوعب معنى الحضاري، فإنه يجب إدراك - كما يشير «د.ربيع» - أن ما نحن في حاجة إليه ليس فقط البعد الديني، بل إن التعامل مع الشعوب غير الإسلامية لا يقل أهمية. ولذا يتساءل «د.ربيع» محذرًا، أليس تجهيل هذه الناحية وإلهاء العالم الإسلامي بالنواحي الدينية إلى حد الإغراق هو وسيلة لإبعاد الفكر عن الاهتمام بأبعاد أخرى لابد وأن تقلق مضاجع القوى الدولية[٤]؟

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٤١.

(٤) حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية، مرجع سابق، ص ٧٣- ٧٥.

وهنا تطرح تساؤلات من قبيل: مَن المنوط به تحقيق غايات الوظيفة الحضارية؟ وما موضع النخب من ذلك؟ وكيف تنعكس هذه الشروط على ما يجب أن تكون عليه خصائصها الفكرية والحركية؟ وإلى أي مدى سيعبِّر النموذج التركي محل الدراسة عن ذلك؟

٢) خصائص فكر النخب الحضارية في السياسة الخارجية:

وتأسيسًا على ما جاء في كتاب د.عبد المجيد النجار حول عوامل الشهود الحضاري، يأتي الحديث عن ضرورة اتسام فكر النخبة بما يلي:

أ- الشمولية[(١)]:

وهي متعددة المستويات على النحو التالي:

١- شمولية النظر (الموازنة بين الجزئي والكلي): فبينما يعاني حال الفكر الإسلامي اليوم من حيث هذه الخاصية (الموازنة بين الجزئي والكلي) قصورًا كبيرًا يؤدي إلى خلل بيّن في نتائج الأحكام التي يؤلف منها رؤاه في توجيه الحياة، فقد نشأ من ذلك ما نعلم من تعطيل الحركة الإنمائية، وتأخير حركة التحضر.

٢- الشمولية الموضوعية: ومعناها أن يشمل العقل في توجهه المعرفي كل موضوع المعرفة، فيجعله مادة للبحث، دون قصر لهذا التوجه على مجال دون آخر من مجالات المعرفة. وقد بدأ المسلمون في الأفول الحضاري حينما دب فيهم الزهد في عالم المادة. كما أن في واقع المسلمين اليوم شقًّا من الناس استبعدوا من مجال النظر والبحث عالَم ما وراء المادة.

٣- الشمولية الزمنية: ومعناها أن يكون الفكر عند تقديره للأحكام متجهًا بالانتباه إلى مراحل الزمن كله ماضيه وحاضره ومستقبله. وحينما يكون الفكر ملتفًّا بالشمولية الزمنية، فإنه في بحثه للأحكام التقديرية التي يصوغ منها برامج لحياة المسلمين وتوجه حركتهم الداخلية والخارجية يكون منطلقًا من الواقع الزمني الراهن لتلك الحياة، ثم هو يجول بالجذور التي انحدر منها ذلك الواقع من الزمن الماضي، ثم هو أيضًا يستشرف المستقبل.

٤-الشمولية المنطقية: ومعناها أن يسلك الفكر في النظر مسلك الشمول في ترتيب العلاقة بين مفردات المواضيع التي يقع النظر فيها. وإن النظر في حال الأمّة اليوم بقصد ترقيتها

(١) عبد المجيد عمر النجار، عوامل الشهود الحضاري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩، ص ١٥١-١٥٨.

اقتصاديًا لا يكون نظرًا سديدًا إلا إذا كان متأتّيًا بفكر شمولي لا يقف عند حدّ الحال الاقتصادية مثلًا كجزء من الأحوال التي عليها واقع حياة الأمّة، بل يتقصّى تلك الأحوال الجزئية كلها ثم يستخلص منها معنى كليًا عامًا، على أن يراعي الخصوصيات بما يحقق النماء.

ب- الواقعية (الموازنة بين الفكر والواقع) (الفكر الواقعي):

ونعني بالواقعية في هذا المقام صفة يكون عليها العقل بحيث ينتهج في البحث عن الحقيقة وفي تقدير الأحكام، منهج التوجّه إلى الواقع المادي والإنساني ليتخذ من تدبّره ودرسه منطلقًا لكل حكم من أحكامه، ولكل اجتهاد من اجتهاداته في تقرير الحقائق المجرّدة، أو في معالجة الأوضاع الواقعية[1].

ج- التوحيد:

ونعني بهذه الخاصية المنهجية أن يتوجّه العقل في البحث عن الحقّ، وفي تركيب خطط الإصلاح منه بحيث يؤلف بين المعطيات، ويوحّدها في معيار دلالي يكون أساسًا لمبدأ واحد تنخرط فيه جهود الفهم والتعليل، وتنبني على أساسه الرؤى والحلول. سواء اتصل ذلك بالتوحيد الغائي أي الغاية الموحّدة، أو التوحيد السّببي أي الاتجاه إلى وحدة سببية تُرجع إليها الظواهر الجزئية في معرض كثرتها واختلافها، وهو ما لا يكون إلا بالوقوف على الروابط المشتركة بينها متمثّلة في أصولها العلّية الموحّدة.

ومن هنا تأتي **ضرورة الرؤية التوحيدية للعالم**، إذ تعتبر الدولةُ الإسلامية الإنسانيةَ «أسرة واحدة متلاحمة»، فهي تقوم على نظرة توحيدية تخاطب عقل الإنسان – في أي زمان ومكان – لا تقر بشرعية الفواصل العرقية والجنسية والقومية أو الإقليمية أو الوطنية... إلخ. ذلك بخلاف النظرة الغربية الصراعية لتقسيم العالم، وقد بدت آثار الصراع في رسم خريطة الشرق الأوسط وتحديد مدلوله ونطاقه – وذلك سيتضح في أجزاء تالية[2].

د- النقدية[3]:

نعني بها صفة منهجية للفكر يتحرّك بها في البحث عن الحقيقة وفي تركيب الصّيغ الإصلاحية منها بحيث يجمع بين المعطيات المختلفة بل حتى المتناقضة منها، ويقارن بينها،

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٩- ١٧١.

(٢) حامد عبد الماجد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٩٤- ٢٩٥.

(٣) عبد المجيد عمر النجار، عوامل الشهود الحضاري، مرجع سابق، ص ١٧٥.

ليخلص من ذلك إلى الموازنة التي تنتهي إلى التميز والحكم، مخالفةً في ذلك مسلكَ التفكير الذي ينتهج فيه الفكر التزام الخط الواحد من المعطيات المتجانسة، بحيث تنتقي فرص المقابلة والمقارنة.

هـ- الوعي بمعاني التغير الحضاري[1]:

ويتضمن ذلك:

١- الوعي الاستعلائي: من عوامل تخلّف المسلمين وعطالتهم الحضارية ما يستشعره الفرد المسلم في نفسه من إحساس بالدّونية والضآلة بحكم المغلوبية الحضارية التي هو فيها، وحينما يصبح ذلك شعورًا جماعيًا فإنّه يؤدّي إلى قعود جماعي. وتفادي هذه الحالة من الانهزامية لا يكون إلا بمعالجة النّفوس ببثّ روح العزّة والاستعلاء فيها، وذلك في الحدود التي لا ينقلب فيها الأمر إلى كِبر يُستنقص فيه الآخرون.

٢- الوعي الخلافي: إنّ من دواعي قعود الإنسان، وقصوره عن العمل التعميري، هو عدم وعيه بمهمّته في الحياة وغايته من الوجود، ويكتفي إذن بأقل قدر يكفيه لحفظ الوجود.

٣- الوعي الرّسالي: إنّ أيّة أمّة حينما تحمل همًّا رساليًا إزاء الآخرين تريد به أن تدخلهم في ديانة أو ثقافة أو حضارة تؤمن بها هي وتحياها، فإنّها بهذا الهمّ الرّسالي تجتهد باندفاع في أن تنجز في حياتها نموذجًا واقعيًا لما تدعو إليه.

لكن لابد أن يرتبط بموضوع الوعي في هذا الإطار، الوعي بالأزمة الإنسانية: إنّ الوعي الرّسالي إزاء الأمم إذا كان ينبعث في النّفس أساسًا من الإيمان الدّيني بمعنى الشهادة على النّاس في بعدها الدّعوي الإنقاذي، فإنّ ممّا يؤكّده ويعمّقه فيها الوقوف على مقدار الحاجة التي يحتاجها النّاس إلى الرّسالة المشهود بها.

٤- الوعي الدّفاعي: إنّ من سنّة الله تعالى في المجتمع البشري بل في الكون كلّه سنّة التدافع، وهي سنّة تتدافع فيها أسباب الحقّ وأسباب الباطل، فتدفع الأولى الثانية ليحفظ بذلك نظام الكون بما في ذلك نظام الوجود الإنساني. والوضع الرّاهن الذي يعيشه المسلمون يشهدون فيه تدافعًا تغيّرت فيه أساليب الدّفع من قبل أعدائهم عمّا كان معهودًا من قبل، فبالإضافة إلى طرق الدّفع الحربي التي قد تستعمل أحيانًا، فإنّ طرقًا أخرى متعدّدة

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٠-٣٠١.

ومتنوّعة أصبحت هي الغالبة في الهجوم على الأمّة الإسلامية، إنّها طرق ثقافية إعلامية اقتصادية سياسية، ويمكن أن تجمع في كونها وجوهًا مختلفة لهجوم حضاري شامل.

هذا كله فضلًا عن الوعي بالأعداء، فإذا كان اليقين بسنّة التدافع عنصرًا أساسيًا في تكوين الوعي الصّراعي، فإنّ المعرفة المحدّدة بالأطراف المناوئة للمسلمين هي عنصر أساسي أيضًا في تكوين ذلك الوعي.

٣) خصائص حركة النخب الحضارية في السياسة الخارجية:

يؤكد «د.عبد المجيد النجار» أنه من الضروري الاهتمام بالتنظيم الحركي الذي تتكوّن فيه شبكة واسعة من العاملين من أجل المشروع الحضاري خاصة الإسلامي، تلك الشبكة تنتظم في روابط محكمة، وتتحرّك حركة واعية مرنة من أجل تحقيق تلك العوامل الضرورية للتغيير، باستعمال القدر الكبير من الحكمة في التخطيط، واعتماد القدر الكبير من الحقّ والصبر في التنفيذ. فإذا ما أرسلت النهضة الإسلامية أمرها عفوًا من هذا التنظيم الحركي، وتركت نفسها للتلقائية في الانتشار والإقناع والإنجاز فإنها لن تفوز بطائل[١].

وهناك أسس وسمات الحركة الخارجية للدولة الإسلامية – ونخبها بالتأكيد، فهي القائمة على الحركة – والحديث عن هذه السمات هو في الحقيقة حديث عن الملامح العامة لحركة الشهود الإيماني للدولة الإسلامية في بعديه – حراسة الدين وسياسة الدنيا به – وقد اتخذت الجماعة المسلمة من تماسكها الداخلي منطلقًا لتوكيد وجودها بين الجماعات الأخرى، وتوكيد إيجابية هذا الوجود. وهذه السمات[٢]:

أ- عقائدية الحركة الخارجية: وهي انبثاق طبيعي من عقائدية الدولة الإسلامية، فالغايات التي تبنى عليها والمسالك التي ترتادها لا انفصام بينها وبين الدين الذي يؤمن به أبناؤها. إن التوحيد جوهر هذا الدين يجب أن يتبوأ مقام الصدارة في إعلان هويتها بين غيرها.

ب- سيادة الأخلاقيات، ووحدة قيم الممارسة بين الداخل والخارج: النموذج الحضاري الإسلامي يقوم على أساس الإطلاق في كل ما له صلة بالأخلاقيات. وهو لا يقبل أن تكون الحركة مؤسسة إلا على القيم والأخلاقيات حتى في النظام السياسي، فما ينطبق على المواطن

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٠١.

(٢) مصطفى منجود، الدولة وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، المسلم المعاصر، العدد ١٣٧-١٣٨، ديسمبر ٢٠١٠، ص ١٩٢-١٩٨.

العادي ينطبق على الحاكم، بل إن قواعد الممارسة الأخلاقية لا تقتصر على قواعد التعامل القومي والداخلي بل إنها تتعدى ذلك إلى التعامل مع غير المسلم وفي حالة الحرب(١).

ج- حركة مبتلاة بين النصر والهزيمة: وابتلاؤها يعني دورانها وتقلبها بين النصر والهزيمة، وارتقاء دعوتها وانتكاساتها، والظهور بين الدول وتداعي هذه الدول عليها، وهكذا، في صور تتنوع في أشكالها، وتتفاوت في شدتها، وتختلف في أسبابها، وتتعدد في آثارها، وكل ذلك من سنن الله: (أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتركوا أَنْ يقولوا آمَنَّا وهم لا يُفتنون...) (سورة العنكبوت: آية ٢). وليس الغرض من الابتلاء إصابة الحركة بالعطب والعطل، إن الابتلاء تدفق وحيوية وتجديد وإحلال وتثبيت، وإعادة النظر من جديد إلى الذات، وللتمحيص. ولقد نال الدولة الإسلامية في صدر الإسلام من ضروب الابتلاء الكثير والكثير، فلم يزدها ذلك إلا قوة في التحدي، ومضاءً في الحركة، واستمرارًا في الشهود الحضاري، إلا ما كان في أواخر أيام الخلافة الراشدة.

د- حركة دعوة واتصال فعال: الطبيعة المتميزة للحضارة الإسلامية كان لابد وأن تقود إلى جعل مفهوم الاتصال هو محور النموذج الإسلامي للممارسة السياسية. وكلمة «الاتصال» بأوسع معانيها يقصد بها نقل المدركات وخلق القناعة من خلال تقديم صورة واضحة ومحددة للحقيقة موضع المناقشة. هذا المفهوم كان لا بد وأن يتحول إلى قواعد للممارسة في كل ما له صلة بنظرية التعامل السياسي في الحضارة الإسلامية. فالرسول «صلى الله عليه وسلم» لجأ إلى دعوة الحكام والأمراء – قبل الالتجاء إلى السلاح لفرض السيادة والتبعية – ومن رفض الدعوة فهذا حقه ولكن بشرط «الجزية»(٢).

هـ- وإن دولة الدعوة دولة العالمين بحقيقتها وحقها في أن تنشر قيمها ومقاصدها، واقتصادها، وثقافتها، وسياستها، وكل ما يتفرع عن ذلك، بين المسلمين وبين غيرهم (ولذلك آلياته كما سنرصد في الجزئية التالية)، دون تردد أو انغلاق، مع العلم أن ذلك معرفة موقف المخاطب فردًا أو جماعة لاتباع الأسلوب الأنسب معه، أي مراعاة الخصوصية. ولا تنفصل الدعوة عن الجهاد الذي له أشكاله المختلفة والمتنوعة، وإن كان ما زال هناك قصور في تناوله(٣).

(١) شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق وتعليق وترجمة: حامد ربيع، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٠، ص ٨٣- ٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٥.

(٣) انظر: سيف الدين عبد الفتاح (تحرير وتعليق)، حامد ربيع، مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص٦٥-٦٦.

و- حركة استعلاء إيماني وحضاري: ويتأكد الاستعلاء بالحق بثبوت حقيقة الإيمان: (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) (سورة آل عمران: آية ١٣٩) واقتران الاستعلاء بالإيمان له نتائجه في: (١) اعتبار أن الاستعلاء بالإيمان هو مدخل العزة، شريطة ألا يُسبق تشريع الإسلام أو يعلوه أي تشريع آخر، مهما كان مصدره. (٢) النظر إلى استعلاء الإيمان على أنه قوة العدل والرحمة والاعتدال والتواضع والإصلاح، ومن ثم فالإيمان أصل في الفصل بين نموذجين للاستعلاء عرض لهما القرآن الكريم: نموذج الاستعلاء الإيماني الإصلاحي مع «ذي القرنين» كما ذكر في سورة الكهف، ونموذج الاستعلاء غير الإيماني الإفسادي مع فرعون ومَلَئه، كما تحدث عنه القرآن في أكثر من سورة. (٣) العضّ على الاستعلاء الإيماني بالنواجذ مهما أصاب الجماعة المسلمة من استضعاف، حيث ضرورة الحفاظ على قوة الدفع الإيماني لديها، والتمسك بالأمل في استعادة المكان. ذلك بما يتسق مع كون المطلوب التعبير عن «حضارة اقتداء» تقوم على الاستخلاف، وليس «حضارة افتراء»[١].

ز) حركة تجديدية مرنة: فما دامت سنة الله في الكون والخلق والوجود التبديل والتصريف، وما دام نمط تفاعلات الدول وحركاتها يتغير بتغير ظروفها وأحوالها، ومصالحها، وما دام الواقع الذي نعيش فيه غير متناه، وما دام التجديد في أمر دين الإسلام فقهًا وعلمًا حقيقة؛ فمن الطبيعي أن تكون الحركة الخارجية للدولة الإسلامية – كالحركة الداخلية – متجددة، وهذا يعني:

ح) ضرورة أن تراجع الحركة ما يخرج من رحمها تقويمًا وإصلاحًا، وتغييرًا إن لزم الأمر، دون تعدٍّ على أصل من أصول عقيدتها وشريعتها. وكذلك تحقيق التواصل الدائم بين عناصر الحركة وأجيالها في إطار من الحرية والانطلاق الاجتهادي، والحفاظ على الثوابت.

ط) تجريد التجديد في الحركة من التشخيص، حتى لا يصبح عملية آنية أو مؤقتة، وذلك لا يتحقق إلا بالنظر إلى التجديد باعتباره اجتهادًا يستمد أصوله من لغة النصوص المنزلة مناط التصدي لقضايا الواقع وتساؤلاته. ومنه الاتصال الحضاري وهو مقتضى منطقي لواجب الدولة ورسالتها الحضارية، فليست الأمم على نهج واحد في ثقافاتها وحضاراتها،

---

(١) حول هذا المعنى: سيف الدين عبد الفتاح، التحليل الثقافي: التوظيف والتسييس (توطئة)، نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (تقديم)، أماني محمود غانم، البعد الثقافي في العلاقات الدولية: دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات، مرجع سابق، ص١٢.

وبالتالي لا يتوقع أن تأتي مواقفها أو سياساتها في حركة واحدة، ولا يتوقع أن يكون التعامل - مع تباين المواقف والسياسات - على نهج واحد في الحركة الخارجية المقابلة، بيد أن هذا التعامل مهما كان نهجه - ومهما كان مدى الاتصال الخارجي المترتب عليه - يفترض من الدولة القدرة على ضبط تفاعلاته، وقيمه، ومقاصده، والتحكم فيما يؤخذ من ورائه وما يرد، وبعبارة أدق: يفترض قدرًا من الاستقلال الحضاري في حركة التعامل الخارجي.

٤) آليات الحركة الخارجية من منظور حضاري:

إن الخصائص الفكرية للنخب على النحو المشار إليه من شمول وواقعية ووعي، وكذلك ما تتسم به الحركة من خصائص من تجدد وابتلاء، إنما يستدعي بدوره مرونة وشمولًا في آليات الحركة الخارجية للنخب، فتجمع بين الآليات الرسمية وغير الرسمية، وكذلك لا تقف عند حدود الآليات السياسية التقليدية وإنما تمتد للآليات ذات الطبيعة الاقتصادية والثقافية والمجتمعية تشارك بها نخب متنوعة، على أن تأتي هذه الآليات متسقة مع ما يجب أن تتسم به الحركة من أخلاقية وعقائدية. وفيما يلي سنتناول بعض الآليات:

أ- الاتصال مع القيادات الحاكمة: العملية الاتصالية بصدد الإقناع بالدعوة وعرض الرسالة والأفكار تتجه إلى القيادة، ولا تسمح من منطلق مبدأ المشروعية بالخطاب المباشر مع المجتمع المحكوم إلا في مراحل لاحقة - كما سنرى. هذا الموقف الذي حدده الرسول «صلى الله عليه وسلم» هو في حقيقته خطاب واتصال غير مباشر مع الفئات والطبقات المحكومة والعودة إلى كتب ورسائل الرسول إلى زعماء الدول المحيطة بشبه الجزيرة تكفي لتأييد هذه الحقيقة[1].

ب- توظيف دور الفاعلين المجتمعيين (التفاعل بين الرسمي وغير الرسمي): يذهب الظنّ ببعض الناس إلى أن إحداث النهضة لا يكون إلا بالسلطان السياسي متمثلًا في قوة الدولة، وأن هذا السلطان إذا قصر في المسعى النهضوي، فإن النهضة لا يمكن أن تحدث أصلًا، ولا يمكن أن تتقدّم إذا كانت على بوادر حدوث. وربما يكون هذا الظن ناشئًا مما أصبحت عليه الدولة الحديثة في العالم العربي خاصة والإسلامي عامّة من تضخّم امتدّت به لتكتسح المساحة الأكبر من المجتمع، حتى أصبح يكاد لا يرى فيه من المؤسسات والأجهزة إلا مؤسساتها وأجهزتها، وغدت هي مسيطرة على كل نشاط فيه أو تكاد.

(١) حامد عبد الماجد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٩٩.

وإن ذلك ليس على المستوى الداخلي وحسب، وإنما يمتد إلى الفاعلية الحضارية الخارجية. إلا أن اتجاه دول غير إسلامية لتوظيف كل ما تملك من قوة ناعمة بما في ذلك الفواعل غير الرسمية - لتحقيق مشروعاتها الخارجية، واتجاه بعض دول إسلامية لهذا النهج - على نحو ما ذكر - لأمر يتطلب الوقوف على هؤلاء الفاعلين ومناقشتها وفق منظور حضاري[1]:

أ- المؤسسة الاقتصادية: يقوم المجتمع بمبادرات في تكوين مؤسسات اقتصادية، وهي مؤسسات غالبًا ما تكون ذات أغراض اجتماعية بعيدة، وإن تكن أغراضها القريبة ذات لون اقتصادي. وهي بذلك تتميز عن تلك المؤسسات التي يؤسسها الأفراد، أو حتى تلك التي تؤسسها الحكومة - وإن نسقت وتكاملت مع السياسة الاقتصادية العامة للدولة الداخلية والخارجية - إذ البعد الاجتماعي يكون فيها بعدًا أساسيًا سواء في إرادة تكوينها أو في طرق إدارتها أو في الأغراض التي يصرف فيها ريعها، وهي لذلك تكون في الغالب ذات امتداد اجتماعي في دائرة كبيرة، ومثل هذه المؤسسات تكون ذات امتدادات خارجية. ذلك مثل «تسكون» التابع لحركة «فتح الله جولن»، إذ يقوم هذا التجمع بمهمة داخلية وخارجية في بقاع مختلفة من العالم الإسلامي بل والعالم. وهذه المؤسسات على هذا النحو تسهم في تحقيق الوظيفة الحضارية لنخبة ذات توجه إسلامي عبر إصلاح ما أفسدته الأنظمة الاقتصادية إقليميًا وعالميًا صوب مزيد من دمقرطة الاقتصاد[2].

ب- مؤسسة التكافل الاجتماعي: هي تلك المؤسَّسة التي تقوم من إرادة جماعية، سواء من حيث تأسيسها أو من حيث دعمها وتطويرها والإشراف عليها، ويكون هدفها كفالة المحتاجين من المسلمين وغير المسلمين (في تأكيد على حضور البعد الإنساني العالمي)، سواء كانت حاجة مادية أو معنوية بل ويمتد الأمر إلى إغاثة المحتاجين على المستوى العالمي. ومن أمثلتها الجمعيات الخيرية، ومنظمات الإغاثة، ويمكن أن يدخل فيها أيضًا مؤسسات الدفاع عن حقوق الإنسان، باعتبارها تناصر المظلومين والمضطهدين وتدافع عن حقوقهم، وذلك ضرب من الكفالة المعنوية لأفراد من المجتمع. وذلك مثل «كمسه يوك مه» مؤسسة الإغاثة التابعة لحركة «جولن».

---

(١) عبد المجيد عمر النجار، عوامل الشهود الحضاري، مرجع سابق، ص ٢٧٣- ٢٩٩.

(٢) انظر حول دور المجتمع المدني في التفاعلات الاقتصادية العالمية: محاضرة جان أرت شولت، دمقرطة الاقتصاد العالمي: دور المجتمع المدني، القاهرة: برنامج حوار الحضارات بجامعة القاهرة، ٢٥/ ٩/ ٢٠٠٣.

ج- المؤسسات الثقافية التربوية: نعني بالثقافة والتربية في هذا السياق معناهما الموسّع. فهما يشملان كل ما له مدخل في تكوين الإنسان من حيث فكره وروحه ومهاراته العملية. ونعني بالسلطان الثقافي التربوي ما يكون من قوة تأثير تكوينية وتوجيهية على الأفراد والجماعات بطريق التثقيف والتربية، بحيث تمكن تلك القوة من صياغة هؤلاء الأفراد والجماعات على نحوٍ معين، وإشرابهم نمط حياة.

ويُرى أن المشروع الإسلامي في مراحل عدة لم يكن له بصفة عامة حظ كبير في امتلاك هذه المؤسسات ليتخذ منها سلطانًا معينًا على النفاذ في الواقع، وإذا كان ذلك يرجع في جانب منه إلى الحصار الذي يلقاه هذا المشروع في خضم التدافع بين القوى الأيديولوجية في واقع المسلمين، فإنه يرجع في جانب آخر إلى نقص في وعي الكثير من القائمين على هذا المشروع بأهمية هذه المؤسسات أو بعضها في القدرة على الإنجاز العملي لمقتضياته.

تتمثل المؤسسة التربوية في مظاهر مختلفة ومتنوعة، فهي المدرسة النظامية متنوعة المستويات من رياض الأطفال إلى الجامعات، وهي مراكز التدريب المهني والتقني، والمعاهد المختصة في التخريج على وظائف محدودة نظرية كانت أم عملية، ويضاف إلى ذلك في المجتمع الإسلامي، المساجد؛ فإن لها دورًا تربويًا بالإضافة إلى دورها التعبّدي.

وإننا نجد أصحاب المذاهب والعقائد خاصّة منها ذات البعد الشمولي في تغيير الحياة، تحرص شديد الحرص على امتلاك تلك المؤسّسات التي تمتلك الحظ الأوفر في النفاذ الواقعي، على المستوى الإقليمي والدولي. وبالتالي، يمكن إنشاء المدارس والمعاهد الخاصة بالدراسات الإسلامية وتزويدها بالبرامج والمدرسين المؤهلين لطرح الإسلام برؤية معاصرة لأبناء المسلمين في الدول غير الإسلامية، وتتخذ ركيزة ومنطلقًا للدعوة في هذه البلدان، وإرسال الدعاة والبعثات الإسلامية المدربة تدريبًا عاليًا ومن ذوي المستويات الفكرية والعلمية الرفيعة(١). ولا يشترط أن تتخذ المؤسسات التربوية الطابع الديني بشكله التقليدي، وإنما قد يصبح الأمر أكثر اتساعًا ليعبر عن قيم ذات طبيعة إنسانية تجد أسسها في الدين. ويتطلب استخدام هذه الآلية في السياسة الخارجية مراعاة خصوصيات المجتمعات واحترامها وعدم التنميط.

د- المؤسسة الفنية: وتقوم اليوم في المجتمعات ومن بينها المجتمعات الإسلامية مؤسّسات متعدّدة ومختلفة لرعاية الفن على اختلاف أنواعه، تعمل على تنميته وتطويره،

---

(١) فوزي علي خليل، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، مرجع سابق، ص ٤٤٩- ٤٥٠.

كما تعمل على إنفاذه وتعميمه. وأهل المذاهب والأيديولوجيات المختلفة يدركون اليوم ما لمؤسسة الفنّ من تأثير كبير في تسويق مذاهبهم وإنفاذها في الواقع، ولذلك فهم يحرصون على امتلاكها، ويعملون على توجيهها في سبيل تنفيذ رؤاهم في تغيير المجتمع، وتقوم الصهيونية العالمية بدور خطير في ذلك[١].

هـ- المؤسسة الإعلامية: أهمية المؤسّسة الإعلامية ودورها في إنجاز الرؤى والأفكار باتت اليوم أمرًا مسلّمًا به من الجميع. ويجدر ملاحظة أن الإعلام هو علم ذو قواعد وتراتيب وتقنيات منها يستمدّ قوة سلطانه في التأثير، غير أننا نجد الكثير من دعاة النهضة الإسلامية مع وعيهم بأهمية المؤسّسة الإعلامية فإنهم حينما يسعون إليها، أو يمتلكون بعض مواقع فيها، فإنهم كثيرًا ما يتعاملون معها تعاملًا يقوم على غير ما تقتضيه أصولها، فإذا هي ضعيفة الأثر في النفوس سواء من حيث الإقناع أو من حيث التعبئة لا سيما خارجيًا في حين أنه كثيرًا ما تلعب الآلة الإعلامية دورها في التعبير عن السياسة الخارجية للدول، مثل: BBC، CNN[٢].

و- مؤسسة الحوار[٣]: فمن الواضح أن التعدد والاختلاف والتنوع بوصفه سنةً إلهية ومبدًامن مبادئ الرؤية الحضارية الإسلامية، قد يتحول من اختلاف تنوع إلى اختلاف تضادّ وتناقض، وحينئذ تتحرك الرؤية الحضارية الإسلامية صوب حل التناقض بكل ما لديها من أدوات وآليات. فلا سبيل إلى اعتماد النهج الصراعي الإهلاكي فيما يسمى صراع الحضارات أو صراع القوى العالمية الذي يصور العالم غابةً يحكمها قانون القوة المجردة من أية قيمة أو مبدأ سامٍ. إنما السبيل هو ما أصَّل له القرآن الكريم واعتمده سُنة من سُنن الله في الخلق، الحافظة والحافزة، وهي سنة التدافع الحضاري - وقد سبق توضيحها.

من هذا وجب التعارف بين المسلم والعالمين، التعارف بوصفه منطلقًا للتواصل والتواصي، هذا التعارف لا يتم بغير حوار وجدال، وسجال حضاري وتناظر ثقافي، يحقق المقاصد العليا، ويجعل الدعوة نظام حياة ونهج حضارة مستديمًا. ولهذا لهج القرآن

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) للمزيد حول خبرات الحوار وتقييمها ورصد أزماتها:
نادية محمود مصطفى (تنسيق علمي وإشراف)، وسام الضويني (مراجعة وتحرير)، حوار الأديان والثقافات: خريطة الحالات والتحديات وشروط التفعيل، جامعة القاهرة: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٩.

بدعوة غير المسلمين لهذا الحوار الحضاري السجالي المستقيم على شرعة ومنهاج، والمنضبط بأخلاقيات جدلٍ راقية، والطارح لكل الأسئلة المعلقة في المسافة البينية الواقعة بين حضارة الإسلام وسائر الحضارات، والهادف للوصول إلى كلمةٍ سواء.

هذا الحوار لا يقف عند حدود ما يُسمى اليوم حوار الأديان، والذي يصوره بعضهم تصويرات مغلوطة. إنه حوار بين القيم العليا التي تمثلها كل حضارة، حوار غير دخيل على طبيعة الحضارة الإسلامية التي جاء دينها ينادي الأقوام من كل حدب وصوب، ويراسل الدول والشعوب، ويجعل من التعارف أرضية القيم العالمية، ومن الحوار أداته الكبرى(١).

إن طرحًا حضاريًا معاصرًا للحوار بين الحضارات يأتي بمثابة بديل ودعوة لإعادة تشكيل العلاقات الدولية بشكل مختلف تمامًا(٢)، وتعبيرًا عن الاعتقاد بإخفاق الأساس السياسي-القانوني الذي أقيم عليه عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، والذي افترض الرشادة والانضباط الطوعي في إرادات القوى السياسية الكبرى. يأتي اليوم للتعبير بوضوح عن الحاجة إلى نوعية جديدة من المعالجات لقضايا العلاقات الدولية التي أفرزتها نهاية الحرب الباردة، معالجات تتواءم مع الأسس القيمية للإسلام وحضارته؛ لتحقيق توافق عالمي في الآراء ولإقامة نظام عالمي جديد في الألفية القادمة، على أساس الإيمان والقيم المعنوية والأخلاقية المشتركة بين الحضارات المعاصرة(٣).

فالحوار بين الحضارات – بهذا – ومن ناحية أولى ليس دعوة لمجاراة الواقع أو حتى لإدخال تعديلات طفيفة عليه، بل هو مطالبة بتغيير الأسس والجذور التي يصدر عنها هذا الواقع، وهو من ناحية ثانية ليس هدفًا نهائيًا أو أمرًا مطلوبًا لذاته، إنما هو طريق وعملية جديدة مدعو إليها لغيرها: لإعادة بناء النظام العالمي(٤).

---

(١) مصطفى منجود، الدولة وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٦٢-٦٥.

(٢)حول رؤية معمقة لموقع الحوار من العلاقات الدولية الراهنة:

نادية مصطفى، حوار الحضارات على ضوء العلاقات الدولية الراهنة، (في): محمد أذرشيب (محرر)، كيف سندخل عام حوار الحضارات (٢٠٠١)، دمشق: مركز العلاقات العربية- الإيرانية، ٢٠٠٢.

(٣) ومن الاتجاهات الغربية في هذا المجال انظر:

Paylos Hatzopoulos, Fabio Petito (eds.), Religion in International Relations: The Return from Exile, England: Palgrave/ Macmilan, 2003

(٤) مصطفى منجود، الدولة وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٦٦.

خلاصة هذا الجزء الذي يجدل بين أبعاد ثلاثة: مفهوم الحضاري، النخبة من منظورات مقارنة، الأبعاد الحضارية للسياسة الخارجية، أن منظورًا حضاريًا للتغير في السياسة الخارجية، ليس بالمنظور التقليدي، الذي يقتصر على استدعاء ما يتصل بالقوة والمصلحة القومية فقط، ولكن يستدعي أيضًا ما يتصل بالهوية والثقافة والدين والقوة الناعمة، سواء فيما يتصل بتأسيس التوجه أو تحديد القضايا واختيار الأدوات. وتمثل النخب الفكرية والرسمية على حد سواء متغيرًا وسيطًا في هذه العملية. وقد تعددت النماذج المعبرة عن هذه الثلاثية، سواء في الشرق أو في الغرب في دول إسلامية أو غير إسلامية. وتظل الحالة التركية ساحة مهمة لاختبار هذا الإطار ومصداقية انطباقه وخاصة خلال الفترة الزمنية محل الاهتمام (٢٠٠٢-٢٠٠٩). وتزداد دلالة الاختبار وضوحًا إذا ما اتصل بالسياسة الخارجية تجاه الجوار الحضاري.

المحور الثاني: الجوار الحضاري:

تعتمد الدراسة في اقترابها من السياسة الخارجية التركية فكرًا وحركة، في ظل حكم نخبة «العدالة والتنمية»، وغيرها من نخب مجتمعية وإصلاحية لها التوجه نفسه؛ على مفهوم «الجوار الحضاري». وهو مفهوم غير ذائع ويحتاج لبناء وتأسيس على ضوء المقاربة مع مفاهيم الجوار «الذائعة» والمنطلقة من رؤى نظمية واقعية أو قومية.

فإذا كان مفهوم «الجوار»[1] وما يستدعيه من كثافة في التفاعلات، سواء كان هذا الجوار المقصود به الجوار بالنسبة لمجموعة من الدول أو بالنسبة لنظام إقليمي، غالبًا ما ينصرف إلى الجوار فقط في بعده الجغرافي، وبالتالي يستدعي أساسًا ما يطغى على التفاعلات من الصراع أكثر من التعاون، سواء بسبب الحدود أو المياه أو الأقليات، فإن مفهوم «الجوار الحضاري»، والذي يتضمن بطبيعته البعد الجغرافي، وكذلك التفاعلي النوعي، يضيف أبعادًا أخرى ذات طابع قيمي حضاري تتعلق بالروابط التاريخية والثقافية والدينية بين دول الجوار، وهو الأمر الذي يدفع للبحث في العلاقة بين هذه الروابط وبين المصالح القومية وانعكاس هذه الروابط على درجة وطبيعة كل من الصراع، أو التعاون. وهذا بدوره يدفع إلى البحث عن مداخل جديدة لمفهوم «النظام الإقليمي»[2]، حيث يُعرف النظام الإقليمي بأنه مجموعة من التفاعلات والعلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في منطقة جغرافية معينة بين دول تربطها عناصر تماثل ثقافية، أو اجتماعية، أو اقتصادية. وتتمتع تفاعلاتها بقدر من الذاتية والاستقلال عن النظام الدولي، وتتوافق معه في الوقت نفسه بحيث لا تكون تفاعلاته مجرد رد فعل لسياسات القوى العظمى دون أن يعني ذلك تجاهل محددات وقيود الإطار الدولي وتأثيرها.

وهذا التميز في التفاعلات بين دول النظام الإقليمي يصنع حدودًا كلية مترابطة بينها وبين غيرها من النظم الإقليمية، والنظام الدولي ككل، كما يجعل التغير في جزءٍ منه يؤثر على بقية أجزائه.

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول تعريف «الجوار الجغرافي» انظر: علي الدين هلال، إشكاليات نظرية في تعريف مفهوم دول الجوار الجغرافي، (في): نازلي معوض (محرر)، علاقات مصر بدول الجوار الجغرافي في التسعينيات، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٧، ص ٢٣-٣٨.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول مفهوم «النظام الإقليمي» انظر: جميل مطر، علي الدين هلال، النظام الإقليمي العربي - دراسة في العلاقات السياسية العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩، ص ١٦-٢٠.

أي إن أبرز عناصر النظام الإقليمي هي: التواصل الجغرافي، كثافة التفاعلات وتميزها، والتماثل، إلا أنه عادة ما تنحصر مسألة التماثل هذه في عناصر معينة كاللغة أو القومية بعيدًا عن المعنى الواسع لها خاصة في شقه الحضاري، والذي يشمل الروابط القيمية والعقدية والثقافية والتاريخية على نحوٍ أعمق ينعكس كذلك على أنماط العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وبذا تصبح تركيا وإيران مجرد جوار إقليمي للنظام الإقليمي العربي، أو تعد من قبيل هوامش النظام، على اعتبار أن الدول العربية هي محوره والنظام الدولي هو بيئته التدخلية وجواره الجغرافي هو الهامش.

ومن ناحية أخرى، نجد أنه عند تناول علاقات وسياسات كل من تركيا وإيران إزاء العالم العربي والعكس، يكون ذلك في إطار ما يُسمى «النظام الإقليمي الشرق أوسطي»(١) رغم ما يعنيه هذا المفهوم من تراجع أو تجاهل لمعنى الحضاري، إذ إنه يصب في صالح محاولات إعادة تشكيل المنطقة العربية على أساس شرق أوسطي، والتي برزت منذ الخمسينيات لخدمة المشروع الصهيوني على نحو يُهدد النظام الإقليمي العربي ذاته، حيث يدمج إسرائيل داخله ويُخرج دولًا عربية أخرى منه كالسودان، كما تعددت التوصيفات فيما بعد ما بين «الشرق الأوسط الكبير» و«الشرق الأوسط الجديد». وهذا على نحو مرتبط بأجندة القوى الكبرى، وآليات فرض هيمنتها، وتعريفها لمجالات التهديد ومصادره.

أولًا: مفهوم الجوار الحضاري، والاتجاهات الحديثة في دراسة العلاقات الدولية:

ويمكن وضع مفهوم «الجوار الحضاري» ودراسته في إطار مجالين جديدين في دراسة العلاقات الدولية والسياسة الخارجية، في ضوء ما تم تناوله فيما سبق فيما يتصل ببروز الأبعاد الحضارية والثقافية في العلاقات الدولية والسياسة الخارجية، وهي: مستويات تحليل جديدة، وفاعلون جدد.

١) التوجهات الجديدة في دراسة مستويات التحليل في العلاقات الدولية:

أضحت مستويات التحليل في العلاقات الدولية تتعدى المستويات التقليدية، وهي: الدولة القومية، النظام العالمي والدولي، النظم الإقليمية الفرعية، حيث سعت مدارس غربية

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول المشاريع الإقليمية بالمنطقة كالشرق أوسطية والمتوسطية انظر:
نادية مصطفى (محرر)، مصر ومشروعات النظام الإقليمي الجديد في المنطقة (أعمال المؤتمر السنوي العاشر للبحوث السياسية – القاهرة ٧-٩ سبتمبر ١٩٩٦)، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٧.

متنوعة لتجاوز هذه المستويات إلى مستويات أكثر كلية وشمولًا منطلقة من نقد النموذج الوستفالي الواقعي التقليدي الذي يسقط القيم والثقافة والدين، وذلك بداية من مدرسة المجتمع الدولي إلى مدرسة المجتمع العالمي والجماعة العالمية، فضلًا عن جهود المدرسة البنائية الجديدة ومن أهم رموزها «وندت»، واهتماماتهم بتأثير الأفكار والقيم الثقافية على اعتبار أن العلاقات الدولية هيكل اجتماعي، وجهود «لينكيتر»(١). وقد كان لذلك تأثيره على مفاهيم الأمن الذي تعددت مستوياته، كما سنرى، كما تطور مفهوم المواطنة حتى إننا نتحدث الآن عن «المواطنة العالمية»(٢).

وهذا التصاعد في التأثير والاهتمام بالبعد القيمي والثقافي في العلاقات الدولية قد أفسح المجال للإسهام من منظور حضاري إسلامي على صعيد مستويات التحليل، ويتمثل هذا الإسهام في توظيف مفهوم «الأمة» كمستوى تحليل. حيث ينطلق المنظور الإسلامي من «النظام-الأمة»، في حين ينطلق الرافد الماركسي من المنظور الغربي من نموذج «النظام-العالم»، ويتأسس الرافد الرأسمالي من المنظور ذاته على نموذج «النظام-الدول»، الأمر الذي يعني وجود رؤية مختلفة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي للعلاقات مع الآخر، والسياسات الخارجية للدول الإسلامية، وعلاقاتها البينية(٣).

---

(١) ولمزيد من التفاصيل انظر:

- Chris Brown, The Idea of World Community (in): Held & A. Mc Grew (eds), The Global Transformation Reader, Cambridge: Polity Press, 2001.
- Andrew Linklater, The Transformation of Political Community Towards 'A Cosmopolitan System of General Political Security, YCISS Occasional Paper Number 55, March 1999.
- Robbie Shilliam, Political Community, Social Space and Territoriality in the 'Westphalian' Era:

www.sussex.ac.uk/cspt/documents/issue73-.pdf

(٢) انظر حول المواطنة العالمية:

Julten Abdelhalim, Cosmopolitan Citizens Versus Boat Migrants: Contested Debates on Freedom of Movement & The Right To Be Legal, Master's Thesis, Awarded by the Philosophical Faculty of Albert-Ludwigs Universität Freiburg i. Br. (Germany) and the University of KwaZulu-Natal, Durban (South Africa), Winter Semester 2008 /09.

(٣) انظر: نادية مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سابق.

إلا أن ذلك لا يعني أن «الأمة» كمستوى تحليلي قاصرة على الأمة الإسلامية، وإنما هي لها مقومات (دين، ثقافة، ...) يمكن أن تنطبق على أمم أخرى، كما أنها تتفاعل مع غيرها من مستويات التحليل فيمثل النظام العالمي/ الدولي الإطار الحاضن لها كما أن الدول- القومية هي إحدى الوحدات المكونة لها[1].

ومفهوم الأمة، وفق «د.منى أبو الفضل»، يمكن شرحه على النحو التالي:

إن الأمة هي أم الكيانات الجماعية التي عرفتها المنطقة الحضارية، ومهمة الباحث تحويل الأمة موضوعًا من ظاهرة إلى مفهوم، والارتقاء بالأمة من مستوى الوجدانية إلى مستوى تفاعلات واعية إرادية، مع إكساب سلوكنا الواعي الإرادي تلك الأبعاد المعنوية والقيمية التي تضفي عليه ذلك المعنى الإيجابي والمضمون الأخلاقي الذي لا يستوي بدون أي منها التطور الحضاري للإنسان. ولهذا؛ فإن تأصيل «د.منى أبو الفضل» ينطلق من بيان أهمية طرح موضوع الأمة، سبيلًا من سبل حل مشكلة الهوية والانتماء، ومدخلًا ومسلكًا في بحث قضايا الحكم والنظم والعلاقات الدولية الإسلامية. ولذا: فإن هذا التأصيل ينطلق من رفض اعتبار أن الأمة قد باتت تراثًا يُبحثُ عنه في مخازن التاريخ، ذلك لأن الأمة في عنقها أمانة، وعليها وظيفة حضارية قِبَل الإنسانية كافة[2].

والسؤال الذي قد يطرح الآن هو: ما العلاقة المتوقعة بين الأمة كمستوى للتحليل وبين المستويات الأخرى للتحليل فضلًا عن وحدات التحليل المعروفة في العلاقات الدولية؟

تعد الدولة- القومية في التراث التقليدي للعلاقات الدولية هي الوحدة الأساسية في نظام دولي تمثل القومية إحدى دينامياته وأيديولوجياته المؤسَّسة، بينما يجيء تبلور النظام الإقليمي بمؤسساته وأنماط التعاون المختلفة فيه طورًا أرقى يعكس نوعًا من الاستقرار والتوافق والانسجام بين وحداته الدولية وتطويرًا لقدر من المصالح المشتركة لأعضائه. وفي ظل مفهوم «الأمة»، فإن هذا التتابع (الدولة ثم النظام الإقليمي) يكون عكسيًّا؛ فالدولة (الجامعة لشَمْل الأمة) تعد أرقى مظاهر تبلور ونضوج الأمة التي تصل حالة نموها إلى امتلاك إرادة سياسية واحدة تعبر عنها وتوجه أفعالها وتتحدث باسمها في النظام الدولي،

---

(١) أماني صالح، (الأمة) كمستوى للتحليل في العلاقات الدولية، (في): منى أبو الفضل، نادية مصطفى (محرران)، العلاقات الدولية: البعد الديني والحضاري، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨، ص ٤٤ – ٤٧.

(٢) انظر التفصيل في:

– منى أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥.

بينما يحتل التفاعل النظمي والإقليمي القائم على مفهوم «الأمة» طورًا أدنى لنمو الأمة وإن كان يعكس حالة للوعي بالذات والتعبير عنها أفضل من وضعية التشتت القُطري...»، وفي هذه النطاقات تتشكل علاقات للجوار الحضاري يستعاض بها عن ضعف الأمة في الوقت الراهن.

ويمثل النظام العالمي/الدولي الإطار الحاضن لظاهرة الأمة وهو إطار تنافسي في الغالب؛ ومن ثم فهو يضع في الغالب الحدود أو سقفًا وضوابط لحركة الأمة الواحدة طبقًا لموازين القوة القائمة وأسس التعاون والصراع المتعارف عليها. في هذا الإطار قد يكون النظام الدولي إطارًا مناسبًا لحركة «الأمة» ونموها بفعل طبيعة القوى المسيطرة عليه وسماتها العقدية والحضارية أو العكس.

وإن مفهوم الأمة يتجاوز الرؤى التي تركز على الفواعل من غير الدول – دون إسقاط دور الدول– وهي الرؤى التي برزت في ظل مراجعة ونقد منظومة الدولة–القومية. فيتجاوز مفهوم الأمة بعلاقته بمستويات التحليل الثلاثة (التي تعاقبت المنظورات الغربية المهيمنة على العلاقات الدولية في التركيز عليها) كلًا من تلك المنظورات على حدة وعلى النحو الذي يؤكد مصداقيته في تشخيص وتفسير التفاعلات الدولية في أي مرحلة من مراحل تطور العلاقات الدولية؛ سواء تلك التي شهدت بروز الدولة–القومية أو التي شهدت بروز فواعل أخرى من غير الدول، وهو الأمر الذي يتسق معرفيًّا وأنطولوجيًّا مع حقيقة الظاهرة الدولية كونها ظاهرة معقدة الأبعاد والمضامين. كذلك يحمل مفهوم الأمة نفس تلك الميزة (المتعلقة بتجاوز الانحياز لبعد واحد) فيما يتعلق بمضمون ومحتوى التفاعلات موضع الدراسة والتحليل، فهو لا يقتصر على التركيز على أي من الأبعاد السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية دون غيرها على غرار عديد من المنظورات الغربية التي تعاقبت على علم العلاقات الدولية؛ ذلك أن مفهوم الأمة بعلاقته بالمستويات الثلاثة إنما يفرد مكانًا لأنماط التفاعلات المختلفة التي يشارك فيها الأفراد والجماعات وليس فقط صانعو القرارات ومنفذوها من الدبلوماسيين أو العسكريين أو رجال الأعمال، وهو ما ينقلنا إلى النقطة التالية[1].

---

(١) انظر:

– أماني صالح، (الأمة) كمستوى للتحليل في العلاقات الدولية، مرجع سابق.

– نادية مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سابق.

٢) الفاعلون الجدد في العلاقات الدولية:

لقد مر تناول الفاعلين في المنظورات المتعاقبة في العلاقات الدولية – كما أشير في السابق – بتطورات عديدة ارتبطت بطبيعة التغيرات في الواقع. فالواقعية تؤكد على الدولة القومية، في حين تفسح التعددية والليبرالية المجال للاهتمام بفواعل أخرى من غير الدول، وتطرح الماركسية الطبقة فاعلًا، ويقدم الهيكليون الماركسيون مستوى الهياكل الكلية مثل مفهوم أو مستوى «النظام العالم»، كما يهتم البنائيون الجدد بمستويات كلية من التحليل مثل «الجماعة العالمية». وفي المنظور الإسلامي تأتي «الأمة الإسلامية» دون إنكار للتنويعات التنظيمية الأخرى في داخلها دولًا كانت أو جماعات[١].

وبالنسبة إلى تطور الفاعلين من غير الدول في العقود الماضية على أرض الواقع، فنجد المنظمات الدولية ذات الطابع العام كعصبة الأمم فالأمم المتحدة. وقد كان هذا الشكل يدور في الإطار التقليدي الرسمي للحكومات. ثم بعد ذلك تطورت أشكال أخرى أكثر تعبيرًا عن الشعوب وبصور متعددة، فتجد الشركات متعددة الجنسيات وبعض مؤسسات الإغاثة. هذا حتى إنه مع التطورات ذات الصلة بالعولمة من تطورات تكنولوجية سهلت عملية التواصل، ومع سعي أطراف لفرض نمط معين من القيم وسعي آخرين لمقاومة ذلك، مع كل هذا بدأ يتبلور ويتداول مفهوم المجتمع المدني العالمي[٢] الذي يشير إلى تجمعات غير رسمية ذات امتدادات عبر قومية.

وقد برز دور المجتمع المدني العالمي بشكل أكبر عقب نهاية الحرب الباردة، خاصة مع تصاعد الاهتمام بموضوعات حقوق الإنسان. وقد أصبح المفهوم عقب ذلك جزءًا من الأجندة السياسية الغربية[٣]، وقد امتدت الموضوعات لتشمل مناهضة العولمة ذاتها كما حدث في سياتل ١٩٩٩ [٤].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول المجتمع المدني العالمي انظر:
أماني قنديل، المجتمع المدني العالمي، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ٢٠٠٢.

(3) Mary Kaldor, The Idea of Global Civil Society, International Affairs, No. 79, March 2003, P. 587- 588.

(4) Nida Kirmani, The Relationship between Social Movements and Religion in Processes of Social Change: A preliminary Litereture Review, Religions and Development Research Programme (RaD), Working Paper 23, 2008, p1518-., at: http://www.religionsanddevelopment.org/files/resourcesmodule/@random454f80f60b3f41226402281/_working_paper_23___web_version.pdf

ويتمثل دور المجتمع المدني العالمي في: طرح فرص للتعاون الدولي الأفقي بين المواطنين، المساهمة في تدفق المعرفة، فتح فرص الحوار، العمل على تشكيل الرأي العام العالمي حول مختلف القضايا(١). وتختلف مجالات العمل وإن كانت تتركز بشكل أساس في مجالات حقوق الإنسان والإغاثة، إضافةً إلى التكوينات ذات الطابع الاقتصادي والإعلامي.

وقد كانت هناك مشكلة تتمثل في سيطرة رؤية كل من الولايات المتحدة وأوروبا على نظريات دراسة الحركات الاجتماعية عامة والعالمية منها خاصة، إذ صارت هناك صعوبة في دراسة النماذج الأخرى في مختلف أنحاء العالم. وكان على سبيل المثال تجاهل دور الدين في هذا الإطار نتيجة سيطرة التوجهات العلمانية على دراسة هذا الأمر، وإن تغير الأمر بعض الشيء، ولكن ليس بالكيفية والكم المطلوبين(٢).

ولكن كيف يختلف الفاعل المجتمعي في المنظور الحضاري الإسلامي عنه في الغربي؟

يرى «د.إبراهيم البيومي غانم» عن موضوع تجليات المنظور الحضاري في العمل الخيري أو العام بصفة عامة، أن انطلاقًا من الرؤى المتباينة في جذورها المعرفية والأصيلة لما هو حضاري، نجد أنه في الحضارة الغربية الحديثة عند مؤسسي فلسفة الأنوار لا يوجد كلمة واحدة عن شيء اسمه العمل الخيري، هناك ممارسة لاحقة لهؤلاء ومؤسسات تطورت بعد ذلك، لكن البنية المعرفية والفلسفية عند هؤلاء الناس تركز على أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان(٣).

أما في المنظور الحضاري الإسلامي، فإن فكرة الخير والعمل الخيري والمدني العام هو أصل من أصول إدراك الإنسان - ابن الحضارة الإسلامية سواء كان مسلمًا أو غير مسلم - لحياته ووجوده ولدوره في الحياة وعلاقته بالآخرين ومسئوليته تجاههم. مع العلم أن الخير له معنى حضاري واسع وليس مختزلًا فيما يقدم الآن، إذ أتى لنا مفهوم الخير من الحضارة الغربية مشوهًا في صورة عمل إغاثي أو مرحلة من العمل التطوعي بعيدًا عن المعنى العميق للعمل العام الذي يشمل ما هو بنائي أو اقتصادي أو تربوي أو تثقيفي أو حواري(٤).

---

(١) أماني قنديل، المجتمع المدني العالمي، مرجع سابق، ص١٨.

(2) Ibid, p20 -25.

(٣) إبراهيم البيومي غانم، مفهوم الحضاري وتجلياته في العمل الأهلي، (في): حلقة نقاشية حول: مفهوم الحضاري ومعالم منظور جديد في العلوم السياسية والاجتماعية، مرجع سابق.

(٤) المرجع السابق.

وقد مثل الوقف جزءًا أساسًا من الخبرة الإسلامية في هذا الصدد، وفي هذا الإطار أيضًا تأتي حركة «جولن» التي تمثلت المقاصد السالفة الإشارة إليها كما سنرى، واتجهت في حركتها إلى الجوار الحضاري لتركيا. ذلك حيث إن الفواعل غير الرسمية ذات الجذور أو المرجعية الإسلامية هي كذلك تفاعلت مع التطورات العالمية من تكنولوجيا الاتصالات وتعقد المشكلات، فضلًا عن الهجرات الإسلامية لمختلف بقاع العالم، وتدهور العلاقات الرسمية بين الحكومات الرسمية للدول الإسلامية وسعي الفواعل غير الرسمية إلى معالجة الشرخ الإسلامي - الإسلامي. ومن أبرز النماذج الإسلامية لدور الفواعل الإسلامية غير الرسمية حركات التصوف وهيئات الإغاثة الإسلامية[١]. إلا أن ذلك لا ينفي ما يتعرض له قسم كبير من الفواعل الإسلامية غير الرسمية على صعيد الحركة الخارجية، حيث الربط بين العمل المدني الإسلامي - حتى الخيري منه - والإرهاب[٢].

هذه الفواعل غير الرسمية إذن من شأنها تفعيل علاقات الجوار الحضاري المعطلة لدى بعض النخب الرسمية؛ نظرًا لما تمتلك من أدوات، وطبيعة موضوعاتها القريبة من اهتمامات المجتمع.

ومن ثم، فهل بإمكاننا الحديث عن نظم إقليمية حضارية، أو نظم حضارية عبر إقليمية بمقدورها أن تتضمن بعض النظم الإقليمية القومية المتجاورة، في ضوء ما طُرح من تطورات فيما يتصل بمستويات التحليل والفواعل من غير الدول؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل في ضوء حالة الدراسة (السياسة التركية تجاه الجوار الحضاري)، تتم عبر عدة خطوات كالتالي: تناول تطور دراسة النظم الإقليمية، وصولًا إلى النظم الحضارية وتسكين موضع العالم الإسلامي منها، لننتقل بعد ذلك إلى المستوى الأكثر خصوصية «تركيا وجوارها الحضاري: إعادة تعريف الشرق الأوسط». يرتبط هذا بضرورة إعادة النظر في مفاهيم أخرى مثل: الأمن الإقليمي أو القومي، وكذلك المصلحة القومية،

---

(١) انظر على سبيل المثال: آفاق صادق، ظاهرة الطرق الصوفية العابرة للقوميات: دراسة مقارنة بين الطريقة البرهانية السودانية وجماعة رسائل النور التركية، (في): باكينام الشرقاوي، أحمد أويصال، ياسين أقطاي (تنسيق علمي وإشراف)، أمجد جبريل، أسامة مجاهد (تحرير)، أعمال المؤتمر العربي التركي الأول للعلوم الاجتماعية «الثقافة ودراسات الشرق الأوسط» (المجلد الثاني)، القاهرة: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، أنقرة: مركز التفكير الإستراتيجي، إسكيشهير: جامعة عثمان غازي، ٢٠١٢، ص٢١-٣٩.

(٢) انظر للمزيد: عمرو عبد الكريم، العمل الخيري والإغاثي الإسلامي: استحكام سياسة تجفيف المنابع، أمتي في العالم، العدد الخامس، الجزء الثاني، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٣.

ليصبح هناك إدراكٌ لمعانٍ جديدة تضاف لمفهومي الأمن والمصلحة التقليديين، فيكون هناك تناول لهما على مستوياتٍ مختلفة، فتكون هناك دراسة لما يُعرف «بالأمن الحضاري» و«الأمن الإقليمي الحضاري» بحيث يرتبط أمن الدولة بأمن محيطها وجوارها الحضاري، ولا يقف عند حدود قومية أو إقليمية ضيقة، أيضًا «المصلحة الحضارية» وما تطرحه من مواءمات وخيارات تختلف طبيعتها عما هو بالنسبة للمفهوم المحدود والضيق للمصلحة القومية مع أهميتها. ومن ثم إعادة تعريف التهديد ومصادره، وكذلك تعريف ثوابت الأمن القومي الإستراتيجية، ولا شك أن هذه الأبعاد تترك آثارها على السياسة الخارجية للدول.

ثانيًا: تطور دراسة النظم الإقليمية: نحو بروز النظم الإقليمية الحضارية وأقاليم الهوية:

حازت دراسة الأقاليم، أو التكوينات تحت النظام العالمي؛ اهتمامًا من مداخل متعددة؛ مدخل الجغرافيا السياسية، مدخل الإقليمية، مدخل الهوية الوظيفية، حيث تطور دراسة النظم الإقليمية من الإقليمية التقليدية المغلقة إلى الإقليمية الجديدة ذات البعد الاقتصادي وصولًا إلى أقاليم الهوية أو الهوية عبر الإقليمية.

١) المداخل التقليدية:

أ- مدخل الجغرافيا السياسية:

هو بمثابة مدخل تقليدي من مداخل دراسة السياسة الخارجية للدول القومية، إذ يهتم بالموقع ودلالته السياسية. ومن ثم فهو منطلق لتحديد الجوار الجغرافي للنظم الإقليمية، استنادًا إلى معطيات جغرافية سياسية، وهو ما تجاوزته المداخل الجديدة لدراسة النظم الإقليمية من منظور حضاري.

وفي إطار هذا المدخل اهتم «راتزل» بالحدود السياسية للدولة، باعتبارها خلاصة لتغيراتها وتطوراتها التاريخية. وكذلك امتزجت بهذا المدخل لفترة بعض عناصر من النظرية التطورية لـ«داروين»، من قبيل النمو العضوي «للدولة» والبقاء للأصلح، كما نتج عن اتصالها بعلم السياسة ونظم الحكم، اتجاهها نحو التوسع في دارسة تطور المجتمعات البشرية وعوامل قيام الدولة، ونماذج الدول وأشكال الحكم والأيديولوجيات المختلفة والأحزاب، كما نقلت عن علم الاجتماع بعضًا من عناصره، المتصلة بالقيادة وديناميات الجماعة ووسائل الاتصال[1].

(١) عمر الفاروق سيد رجب، الجغرافيا السياسية، القاهرة، ص – ٧.

ومن مناهج الجغرافيا السياسية:

- المنهج الإقليمي: (الدولة إقليم سياسي): تعني كلمة «إقليم» الكثير بالنسبة للجغرافيا، ليس فقط من حيث اتجاه الجغرافيا - منذ وجدت - لدراسة أقاليم سطح الأرض، وإنما كذلك لأن «الإقليم» يكاد يمنح الجغرافيا مبررها الرئيس للازدهار بوصفها علمًا(١).

- المنهج التاريخي: (الدولة ظاهرة تاريخية): وذلك في إطار من تطور المجتمعات البشرية، تظهر الدولة باعتبارها ظاهرة تاريخية متواصلة التطور والتغير(٢).

ومن الصيغ التي اتخذتها حركة إحياء الجغرافيا السياسية، صيغة ترتبط بجماعات الضغط من المحافظين الجدد ودعاة الحرب، الذين استعادوا حججًا جيوبولوتيكية لتدعيم آرائهم عن الحرب الباردة(٣).

العولمة وبالنسبة إلى الجغرافيا السياسية في مرحلة (مدخل النظام العالمي)، حيث شيوع استخدام تعبير «العولمة» للإشارة إلى العمليات الجارية عبر العالم، وهي التعبير الذي خلف التقسيم الثلاثي للعالم إلى «عالم أول» و«عالم ثانٍ» و«عالم ثالث».

إن الجغرافيا السياسية قد ركزت جهودها باعتبارها فرعًا من فروع علم الجغرافيا - برغم «تراثها الكوني» - في فهم الدولة الحديثة وعلاقاتها بكل من الأقاليم والأمة. على أن من المهم إدراك أنه في حين تتضمن العولمة المعاصرة عملية «إعادة تحديد نطاقي» للأنشطة، فإن تلك العملية ليست كل الموضوع بحال. فالاهتمام بالكوني لا ينبغي أن يؤدي إلى إهمال النطاقات الجغرافية الأخرى، مثل «المحلي» و«القومي». وترتبط هذه الرؤية برؤية «فالرشتاين» الذي يربط التحولات في النظام العالمي بالتحول في المجتمعات(٤).

ب- الإقليمية التقليدية:

تكشف مراجعة الكتابات التي استخدمت مفهوم «الإقليمية» عن إمكانية التمييز بين ثلاثة استخدامات للمفهوم: الأول هو الاستخدام مرادفًا لمفهوم التجزئة في إطار الأمة، وبمعنى آخر فقد يتطابق مفهوم الإقليمية هنا مع مفهوم القطرية. أما الاستخدام الثاني، فهو

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤ - ١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١.

(٣) بيتر تيلور - كولن فلنت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات (الجزء الأول)، ترجمة: عبد السلام رضوان - إسحق عبيد، عالم المعرفة، العدد ٢٨٢، يونيو ٢٠٠٢، ص ٩٣-٩٥.

(٤) المرجع السابق، ص٢٣-٤٦.

استخدام الإقليمية إطارًا لدراسة الأنماط الجديدة للعلاقة بين الدولة أو الحكومة المركزية من ناحية، والمستويات الأخرى دون الحكومة المركزية. وأخيرًا، الاستخدام الثالث وهو الاستخدام كإطار لدراسة الأنماط الجديدة من التكامل/ التعاون الإقليمي أو عبر الإقليمي بين مجموعة من الدول أو الاقتصادات(١).

وقد استندت الإقليمية التقليدية بوجهٍ خاص إلى الدور المحوري للحكومات والمؤسسات الرسمية في دفع عملية التكامل، على نحو جعل عملية التكامل تأخذ طابعًا رسميًا أو ما عرف بـ«الإقليمية المؤسسية التمييزية»، وكثيرًا ما كان التركيز على الأبعاد الأمنية(٢).

ومن ثم، فنحن أمام نماذج إنما تؤطر لسيطرة قوى أو مجموعة قوى ما على نطاقات أخرى، بمعنى أن هناك سمتًا صراعيًا في إطار ما تم تناوله، ولا تدعي الدراسة مناقشة كل الأطروحات في هذا الصدد، وإنما تتلمس الطريق لرؤية حضارية بديلة للجغرافيا تحديدًا على المستوى الإقليمي، وما يمكن أن تترك من أثر على السياسة الخارجية.

٢) الإقليمية الجديدة: بروز الأبعاد الاقتصادية:

دفعت التعقيدات العالمية، وعدم جدوى الرؤى التقليدية للترتيبات الإقليمية في التعامل معها؛ إلى البحث عن صيغ جديدة أكثر اتساعًا فيما تعالج من أبعاد وقضايا، وأكثر مرونة فيما تُفعل من أدوات، وفي هذا السياق برزت الإقليمية الجديدة في مرحلتها الأولى، حيث التركيز على الأبعاد والآليات الاقتصادية.

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٧-٥٨. على الرغم من شيوع استخدام مفهوم «الإقليمية الجديدة» ليشير إلى ظاهرة محددة في إطار دراسة ظاهرة التكامل الإقليمي في إطار حقل العلاقات الدولية، إلا أننا يمكن أن نجد بعض الاستخدامات الأخرى للمفهوم - على الرغم من محدوديتها - والتي سبقت ظهور تلك الظاهرة. وأن مفهوم «الإقليمية الجديدة» لا يعد مفهومًا مقصورًا على فرع العلاقات الدولية فقط ولكن تتعدد استخداماته في غيره من الأفرع مثل التنمية الإقليمية والمحلية والإدارة المحلية.

(٢) محمد فايز فرحات، الإقليمية الجديدة وتطبيقاتها دراسة حالتي الآبك وتجمع المحيط الهندي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠١، ص ٥٧-٥٨. وانظر أيضًا حول الإقليمية الجديدة:

- Manuela Spindler, «New Regionalism and the Construction of Global Order, The University of Warwick: Centre for the Study of Globalization and Regionalization, March 2002.

وهكذا خلصت دراسة «محمد فايز فرحات» إلى عدد من النقاط المهمة بشأن تحديد مفهوم الإقليمية الجديدة(١):

ارتبطت نشأة وتطور مفهوم «الإقليمية الجديدة» بتطور تجربة التعاون الاقتصادي الإقليمي في منطقة آسيا-الباسيفيك. وتحديدًا فقد استخدم مفهوم «الإقليمية المفتوحة» لوصف حالة التوسع في التجارة والاستثمار وتعميق التكامل بين اقتصادات المنطقة، والتي تكرست بعد الحرب العالمية الثانية. وقد جاء المفهوم نتاجًا لتطور نقاش امتد خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات حول عملية التكامل والتعاون الاقتصادي في منطقة آسيا-الباسيفيك. فقد حاول الاقتصاديون من خلال هذا النقاش تقديم بعض المقترحات والسياسات التي تكفل الحفاظ على واقع التكامل الاقتصادي في المنطقة واستمرار هذا الواقع.

وقد حاول قادة منطقة آسيا-الباسيفيك ترجمة الأفكار والنقاش السابق إلى واقع عملي، كانت أهمها إنشاء «التجمع الباسيفيكي»، ثم «مجلس التعاون الاقتصادي للباسيفيك» (PECC)، والذي استند بشكل رئيس إلى مفهوم «الإقليمية الجديدة أو المفتوحة». كما لعب الآسيان، دورًا مهمًا في تكريس مفهوم الإقليمية الجديدة من خلال تأكيده على ثلاثة عناصر رئيسة كانت ذات صلة مباشرة بتطوير مفهوم «الإقليمية الجديدة»، هي: عدم ملاءمة ترتيبات التجارة التمييزية لمنطقة آسيا الباسيفيك، وضرورة التوجه نحو الخارج، وضرورة تجنب الهياكل البيروقراطية الجامدة. وهكذا، فإن تطور المفهوم لم يكن نتاجًا لتطور نظري لمفهوم الإقليمية القديمة بقدر ما كان تطورًا مرتبطًا بتطور ظاهرة التكامل الإقليمي ذاتها(٢).

وقد كانت السمة الواضحة في ظاهرة «الإقليمية الجديدة»، هي غلبة الطابع الاقتصادي في محتوى تلك الظاهرة، الأمر الذي أدى بدوره إلى غلبة هذا الطابع على تعريفات «الإقليمية الجديدة».

ومن ثم، فإن خصائص الإقليمية الجديدة تتمثل في(٣):

- تراجع الأهمية النسبية للعامل الجغرافي بوصفه محددًا للترتيب الإقليمي.
- التركيز على المؤسسية المرنة.

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٠- ٦٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٧- ٦٩.

وقد كان التركيز على البعد الاقتصادي من تحرير للتجارة والدولة الأولى بالرعاية وما إلى ذلك من أمور ذات طابع اقتصادي. لكن قد حدثت تطورات تتعلق بالحضاري على النحو المشار إليه سلفًا، وهو ما سيتم التطرق له في النقطة التالية.

البعد الحضاري والتغير في الإقليمية الجديدة: نحو «أقاليم الهوية» و«الهوية عبر الإقليمية»:

لقد طُرح التساؤل حول إمكانية أن تطرح العلاقات الدولية جغرافيا ما بعد قومية تقوم ليس على التكوينات الإقليمية المغلقة المنتظمة أفقيًا، ولكن على الولاءات المتعددة والمتداخلة والسياسات بعد الإقليمية[1]، لا سيما مع العمل على استعادة الوظيفة الحضارية للدول.

والحقيقة – كما أشير – إن البحث في مستويات جديدة للتحليل في نظرية العلاقات الدولية، وتجدد الاهتمام بالدين والثقافة في دراسة السياسة الخارجية، كان من شأنهما إعطاء حجية لظهور ودراسة ما أضحى يُعرف بأقاليم الهوية والهوية عبر الإقليمية، ويسهم في هذا التوجه بروز خطاب الحوار والصراع بين الحضارات، والقضايا ذات البعد الحضاري، والحرب ذات البعد الديني كما ذُكر، فقد تجاوزت الحاجات ما هو أمني أو اقتصادي.

وهو ما أشارت إليه دراسة كلية شاملة عن الاتجاهات الجديدة في دراسة الأقاليم وهي دراسة «ريمو فيرينن» التي تناولت «الإقليمية القديمة والجديدة»[2]، حيث ناقشت هذه الدراسة الأنماط المختلفة للإقليمية كالإقليمية الوظيفية (عسكرية، اقتصادية، بيئية)، وكذلك تطرقت للأساليب المنهجية في دراسة الأنماط الإقليمية الجديدة.

وفي هذا الإطار، كان البحث في «هوية الإقليم»، حيث تناولت أثر الروابط القيمية المشتركة بين الدول على نمط علاقات التعاون بينها مقارنةً بغيرها من الروابط الجغرافية التقليدية. فللبعد القيمي أيضًا تأثيره، حتى إنه أصبح هناك تناول للأقاليم بناءً على الهويات والقيم المشتركة، بغض النظر عن الحدود الجغرافية ومدى اتصالها. وللعنصر الشعبي مكانة

---

(١) انظر على سبيل المثال:

Perter Mandaville, Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma, Routledge, 2001.

(2) Raimo Väyrynen, Regionalism: Old and New, International Studies Review, Vol. 5, No.1, Mar 2003..

أساسية في هذا الإطار، حيث يعتمد تشكل إقليم الهوية على إدراك الشعوب الرموز التاريخية والقيمية المشتركة بينهم.

ومع ذلك، فإنه لا يكفي ما تمت الإشارة إليه من مشتركات ثقافية وتاريخية، فيجب بلورة هذا فيما يمكن من الاستجابة لحاجة هذه الكيانات للهوية سواء الإقليمية أو عبر الإقليمية، خاصة ما يتصل بالأبعاد الأمنية والاقتصادية ومواجهة سائر التحديات والتغيرات التي تطرأ من حين لآخر(١). ومن ثم، فإن إنشاء بعض المؤسسات الرابطة أمرٌ ضروري في هذا السياق.

إلا أن تلك المؤسسات تختلف بعض الشيء عن مثيلاتها في التجمعات الإقليمية التقليدية، وذلك على أكثر من مستوى: أما المستوى الأول، فيتصل بالقائمين على هذه المؤسسات، إذ يبرز دور الفواعل المجتمعية من غير الدول سواء بشكل مباشر أو غير مباشر. ومن ثم، نأتي للمستوى الثاني، وهو المتعلق بالموضوعات محل التركيز، حيث الاهتمام بما هو ذو بعد ثقافي ومجتمعي، فضلًا عن رؤية مختلفة لما هو أمني أو اقتصادي تعلي مما هو قيمي وأخلاقي.

وذلك على نحو يتسق مع ما تم تناوله فيما يتصل بأثر النخب في إحداث تغير في السياسة الخارجية من منظور حضاري، كما يتصل بما سيتم تناوله لاحقًا عن المفاهيم المرتبطة بالجوار الحضاري، مثل: الأمن الحضاري، المصلحة الحضارية.

هذا، وإن بقي عدد من التحديات تواجه أقاليم الهوية من قبيل قياس الكفاءة والفاعلية، لا سيما على الصعيد غير الرسمي.

وقد رأى البعض في التجمعات الآسيوية مثالًا على أقاليم الهوية فضلًا عن طابعها الاقتصادي. وهو ما ناقشته دراسة «ريمو» بالنظر إلى مجموعة «الآسيان»، في جنوب شرق آسيا، كما ناقشت أيضًا الاتجاهات المختلفة حول وزن المجموعات المختلفة في ضوء خبرة «الآسيان» وما حققته من إنجازات، وما وُجِه إليها من انتقادات.

كذلك لا يغيب هذا البعد الحضاري عن دراسة «الاتحاد الأوروبي» رغم بدايته الاقتصادية، وهذا في حد ذاته يجعله نموذجًا خصبًا لدراسة تطور الإقليمية. وتتعدد الأبعاد الحضارية في التجربة الأوروبية: فهناك البعد الديني، ومما يدلل على ذلك بعض التصريحات كتصريح المستشارة الألمانية «أنجيلا ميركل» بأن الاتحاد الأوروبي إنما هو «نادٍ مسيحي»،

(1) Ibid, P.14.

كذلك هناك بعد قيمي يتمثل في حديث مؤسسات الاتحاد الأوروبي عن الدفاع عن القيم الأوروبية فيما يتصل بالديمقراطية وحقوق الإنسان[١].

وفي ضوء ما تمت دراسته عن دلالة مستويات التحليل الجديدة والفاعلين الجدد (وصولًا للأمة) بالنسبة للجوار الحضاري من ناحية، ثم دلالة تطور الإقليمية من التقليدية إلى الحضارية، نجد أن العالم الإسلامي يتضمن نظمًا حضارية إقليمية (في إطارها يأتي تناول الجوار الحضاري)، وقبل ذلك العالم الإسلامي نفسه نظام حضاري عبر إقليمي أي نظام دولي نوعي.

٣) إعادة تعريف العالم الإسلامي (الشرق الأوسط من منظور حضاري):

أ- الاتجاهات حول العالم الإسلامي نموذجًا على النظم الحضارية عبر الإقليمية - الهوية عبر الإقليمية:

تراكمًا على ما سبق، يمكن الإشارة إلى «العالم الإسلامي»، في إطار الهوية عبر الإقليمية لا سيما وأنه سبقت الإشارة إلى أن من خصائص الإقليمية الجديدة المرونة الجغرافية؛ ليكون بذلك العالم الإسلامي نظامًا دوليًا نوعيًا أو نظامًا حضاريًا عبر إقليمي[٢]، مع الأخذ في الاعتبار أنه يضم نظم هوية إقليمية مثل النظام الإقليمي العربي وكذا في آسيا.

وستتناول فيما يلي اتجاهين حول تصنيف العالم الإسلامي في هذا السياق:

١ - اتجاه لا يرى أن العالم الإسلامي وحدة إلا في حدود:

يرى العالم الكبير «د. جمال حمدان» أن الإسلام دين عالمي أو كوكبي بلا مراء، رغم ما يدعيه البعض من أنه دين جزئي أو إقليمي أحيانًا، أو من أنه دين «إفريقاسي» أحيانًا أخرى. إذ يوشك ألا تكون هناك دولة في عالم اليوم لا يتمثل الإسلام فيها ولو ببضع عشرات من الآلاف، وإن عد هذا وجودًا رمزيًا، فإن جسم الإسلام الحقيقي - بيت الإسلام - يظل يشغل حيزًا جغرافيًا هائلًا بأي مقياس.

---

(١) انظر مناقشة التطور في دراسة الإقليمية في ضوء التجربة الأوروبية:

Tanja A. Börzel, Comparative Regionalism: A New Research Agenda, Working Paper, No. 28, KFG The Transformative Power of Europe, Berlin: Freie Universität, August 2011: http://userpage.fu-berlin.de/kfgeu/kfgwp/wpseries/WorkingPaperKFG_28.pdf

(٢) انظر: مجموعة مؤلفين، الأمة، العالم الإسلامي، الدولة الإسلامية، إشكالية العلاقة بين المفاهيم، المسلم المعاصر، عدد خاص حول العلاقات الدولية في الإسلام، العدد ١٣٧-١٣٨، ديسمبر ٢٠١٠.

ويتساءل «حمدان»: هل يمكن أن نضع نظرية عامة عاملة تجمع شتات العالم الإسلامي في توزيعه الكوكبي، وتستقطب تفاصيله في معادلة إقليمية محددة؟ كما يطرح «حمدان» سؤالًا كالتالي: فيما عدا الوحدة الدينية المؤكدة، هل يمثل العالم الإسلامي وحدة طبيعية أو بشرية[١]؟

إلا أن العالم الإسلامي من وجهة نظره ليس منطقة حضارية بالمفهوم الأنثروبولوجي إلا في معنى ضيق جدًا على أكثر تقدير؛ ولهذا فليس في نظرية المنطقة الحضارية هذا المفتاح المنشود. وهو يرى أن فيما عدا الوحدة الدينية لا يمثل العالم الإسلامي وحدة طبيعية أو بشرية[٢]. ومع هذا يرى «حمدان» أن ذلك لا يمنع إمكانية معالجة العالم الإسلامي كله على غرار إقليم من أقاليم الجغرافيا الحضارية أو الإيكولوجيا البشرية، وذلك انطلاقًا من أنه في مثل هذه الدراسات ما دامت الظاهرة قد نشأت وانبثقت في مركز بؤري حدد هو القلب، ثم انتشرت حوله بعيدًا أو قريبًا، فمن المنطقي أن تتراتب تلك الملامح والمقاييس حتى الأطراف[٣].

وعلى جانب آخر، يرى «حمدان» أنه: لا نعرف في الاستعمال الجغرافي الدارج وحدة يطلق عليها اسم «العالم» سوى العالم الإسلامي، دليلًا على ما فيه من تفاوت وتباين، بل وتنافر في أبعاده غير الدينية[٤].

وبينما تقوم الدراسة هذه على أن الدين قادر على استيعاب القوميات، فإن «جمال حمدان» يرى أن الدين عنصر، ولكن القومية مركب، حيث يرى أن القومية تتألف من عدة عناصر، الدين أحدها[٥].

وعلى النمط ذاته ترى «د. ودودة بدران»[٦] أنه ترتب على هذا الامتداد الجغرافي ضعف خطوط المواصلات سواء داخل هذه الدول أو فيما بينها، فضلًا عن هذا فإن وجود أقاليم

---

(١) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧٩، ص ١٦٩.

(٢) أماني غانم، الخريطة الإدراكية للنخب المسلمة لقضايا الأمة، أمتي في العالم، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠، ص ٥٢.

(٣) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص ٦٤.

(٤) المرجع السابق، ص ١٧١.

(٥) المرجع السابق، ص ١٧٢ – ١٩٣.

(٦) ودودة بدران، وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف): المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، ص ٥١-٥٢.

صحراوية واسعة في الدول الإسلامية غالبًا ما ترتب عليه عقبة أمام خضوع هذه الدول لسلطة مركزية واحدة. وعلى جانب آخر، تنتقد «د.ودودة» الدول الإسلامية المتجاورة جغرافيًا، انطلاقًا من أنه في ظل ضعف الدول الإسلامية وخضوعها للدول المركزية فإن عامل التجاور الجغرافي عامل من عوامل الصراع بين هذه الدول حيث ترتب على الحدود التي فرضتها الدول المسيطرة العديد من الصراعات. ومن الناحية الثقافية والاجتماعية والدينية ترصد «د.ودودة» عددًا من العوامل التي تدعم من انقسام الدول الإسلامية، فهذه الدول لا تجمعها لغة أو ثقافة واحدة، كذلك تتعدد القوميات والعرقيات، كما تختلف الدول الإسلامية من حيث الانتماءات المذهبية؛ فبينما ينتشر المذهب الشيعي في إيران والعراق، نجد أن السنة تمثل الأغلبية في الدول الإسلامية الأخرى.

ومن الرؤى الغربية عن الجغرافيا السياسية للعالم الإسلامي التي تشترك إلى حد ما في رؤية بشأن صعوبة تحقيق وحدة إسلامية - وإن اختلفت المقاصد - «نيكسون» في كتابه «الفرصة السانحة» الذي صدر في (١٩٩٢)، حيث يقول: (... ويحذر بعض المراقبين من أن الإسلام سوف يصبح قوة جيوبوليتكية متطرفة، وأنه مع التزايد السكاني والإمكانات المادية المتاحة، سوف يشكل المسلمون مخاطر كبيرة)، ويقرر مطمئنًا (إن هذا الكابوس المخيف لن يتحقق... فإن المسلمين من الكثرة والاختلاف بشكل لا يسمح لهم بأن يكونوا كتلة واحدة)، ويوجه إلى دولته النصيحة (وعلينا أن نرسم سياسة طويلة المدى تؤدي إلى توجيه العالم الإسلامي الوجهة الصحيحة)[1].

إلا أن ذلك لا يعني بحال أن الغرب لا يتعامل مع العالم الإسلامي باعتباره كتلة واحدة، بل العكس صحيح، فهو يتعامل معه باعتباره وحدة ولكن لجعله مفتتًا مقسمًا كما سنرى عند تناول الرؤى المختلفة لتوصيف المنطقة العربية وجوارها الحضاري.

٢- اتجاه يرى العالم الإسلامي نظامًا دوليًا فرعيًا نوعيًا (حضاريًا عبر إقليمي):

فالعالم الإسلامي نظامٌ دولي فرعي نوعي يعبر عن الهوية عبر الإقليمية - نظام حضاري عبر إقليمي، وإن كان لا يتجاهل ما سبق من تحديات يتحتم الانتباه لها، إلا أنه يمكن القول وفق «د. نادية مصطفى»[2]:

(١) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص ٢١٨- ٢١٩.

(٢) نادية مصطفى، العالم الإسلامي في النظام الدولي: التحديات والفرص من منظور فقه حضاري، بحث مقدم إلى الملتقى الشبابي العالمي للفكر والثقافة الذي نظمته أمانة الشباب الاتحادية في حزب المؤتمر الوطني السوداني، الخرطوم، ٢٧-٢٩ / ١١/ ٢٠٠٨:

http://hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=641:2013-11-50-19-03-03&catid=266&Itemid=544

«العالم الإسلامي جزء من النظام الدولي المكوّن من عدة نظم دولية فرعية: إقليمية ونوعية. و«العالم الإسلامي» مصطلح يشير إلى الدول الإسلامية وإلى المسلمين في دول أخرى، ومن ثم فهو مصطلح جيوسياسي يترجم واقع الأمة الإسلامية الحالي، أي عدم انضوائها في إطار دولة واحدة. وفي المقابل، فإن الأمة الإسلامية مفهوم عقدي بالأساس؛ حيث إن مفهوم الأمة – كما أشير – مفهوم محوري وتأسيسي في رؤية المسلمين عن أنفسهم مقارنةً بغيرهم من الأمم، فالرابطة العقديّة (الإسلام) هي التي تربط بين شعوب متنوعة الأقوام والأعراق والألوان والأجناس... ومن ثم، فإن مصطلح العالم الإسلامي، وإن كان يبدو مصطلحًا جيوإستراتيجيًّا، إلا أنه ما زال محمّلا بالأبعاد القيمية المرتبطة بالإسلام، ومن ثم فهو يطرح إشكاليات عند التعامل معه، بقدر ما تطرح أيضًا مفاهيم الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية الآن من إشكاليات عند الاقتراب منها لتحليل وفهم حالة النظام الدولي المعاصر وموضع الإسلام والمسلمين منه. فالأمة الإسلامية، الدولة الإسلامية، العالم الإسلامي ليست مصطلحات مترادفة...»، «إن هذا الارتباك المفاهيمي الذي يقابله دارسو العلاقات الدولية الآن ليس إلا انعكاسًا لارتباك آخر على صعيد واقع أو حال أو وضع المسلمين على صعيد النظام الدولي المعاصر. فبعد أن توارى ثم تراجع ثم قارب على الاختفاء مفهومُ الأمة الإسلامية، ناهيك عن مفهوم الخلافة (بل أضحى الأخير محاطًا بعلامات الشك والريبة)، برزت وسادت مفاهيم أخرى تستقطع الأمة إلى مكونات فرعية قومية أو جغرافية أو نوعية؛ من قبيل: النظام الإقليمي العربي، الخليج، شمال أفريقيا، الهلال الخصيب، الشرق الأدني، الشرق الأوسط، الأورومتوسطية، شبه القارة الهندية، الشرق الأوسط الكبير (سيتم تناول بعض من هذه المفاهيم في جزئية لاحقة). كما برزت مفاهيم أخرى تجمع بين الأمة وأمم أخرَى من قبيل: الجنوب، العالم الثالث، الدول النامية...، وجميع هذه المفاهيم لا تستقطع الدول الإسلامية من سياقها الكلي فقط، بل تشد أطرافها إلى قوى وتكوينات أخرى جغرافية أو نوعية أو حضارية. ناهيك بالطبع عما يكمن في استبدال مفهوم العالم الإسلامي بالأمة من فقدان معاني التوحد والتجانس، فضلًا عما أضحى يحيط بمفهوم الدولة الإسلامية ذاته من التباسات».

كل هذه الأمور رأت «د.نادية مصطفى» أنها قد فرضت التساؤل التالي: هل ما زال بمقدورنا أن نكتشف أن للتفاعلات الدولية التي يشارك فيها المسلمون، شعوبًا ودولًا، ملامح وخصائص مشتركة تميزها عن غيرها من أنماط التفاعلات الدولية ومحاورها؟

«فمن الملاحظ - وخاصة خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين وحتى الآن - توالي الإصدارات العربية والأجنبية (كتبًا ومقالات) تحت العناوين التالية: العالم الإسلامي والنظام الدولي، المسلمون والتغيرات الدولية، الإسلام والغرب... إلخ، وعلى نحو يمكن معه القول إنه قد يتبلور مجال فرعي عن الدراسات الدولية حول الإسلام»[1].

بعبارة أخرى، إذا كان وجود منظمة المؤتمر الإسلامي يعني أن أعضاءها يعترفون -بانضمامهم إليها - بأنهم أصحاب ذاتية تختلف عن خصوصيات تنظيمات أخرى ينضمون إليها أيضًا، بحكم الجغرافيا أو القومية... إلخ، وإذا كانت منظمة المؤتمر الإسلامي هي الشكل التنظيمي الوحيد الذي أمكن الاتفاق عليه بعد انهيار الخلافة الإسلامية رمزًا لوحدة الأمة الإسلامية، فما الذي يتسم به وجود العالم الإسلامي في النظام الدولي المعاصر (على الأقل منذ نهاية الحرب العالمية الثانية أو على أقصى تقدير منذ نهاية الحرب العالمية الأولى) من خصائص تميزه عن غيره من النظم الفرعية، سواء من حيث وضعه بوصفه نظامًا فرعيًا أو من حيث نمط التفاعلات المشارك فيها أو التي يكون موضوعًا فيها؟

حقيقة، وبالرغم من الاعتراف بواقع التنويعات والاختلافات الراهنة بين الدول الإسلامية، وعلى نحو ينعكس بقدر كبير على فعالية منظمة المؤتمر الإسلامي، إلا أن الإجابة على السؤال المذكور عاليًا تظل ضرورية للاعتبارات التالية:

الاعتبار الأول: تجديد الوعي بوجود الأمة واستمرارها، بالرغم مما قد يبدو على أوضاعها من تجزئة ووهن، وبيان أنها ما زالت تمثل منظومة ذات وجود تعبر عنها خصائص وأنماط تفاعلاتها مع العالم.

الاعتبار الثاني: في حين أن أوساطًا سياسية وأكاديمية وفكرية غربية تنظر للعالم الإسلامي بوصفه كيانًا إستراتيجيًا أو كليًا تبحث في خصائصه وتداعياته، فما زالت كثير من دوائرنا محجمة عن الاقتراب من هذا المستوى رافضة الاعتراف بأن هناك ما يجمع المسلمين في إطار واحد من التفاعلات الدولية، وذلك انطلاقًا من أن الرابطة العقدية لا تحوز الأهمية أو الأولوية عند تحليل السياسات الدولية، وهي بالأساس سياسات تقوم على المصالح وليس على الروابط أو الأبعاد القيمية»[2].

---

(١) انظر المزيد في: المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

فضلًا عما سبق، يمكن القول إن التاريخ يثبت وجود نظام دولي فرعي إسلامي يتأثر ويؤثر، حتى في أقصى مراحل ضعفه وتفككه. فبتتبع الحربين العالميتين وصراعات القوى العالمية سنجد أنها أثرت بدرجة كبيرة على العالم الإسلامي، حيث مثّلت مصادر لتشكيل دوله وإعادة تشكيل التوازنات الإقليمية والعالمية من حوله. وكان العالم الإسلامي يمثل ساحة تأثير أيضًا في هذه العمليات التي تشابكت فيها بدرجات متنوعة - عبر نصف القرن - الأبعاد السياسية والاقتصادية والعسكرية مع الأبعاد الثقافية والحضارية وفي قلبها الأبعاد الدينية.

ومع نهاية الحرب الباردة، دخل النظام العالمي منذ بداية التسعينيات مرحلة تحولات عالمية اقترنت بتجليات العولمة في إطار ما سُمي «النظام العالمي الجديد» بقيادة غربية وهيمنة أمريكية بصفة خاصة. وبقدر ما كان لهذه التحولات من آثار كبيرة على التحديات التي تواجه العالم الإسلامي وعلى وضع الإسلام والمسلمين في التفاعلات العالمية، بقدر ما تسارعت هذه التحديات وتعمقت كثافتها بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر [1] ٢٠٠١. وهذه التحديات كانت مشتركة بين مكونات العالم الإسلامي رغم الاختلافات، وهي تتجلى في مستويات خمسة[2]: السياسات في النطاق الحضاري الثقافي والمتصل بمنظومة القيم، السياسات في نطاق القوة العسكرية والأمن التقليدي، وفي نطاق القوة الاقتصادية التي تستنزف موارد العالم الإسلامي، وفي نطاق الصراعات المسلحة التي تندلع على أراضي الدول الإسلامية وفيما بينها، وفي نطاق الأقليات المسلمة.

الخلاصة أن ثمة نظامًا دوليًا فرعيًا - نظامًا حضاريًا عبر إقليمي هو العالم الإسلامي، وذلك لا ينفي الاعتراف بما يُعانيه من أزمات مختلفة. ولكن يبقى الإسلام عنصرًا قادرًا على التجميع واستيعاب القوميات المختلفة، وخلق حالات من حالات الجوار الحضاري، وليس إقليميًا تقليديًا، سواء في إطار الصراع أو التعاون.

٤) إعادة تعريف الشرق الأوسط:

فندت د. منى أبو الفضل بشكل خاص، وغيرها من أساتذة العلوم السياسية؛ المقاربات التقليدية في تعريف هذه المنطقة - الشائع تسميتها الشرق الأوسط - والتعامل معها،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) نادية مصطفى، التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي: بروز الأبعاد الحضارية الثقافية، مرجع سابق، ص١١٣-١١٤.

وأُرجعت بذور هذه المقاربات ورواجها لما تعانيه المنطقة من أزمات – على النحو المشار إليه – حيث فقدانها فاعليتها في محيطها الحضاري الأوسع، الأمر الذي يخالف طبيعة الإسلام الرافضة للتحجيم، حيث هي كيان حضاري ينمو في إطار استيعابي لكافة الأجناس والألوان بعيدًا عن قيود الجغرافيا، ولا يؤثر في ذلك ما إذا كان محكومًا من قبل الآخرين أم لا. إلا أنه منذ بداية القرن العشرين عمدت النخب السياسية والمثقفون الدائرون حولها إلى محاولات التكييف الرامية إلى إيجاد هوية جديدة لهذا الكيان، وأهم هذه المحاولات[1]:

أ- التكييف القومي للمنطقة (القومية العربية):

حيث في ظل ظروف تاريخية معينة تخص الأطراف الثلاثة بالمنطقة، (العرب والعثمانيين والأوروبيين) بدأت محاولات تعريف العرب قوميًا على مستوى الحركة والفعل إضافة إلى تطورات حركة القوميين الأتراك، ثم اندلاع الحرب العالمية الأولى وما ارتبط بها من استغلال لخريطة التحالفات.

ويمكن القول تبعًا لذلك إن حركة القومية العربية برزت لدواع تتعلق بالعنصر الخارجي وارتباطات النظم السياسية السائدة. إلا أن هذا الخطاب القوميّ لم يكن الأقوى على الساحة الفكرية في ذلك الحين، حيث كانت دعوات المفكرين إلى إقامة الخلافة العربية أو إصلاح الدولة العثمانية حاضرة، ومن أمثال هؤلاء: عبد الرحمن الكواكبي ومصطفى كامل.

ولكن لظروف سياسية معينة تقدم الفكر القومي في الخمسينيات والستينيات وأوائل السبعينيات في القرن المنصرم، إلا أنه لم يتمكن من التعبير عن هوية المنطقة للأسباب الآتية:

١ – أن القومية لا تمثل عنصرًا تكوينيًا في كيان هذه المنطقة، ولم تكن أحد أسس نشأتها أو دوافعها.

٢– أن هذه الأمة لم يثبُت رجوعها إلى أصل عرقي واحد، وإنما العرب شعوب متنوعة في أنماطها الحضارية، وحّدتْها اللغة أولًا والعقيدة ثانيًا. وإنه بالرغم من أن الأولى قد حُمِّلت على الثانية، إلا أنها لم تنسخ العقائد الأخرى، بل كان هناك إطار حضاري استوعب جميع الاختلافات.

---

(١) منى أبو الفضل، المنظور الحضاري في دراسة النظم السياسية العربية: التعريف بماهية المنطقة العربية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٩، ربيع الأول ١٤١٨هـ/ يوليو ١٩٩٧.

٣- ولما كان كذلك، فإن الدعوة القومية حملت مَن هُمْ مِن أصول غير عربية كالزنوج والبربر على الارتداد التاريخي للبحث عن هوية أخرى طالما أن المعيار هو الجنس والعرق. كما أنه بنيت حواجز بين العرب وغيرهم من قوميات لها ثقل في العالم الإسلامي مثل الفرس والأتراك، والذين ظهرت لديهم أيضًا دعوات القومية الضيقة هذه.

وتأسيسًا على ما سبق، فإنه إذا كان للدعوة القومية أثر توحيدي تجميعي في أوروبا، فإنها أدت إلى أثرين متضادين في المنطقة العربية: أولهما تفتيت الدولة العثمانية التي مثلت رابطة سياسية - ولو على المستوى الشكلي - بين الشعوب الإسلامية. ثانيهما تفتيت الأمة العربية ذاتها إلى كيانات متعددة في صورة دول تحكم علاقاتها عوامل الصراع أكثر من دوافع التعاضد، بل إن هذه الدول أيضًا أصبحت تعاني ويلات النـزعات الانفصالية على أساس عرقي.

إن القومية في معناها العربي تتسم بالإبهام والغموض، فهناك تناقض ذاتي في المفهوم حيث الاختلاف حول تحديد ماهية «العروبة»، فضلًا عن كيفية الجدل حول تحديد العلاقة بين العروبة والإسلام.

ب- التكييف الإقليمي للمنطقة: النظام الإقليمى العربي[١]

وهذا الاقتراب مبنيٌّ على مسلمات الاتجاه السابق، ولكنه ينظر إلى المنطقة من خلال أبعاد ثلاثة، وهي:

١ - أنها تشكل إقليمًا جغرافيًا واحدًا، وهذا تأثرًا بانتشار مفهوم دراسات المناطق.

٢ - أن الوطن العربي يتكون من وحدات أساسية هي الدول، وهي ما ينطلق منه هذا الاتجاه في تكييف المنطقة.

٣- هذه الدول تربطها علاقة تنظيمية في منظمة إقليمية عامة الاختصاص (هي جامعة الدول العربية). وقد تراجع هذا الاتجاه تراجعًا كبيرًا أمام محاولات التكييف الأخرى (خاصة الشرق أوسطية والمتوسطية).

وقد قامت «د. منى» بالنقد والتقويم لهذا الاقتراب من خلال النقاط التالية:

١ - إن هذا الاقتراب يقوم على أسس غير راسخة في واقع المنطقة تاريخيًا أو تكوينيًا. فالبعد الجغرافي ليس محددًا أساسيًا لها، فلا يمكن الجزم بأن المجتمعات العربية تنتهي بانتهاء

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول النظام الإقليمي العربي: جميل مطر، علي الدين هلال، النظام الإقليمي العربي - دراسة في العلاقات السياسية العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩.

الحدود العربية كما حددتها الخرائط السياسية التي رسمت وفق موازين قوى ومصالح معينة.

٢- أنه تكييف شكلي يقوم على اعتبار أن الوحدات النظامية المكونة للأمة، هي الدول المستحدثة، الأمر الذي يتناقض مع المسلمات الفكرية لهذا الاقتراب ذاته، إذ إن الأصل في هذه الدول الزوال لقيام الوحدة العربية.

٣- أن إنشاء أربعة تجمعات عربية في نظم إقليمية فرعية قد يضع تحفظات على هذا الاقتراب، حيث إن هذه التجمعات من الممكن أن تنفصل عن الكيان العربي إذا تعارض هذا الأخير مع مصالحها.

٤- أن الجامعة العربية التي هي محور هذا التكييف، قد ثبت فساد الأسس التي قامت عليها، فهي في جوهرها المعرفي جامعة تفتيتية، حيث هي جامعة بين دول مستقلة كل منها تتمسك بسيادتها.

٥- مفهوم «النظام الإقليمي»، إضافة إلى أنه غير جامع وغير مانع، فإنه يمكن أن يوظّف من إرادات مضادة للإرادة العربية، فهو على سبيل المثال يُخرج من الأمة كيانات تمثل عمقًا إستراتيجيًا لها مثل: إيران وتركيا[1].

ج- تكييف المنطقة من منطلق نسبتها للآخر (الشرق أوسطية):

هذه المحاولة منشؤها أفكار تتصل بالتمركز الأوروبي، فهي بخلاف المحاولتين السابقتين لا تستند إلى أي أسس في واقع الأمة[2].

يتتبع «د. توفيق الشاوي» نشأة المفهوم وتطوره على نحو تفسيري يقرأ الأسباب المختلفة والتي في مجملها تخدم الأهداف الغربية والصهيونية على النحو التالي: لقد كانت تسمية الشرق الأوسط فيما مضى تعني أنه وسط الشرق فقط (إلى جانب المغرب الأوسط الذي يشير إلى وسط المغرب العربي) ثم أصبح يشير إلى معنى أوسع نطاقًا؛ لتعني وسط العالم كله. إنه وسط مميز متميز بين طرفين متصارعين هما الشرق (الكتلة السوفياتية) والغرب (كتلة الأطلنطي أو الغربية).

أساس هذا التوسط في نظر الطامعين في السيطرة العالمية من الجانبين المتنافسين في فترة

---

(١) منى أبو الفضل، المنظور الحضاري في دراسة النظم السياسية العربية، مرجع سابق.

(٢) انظر: جريجوار مريشو، مقدمات الاستتباع: الشرق موجود بغيره لا بذاته، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

الحرب الباردة كان اعتبار الشرق الأوسط القاعدة الإستراتيجية التي تعطي لأحد هذين الطرفين فرصة أكبر في السيطرة على العالم إذا مد نفوذه إليها. كما أن بعض القوى المحتلة كانت ترى أن القضاء على الوحدة السياسية لهذه المنطقة لا يكفي فيه تحطيم الدولة العثمانية التي كانت تسوسها، بل تسعى إلى تحطيم الأمة التي مثلت قاعدة تلك الدولة وهي الأمة الإسلامية. ولذلك فهم يتكلمون دائمًا عن منطقة الشرق الأوسط، ولا يشيرون إلى «أمة الشرق الأوسط»، التي هي الأمة الإسلامية[(١)].

على جانب آخر، فإن العوامل الإستراتيجية، التي كان لها دخل في توسيع نطاق الشرق الأوسط وإدماج الشرق الأدنى ضمن نطاقه، نشأت عن تطور الأسلحة الحديثة وخاصة الطيران الذي زادت سرعة الطائرات فيه لدرجة كبيرة جعلت من الضروري توسيع المجال الجوي للقواعد العسكرية. ولا ينفصل ما سبق عن شيوع اصطلاح (الشرق الأوسط) في الإعلام بصفة خاصة منذ إنشاء إسرائيل التي كانت لها أهداف تتفق مع الأهداف البعيدة التي يرمي إليها حلفاؤها الأوروبيون والأمريكان، يعد أهم الأهداف الإسرائيلية هو توسيع مجال الصراع بين العرب وإسرائيل فلا يقف عند حدود فلسطين؛ لأن أطماعها غير مقصورة على فلسطين وإنما كانت تشمل الشرق الأوسط كله الذي يضم أقطارًا إسلامية غير عربية إلى جانب الدول العربية.

ومن ثم يؤكد «د. الشاوي» أن أول واجب علينا نحن المتحدثين باسم شعوبنا وأمتنا إثبات أن إرادة شعوبنا ما زالت متشبثة بشخصيتها وذاتيتها السياسية والفكرية والمذهبية، وأن منطقتنا قبل أن تكون إقليميًا، هي منطقة عقيدية متميزة عن المناطق المذهبية الأخرى في العالم.

ومع انتهاء الحرب الباردة باندماج الكتلة الشرقية مع الكتلة الغربية، أصبح الطرفان جبهة واحدة في الهجوم على مقومات أمة الشرق الأوسط، وتحقيق أهدافهم القديمة في إذابتها في إطار التيار الأوروبي الأمريكي الذي أصبح يمارس السيطرة العالمية في ظل ما يُسمى النظام العالمي الجديد. مع العلم أن في مرحلة الحرب الباردة بين الكتلتين الشيوعية والغربية كان الصراع الأكبر في داخل بلادنا ليس هو الصراع الظاهري بين المذهبين

(١) توفيق محمد الشاوي، الشرق الأوسط والأمة الوسط، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٣، ص ١٣– ١٥.

الأجنبيين الشيوعي والرأسمالي كما يتصور البعض، بل هو الصراع بين شخصيتنا الفكرية الأصيلة والتيار الإسلامي في ناحية وبين جميع المذاهب الأجنبية الغازية متفرقة أو مجتمعة في ناحية أخرى[١].

إذن، معنى ذلك أن هذا المصطلح لا يشير مطلقًا إلى القوى الذاتية للأمة «الوسط» ولا إلى مقومات شعوبها ولا إلى مصالحها وأهدافها في التحرر والتضامن أو الوحدة أو النمو الاقتصادي أو التقدم الصناعي أو ما إلى ذلك[٢]. ومن ثم كان من أهم الانتقادات التي تُوجَّه لهذا التكييف[٣]:

١- أنه لا ينطلق من الخصائص الحضارية والثقافية للمنطقة، أو من طبيعتها البشرية، أو من شكل نظمها السياسية، وإنما يقدم رؤية الآخر للمنطقة وتكييفه لها وفق مصالحه الإستراتيجية.

٢- هذا التعريف يساوي بين إيران وباكستان وتركيا وبين إسرائيل كدول جوار جغرافي، في تجاهل لمعنى العمق الإستراتيجي الحضاري الذي تمثله دول كتركيا وإيران، على عكس إسرائيل التي هي كيان استيطاني مصطنع.

٣- أن هذا المفهوم يتعامل مع المنطقة باعتبارها تفتقد الهوية والوحدة الثقافية، ويرى فيها خليطًا من القوميات والأعراق، فيما يُطلق عليه «المجتمع الفسيفسائي». فهو ينظر إلى منطقتنا باعتبارها إقليمًا لا أمةً لها كيان ومصالح وإرادة وطموح.

٤- أنه يرسخ مفهوم الكيانات الصغيرة العرقية أو الدينية ويدفع بالمنطقة في اتجاه المزيد من التفتيت الحضاري بين العرب والفرس والترك وغيرهم من مكونات الأمة الإسلامية. فصار هناك العديد من الأزمات الداخلية التي من شأنها التأثير على السياسات الخارجية للدول المعنية لا سيما تجاه دول الجوار[٤].

٥- لا يشير إلا إلى القضايا التي تعد مؤثرة على توازن القوى العالمية دون القضايا الذاتية للشعوب.

---

(١) المرجع السابق، ص ٣-٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٩.

(٣) طه جابر العلواني (تقديم)، منى أبو الفضل، المدخل المنهاجي لدراسة النظم السياسية العربية، القاهرة: قرطبة، ورواق زهرة منى، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٣، ص ٧٩- ٨١.

(4) Raymond Hinnebusch, The International Politics of the Middle East, Manchester: University PRESS, 2003, P. 5- 7.

وقد تجددت الدعوة إلى الشرق الأوسط من قبل الإدارة الأمريكية تحت مسميات من قبيل الشرق الأوسط الكبير في عهد «بوش الابن»؛ حيث قدم مشروع الشرق الأوسط الكبير أداةً لتشكيل حدود جغرافية جديدة منسجمة مع ظروف المرحلة الجديدة، وتابعة إلى الولايات الأمريكية وسيطرتها؛ بمعنى أن المسار السياسي لمشروع الشرق الأوسط الكبير يستند إلى «البلقنة» وتعتبر يوغوسلافيا نموذجًا في هذا الإطار. ويستند هذا النموذج إلى جعل الديناميات الداخلية الأساسية غير مستقرة، ومن ثم يكتسب التدخل العسكري مشروعية.

تستند الإستراتيجية الأساسية لمشروع الشرق الأوسط الكبير إلى منهج عسكري رغم وجهه السياسي. وتعتبر حرب الخليج عام ١٩٩١ أول ممارسة على أرض الواقع لهذا المشروع، وقد هيأت هذه المرحلة أرضية لاحتلال العراق فيما بعد. تلك الإستراتيجية التي تم توطيدها فعليًا في مرحلة ما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. وهي تتغذى من مفهوم يضعف دور الأمم المتحدة، ويتناقض مع مبادئها، ويغض الطرف عن مبدأ الحق والحقوق والعدالة، ويفرض قانون القوة(١).

ومن ثم، يحتاج مشروع الشرق الأوسط الكبير بوصفه مشروعًا أمنيًا إلى «ساحة قواعد جديدة»؛ لذلك يتم بناء قواعد جديدة في مناطق جغرافية ذات قدرة عالية يتم من خلالها اتخاذ قرار سريع، وتتيح إمكانية التدخل السهل. وفي هذا الإطار، تم وضع بعض الدول في الأولوية كالأعضاء الجدد في الاتحاد الأوروبي من دول أوروبا الشرقية والقوقاز وآسيا الوسطى وقبرص.

ولما كان مشروع الشرق الأوسط الكبير هو إستراتيجية منع المنافسين المحتملين إلى الولايات المتحدة الأمريكية في المستقبل من تكوين عنصر محدّد أو موجّه في معادلة الطاقة في الشرق الأوسط، لما كان كذلك فإنه لا تقل أهمية شرق البحر الأبيض المتوسط عن أهمية حوض قزوين ومنطقة الخليج بالنسبة إلى مشروع الشرق الأوسط الكبير. إن التركيز على شرق البحر الأبيض المتوسط هو نتاج لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، ويعود التركيز على شرق البحر الأبيض المتوسط بدلًا من حوض المتوسط ككل إلى النظرة المستقبلية للمناخ الجيوسياسي والجيواقتصادي والجيوستراتيجي الجديد(٢).

---

(١) ياشار حجي صالح أوغلو، تركيا ومشروع الشرق الأوسط الكبير، شئون الأوسط، العدد ١١٦، خريف ٢٠٠٤، ص ١٣٣ - ١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٤.

وربما تكمن خطورة المشروع فيما اتخذ من شعارات الإصلاح والديمقراطية وحقوق الإنسان، إذ قدمت العديد من المبادرات الأمريكية في هذا السياق لحقتها أخرى أوروبية. ولا تكمن الخطورة في قيم الديمقراطية والإصلاح، إلا أن هناك أمرين يجب الالتفات إليهما: الأول محاولات فرض رؤى معينة حول المستقبل لا تتصل بشكل من الأشكال بالهوية الحضارية للمنطقة. أما الأمر الثاني فهو دعم الولايات المتحدة وبعض القوى الغربية لأنظمة الاستبداد في الوقت الذي تدعي فيه الإصلاح(١).

أما الخطورة الكبرى، فهي تقع على العلاقات بين دول المنطقة من جراء التقسيمات شرق الأوسطية، والتي لا تراعي المشتركات الحضارية، بل تدمرها لصالح انتماءات ضيقة بغرض التفتيت، بالتوازي مع تشكل تحالفات بين دول المنطقة إما على أسس مذهبية وإما على أسس شخصية ترتبط بالحكام، بديلًا عن تشكيل تحالف إستراتيجي حضاري(٢).

د- تعريف المنطقة من منطلق دمجها في الآخر (الأورومتوسطية):

وهذا التعريف للمنطقة نعم ينطلق من أبعاد ثقافية أي ذات طبيعة حضارية تتصل بثقافة البحر المتوسط (بجانب البعدين السياسي والاقتصادي)، إلا أنه يعبر عن نظرة شديدة الاختزال للمنطقة. فهذا المفهوم يختزل المنطقة ثقافيًا بالتركيز على ما تشترك فيه ثقافتها مع الثقافة الأوروبية، كما يختزلها جغرافيًا عبر التركيز على الدول المطلة على المتوسط. ويمكن رصد أبرز الانتقادات لهذا التوجه – وفق «د. نادية مصطفى» – فيما يلي(٣):

١- هذا التوجه يؤثر على توجه الدول العربية المطلة على المتوسط صوب الدائرة العربية والإسلامية، تحت دعاوى تحقيق المصالح الاقتصادية.

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول مشروع الشرق الأوسط الكبير، وما طرح من تصورات ومبادرات انظر: نادية محمود مصطفى، باكينام الشرقاوي (محرران)، «الأمن العربي ومشروع الشرق الأوسط الكبير»، المؤتمر التاسع عشر لمركز البحوث والدراسات السياسية: ديسمبر ٢٠٠٥، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية. (تحت الطبع)

(٢) للمزيد حول هذه التحالفات انظر: مصطفى علوي، التحالفات العائمة في الشرق الأوسط، (في): نادية مصطفى، باكينام الشرقاوي (تنسيق علمي وإشراف)، أسامة أحمد مجاهد (تحرير ومراجعة)، إيران والعرب: المصالح القومية وتدخلات الخارج (رؤى مصرية وإيرانية)، جامعة القاهرة: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٩.

(٣) انظر على سبيل المثال:

- نادية مصطفى، الأبعاد الثقافية للشراكة الأوروبية المتوسطية، مرجع سابق.
- نادية مصطفى، أوروبا والعرب: من تسوية الصراع العربي الإسرائيلي إلى الشراكة الأوروبية المتوسطية، (في): تقرير حال الأمة في عام (١٩٩٧)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨.

٢- من المتوقع أن عدم التكافؤ السياسي والاقتصادي بين الطرفين - الإسلامي والأوروبي - لابد وأن يُلقي بظلاله على حالة البعد الثقافي في العلاقة (هيمنة ثقافية من الطرف الأقوى ماديًا ورفض وتمسك بالخصوصية الثقافية كأحد خطوط الدفاع من جانب الطرف الأضعف). وهذا قد ينتج إما مزيدًا من الصراع أو استسلام ثقافة الطرف الأضعف (الإسلامي).

٣- هذا التوجه أيضًا يهدف إلى دمج إسرائيل في المنطقة.

هـ- تعريف المنطقة من منظور حضاري:

لقد كانت الوسيلة المبتكرة للتجزئة هي - كما أشير في التكييفات السابقة - ترويج نزعة الوطنيات والقوميات الصغيرة المحدودة. وعلى جهة أخرى، يرى «الشاوي» أن دعوى الفراغ الإستراتيجي بالمنطقة ليست إلا سلاحًا من أسلحة الغزو الخارجي، ولا يكفي لمقاومته أن نقف منه موقفًا سلبيًا وأن نرد عليه بالتباهي بالماضي، بل يجب أن نملأ هذا الفراغ المزعوم، وأن نقوي الكيان الذاتي للشعوب التي تسكنه من منطلق حضاري[1].

وعليه، فإنه ينبغي أولًا الوقوف على عمليات تقسيم العالم، وكيف يقف وراء كل منها مرجعية حضارية معينة، لننتقل بعد ذلك إلى رصد مقومات تشكل الأمة الوسط، في محاولة لاسترجاعها بما يواجه مقولة الفراغ الإستراتيجي من منظور حضاري.

١- تقسيم العالم بين رؤيتين:

تتشكل خريطة العالم بناءً على ما تتصور كل حضارة لذاتها من خطوط ابتداء وانتهاء، وكذا مجال تأثيرها، ثم مدى ما تتمكن كل حضارة من تطبيق رؤيتها على الأرض (وذلك وفق القدرات المعنوية والمادية على السواء)[2]. ولقد كانت خريطة العالم في العصور الإسلامية تضم: الشرق (الأدنى والأوسط والأقصى) والمغرب (الأدنى والأقصى والأوسط)، وهكذا كان العالم ينقسم إلى ست مناطق: ثلاث منها توصف بأنها شرق، وثلاث توصف بأنها غرب.

وهذا التقسيم الذي بناه المسلمون كان مبنيًا على اعتبارات جغرافية لأقاليم العالم القديم (قبل اكتشاف القارات الجديدة أمريكا وأستراليا التي لم يكن لها محل في هذا التقسيم

---

(١) توفيق محمد الشاوي، الشرق الأوسط والأمة الوسط، مرجع سابق، ص ٧-٨.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح، التحليل الثقافي: التوظيف والتسييس (توطنة)، مرجع سابق، ص ١١-١٢.

الإسلامي الجغرافي). لكن هذا التقسيم لم يكن جغرافيًا بحتًا كما يظن البعض؛ لأن أهم شيء فيه هو موقع الخط الفاصل بين المشرق (بأقسامه الثلاثة) والمغرب (بأقسامه الثلاثة) وهو خط يقع على شواطئ البحر الأحمر -الذي تطل عليه من الشرق جزيرة العرب بما فيها من مقدسات إسلامية بمكة والمدينة، وتطل عليه من الغرب مصر وأفريقيا العربية الإسلامية، فهو بحر مصري عربي أفريقي إسلامي.

ويمكن القول إن أوروبا البعيدة عن البحر المتوسط لم تكن تحتل مكانًا بارزًا في هذا التقسيم؛ لأنها في ذلك الوقت لم تكن ذات أهمية سياسية أو حضارية تبرر ذلك، وعندما بدأت تحتل أهمية خاصة في السياسة العالمية أطلق عليها اسم «الغرب» في مواجهة «الشرق» الذي كان يضم العالم الإسلامي وما يليه من الأقطار الآسيوية.

عندما ظهرت الحضارة الأوروبية على المسرح، وبرزت الدول الأوروبية وبدأت تفرض سيطرتها السياسية والاستعمارية في جميع أجزاء العالم، وتبع نفوذها السياسي نفوذها الثقافي؛ لم يفكر الأوروبيون في نقل مركز التقسيم إلى بلادهم، بل اعتمدوه بصفة أساسية واعتبروا بلادهم هي الغرب، ومعنى ذلك بقاء الوسط العالمي في موقعه الذي تمثله الأراضي المقدسة في جزيرة العرب ومصر المواجهة لها.

ثم إنه عندما انتقل مركز القوة والسيطرة من أوروبا إلى أمريكا، لم تحاول أمريكا تغيير أسس هذا التقسيم الجغرافي للعالم ولا تحويل الوسط عن موضعه، بل اعتبرت نفسها جزءًا من الغرب وامتدادًا للغرب الأوروبي والمغرب الأفريقي معًا باعتبارها محاذية لهما على الشاطئ الآخر للمحيط الأطلنطي.

ومع ذلك، فإن اللغة الأمريكية والثقافة الأمريكية بل والإستراتيجية الأمريكية كان لها تأثير في تغيير مواقع بعض المصطلحات واستبعاد مصطلحات أخرى، لمجرد أنها لم تعد لها أهمية أو لم يعد لها فائدة من وجهة نظر المصالح الأمريكية. نتيجة لذلك اختفت كل إشارة للشرق الأدنى الذي أصبح جزءًا من «الشرق الأوسط» الذي يقصد به وسط العالم كله لا وسط الشرق فقط. كذلك اختفت كل إشارة للشرق الأقصى، وحل محلها ما يسمى جنوب شرقي آسيا، واليابان والصين؛ لأن تسمية تلك البلاد بالشرق الأقصى أو البعيد كانت تعبر عن وجهة نظر عربية أو إسلامية أو أوروبية.

ولكن على نحو أكثر عمقًا لا يقف عند حدود المسميات يُجري «د. الشاوي» مقارنةً بين الاعتبارات العقيدية التي جعلها المسلمون أساسًا لتحديد مناطق الشرق والغرب،

والاعتبارات التي جعلتها الحضارة الأوروبية أساسًا لتقسيم العالم في مراحل تالية، فبينما كان التقسيم في الإسلام على أساس وحدة القبلة ووحدة العقيدة كنقطة التقاء تجمع بين المشرق والمغرب وتوحد بينهما، نجد أن النظرة الأوروبية الأمريكية تجعل أساس التقسيم تناقضًا مذهبيًا وحضاريًا بين الشرق والغرب، وصراعًا فكريًا سياسيًا وإستراتيجيًا. وهذا الفارق يوضح لنا السبب في اختلاف كل من النظرتين في رسم خريطة الشرق الأوسط أو العالم الأوسط وفي تحديد دوره في الحضارة الإنسانية[١].

ولما كانت الاعتبارات الأيديولوجية وما دخل عليها من اعتبارات سياسية، لا تتمتع بالثبات الذي يتوفر في الاعتبارات الجغرافية، فقد نتج عن ذلك أن الخط الفاصل بين الشرق والغرب أصبح خطًا سياسيًا متحركًا. وكانت قد بدأت هذه الحركة واضحة منذ استقرت السيطرة في كثير من الأقطار الآسيوية والأفريقية واستطاع الاحتلال أن يقتطع بعض أقطار العالم الإسلامي ويخضعها لسيطرته كذلك، ولم يقف في وجه هذه السيطرة إلا الدولة الإسلامية العثمانية التي بقيت وحدها تقاوم الغزو الاستعماري، عند ذلك أصبحت المسألة «الشرقية» يقصد بها العلاقات بين الخلافة الإسلامية في الدولة العثمانية وأوروبا[٢].

وبقي الأمر كذلك حتى نهاية الحرب العالمية الأولى التي انهزمت فيها الدولة العثمانية مع حلفائها من دول وسط أوروبا (ألمانيا والنمسا). وبمجرد سقوط الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، ظهرت قوة جديدة تحمل راية المجابهة ضد السيطرة الغربية. عند ذلك ظهر «شرق جديد» هو الشرق الأوروبي، ومنذ ذلك التاريخ إلى نهاية الحرب الباردة أصبحت كلمة «الشرق» تعني في قاموس العالم الغربي «شرق أوروبا» أي الكتلة الشيوعية.

هذه التطورات والتغييرات المتتابعة في المقصود بالشرق في لغة الثقافة والسياسة الغربية إنما ترجع إلى اعتبارات سياسية وعسكرية وأيديولوجية أيضًا، نقلت خط المجابهة من آسيا والبحر الأبيض المتوسط وأفريقيا إلى موقع جديد في شرق أوروبا على حدود المنطقة السوفياتية. أما الشرق الإسلامي الذي كانت تمثله الإمبراطورية العثمانية في فترة من الفترات فقد أصبح يحمل اسمًا جديدًا هو «الشرق الأوسط».

أما إسلاميًا، فالتصور الإسلامي يقوم على مبدأ الوحدة الإنسانية والحضارة البشرية، ويوجب على الشرق والغرب أن يلتقيا - كما أشير - فهي متناقضة تمامًا مع وجهة النظر

(١) توفيق محمد الشاوي، الشرق الأوسط والأمة الوسط، مرجع سابق، ص ٢٧- ٢٨.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٩- ٣٠.

الأوروبية والغربية عمومًا عن الصراع بين الشرق والغرب، بل والصراعات الجزئية داخل كل حضارة[1].

ومن ثم ترى القوى الكبرى أن أول خطوة لبناء القوميات المتعددة المستحدثة هو أن تكون متنافرة متنافسة متخاصمة، وذلك بالقضاء على الروابط التاريخية والعقيدية والثقافية والاقتصادية والسياسية التي أوجدتها وحدة الأمة وقام عليها تضامن الشعوب، لذلك يرى «د. الشاوي» أنه قد أصبح أهم معالم طريقنا الذاتي نحو النهوض والسيادة الحقيقية هو بناء وحدة الأمة وإحياء مقوماتها الأصلية وقيمها الذاتية لتنمية التضامن الاقتصادي والثقافي والسياسي بين شعوبها. خاصةً أن سقوط أقاليم كثيرة في آسيا وأفريقيا (واقعة خارج نطاق العالم الإسلامي الأوسط) وكذلك سقوط أمريكا وأستراليا في قبضة الاحتلال الأوروبي قد أدّى إلى زيادة القوة العسكرية والاقتصادية للإمبراطوريات الأوروبية وزيادة تصميمها على القضاء على الدول الإسلامية التي تفصل بينها وبين مستعمراتها الأفريقية والآسيوية[2].

ولكن يمكن القول إنه كانت هناك محاولات لمواجهة السيطرة الغربية وإن اختلفت مرجعيات هذه المحاولات. وإن متابعة علاقة الدول الإسلامية بباقي دول العالم الثالث توضح أن هذه الدول لجأت بالفعل إلى بعض المحاولات التي كان هدفها تدعيم تواجدها كتلةً واحدة لها وزنها في النظام الدولي. ولكن تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الدول الإسلامية لم تدخل في إطار مثل هذا التعاون بصفتها دولًا إسلامية، وإنما بصفتها دولًا من دول العالم الثالث، أو بعبارة أخرى فإن الهوية الإسلامية لم تكن العامل المحرك لسلوك هذه الدول.

ولقد كان هدف هذا التضامن تحقيق نوعين من الأهداف؛ أولًا: أهداف تتعلق بمصير شعوب العالم الثالث كما تحدده هي، عن إرادة نابعة عن واقعها، ثانيًا: أهداف تتعلق بمصير العالم والتوقعات التاريخية التي لا تدخل في نطاق الإرادة المباشرة لهذه الدول حيث اهتمت هذه الدول بقضايا مثل قضايا السلام العالمي. أما من الناحية الواقعية، فإن متابعة محاولات التعاون بين الدول الإسلامية ودول العالم الثالث بصفتها جميعًا من الدول الهامشية توضح وجود عدد من التناقضات بينها وبين الدول المركزية المسيطرة في النظام الدولي، وهي التناقضات التي وضعت حدًّا لإمكانيات نجاح مثل هذا التعاون[3].

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٠- ٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٥- ٥٣.

(٣) ودودة بدران، وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة، مرجع سابق، ص ٤٣- ٤٥.

أما عن العلاقات الإسلامية-الإسلامية، فإن مراجعة علاقة الدول الإسلامية بعضها ببعض توضح أنها تجسد هيكل التفاعل الإقطاعي وما يتضمنه من انقسامات بين هذه الدول، وهو الهيكل الذي يكرس خضوع هذه الدول لسيطرة الدول المركزية، وإذا كان الانقسام بين هذه الدول أمرًا طبيعيًا في عهد الاحتلال المباشر حيث لم تكن هذه الدول تتمتع بسيادتها، إلا أن الاستقلال لم يغير كثيرًا في هيكل التفاعل الإقطاعي بين الدول الإسلامية.

٢- مقومات الأمة الوسط

وبناءً على ما سبق، يجب استعادة إدراك أن هناك قيمًا إسلامية تقوم عليها حياتنا الفردية والاجتماعية، وهناك مبادئ إسلامية في ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع هي التي تمد الأمة بمقوماتها، وترسم لها ملامحها الفكرية، يدعم ذلك ما يقدمه الموقع من فرص بخلاف ما سبق من تحديات[1]:

١- **أثر الموقع الإقليمي في الدور السياسي والحضاري:** من ناحية الموقع الجغرافي لعالمنا، فإنه متوسط بين القارات الثلاث للعالم القديم: آسيا وأوروبا وأفريقيا، بل إنه يتوسط أيضًا القارات الثلاث الجديدة أمريكا الشمالية والجنوبية وأستراليا، هذا التوسط الجغرافي يجعل إقليم منطقتنا مجاورًا أو ملاصقًا لجميع أقاليم المناطق الجغرافية الأخرى. وتتحدد معالم التأثير فيما يلي: من الناحية السياسية: تصبح للمشكلات السياسية لهذه المنطقة المتوسطة آثار مباشرة على مصالح وسياسات الدول التي توجد بجميع مناطق العالم الأخرى. وفي مجال التفاعل بين الحضارات: جعل حضارتها مكملة لكل الحضارات، مستفيدة منها قريبة إليها متوسطة بينها، منفتحة على ثمارها، متأثرة بمصائرها جميعًا.

ولذلك، كان من أهم عناصر المنظور الحضاري الذي قدمته «د. منى أبو الفضل» لدراسة النظم السياسية العربية بل وعلاقاتها الخارجية، سعيها لإعادة تعريف المنطقة العربية – وبالتالي جوارها التركي والإيراني – وفق هذا المنظور. **وهذا التعريف الحضاري للمنطقة ينطلق من النظر للعروبة بوصفها رابطة ثقافية حضارية تمثل آصرة التحام بين الشعوب والأفراد في هذه المنطقة. ومضمون هذه الرابطة مضمون ذاتي غير قابل للملء بالقيم العابرة، فهذا المضمون تم تشكيله وإنضاجه عبر خبرة حضارية ممتدة بدأت بالهجرة**

---

(١) توفيق محمد الشاوي، الشرق الأوسط والأمة الوسط، مرجع سابق، ص ٥٤- ٥٦.
- طه جابر العلواني (تقديم)، منى أبو الفضل، المدخل المنهاجي لدراسة النظم السياسية العربية، مرجع سابق.

النبوية الشريفة وانتقال العرب إلى أمة ذات رسالة ووظيفة استوعبت مختلف الثقافات، وبالتالي يتكون كيان يضم غير العربية من القوميات. كما أن هذا الإطار الثقافي الذي شكله الإسلام لم يحافظ فقط على العقائد الأخرى، بل دفعها للحضور.

٢- إذن، إذا كانت العروبة ذات مضمون إسلامي، فإن الإسلام - كما أشير - يتجاوز ذلك إلى محيط أوسع هو أمة الإسلام خالقًا درجة أخرى من الترابط، وبالتالي فإن تناول الأمة العربية يجب أن يكون مع الإلمام بعلاقاتها بمحيطها الإسلامي وما يضم من كيانات أخرى بينها تركيا وإيران، ليشكل كل ذلك منطقة حضارية واحدة، ومن ثم[1] فإن تعريف المنطقة العربية من منظور حضاري يتجاوز التعريفات السابقة ويستوعبها في الوقت نفسه، وهو ما أرجعته «د. منى أبو الفضل» إلى الأسباب الآتية:

- أن التعريف الحضاري يعد التعدد والتنوع عنصرًا أساسيًّا في نظرته إلى المنطقة، حتى إنه يعده من عوامل الوحدة والتماثل.

- هذا التعريف يتجاوز الانطوائية، ويجدد الجسور التي تكسب الإطار الحضاري عمقًا حضاريًّا إستراتيجيًّا.

- وهو يُعيد تقييم المعايير والأوزان في ضوء الخصائص التكوينية للكيانات البشرية التي انصهرت في بوتقة نوعية مشتركة، وبالتالي لا يسوّي بين تركيا وإيران وبين إسرائيل.

- هذا المنظور يسدُّ الثغرة التي تقوم عليها دولة إسرائيل، ويُواجِه احتمالات تقسيم المنطقة إلى دويلات.

- وهو يبرز تمايز المنطقة العربية وما لها من دور محوري في إطار حضاري أصيل يضم قوميات أخرى.

وقد كان التعريف الذي طرحته «د. منى» للكيان الاجتماعي الحضاري العربي هو: أنه قاعدة جماعية بشرية ذات أبعاد معنوية مادية مركبة، تجتمع حول أصول عضوية وحيوية، في بيئة زمنية ذات امتدادات مكانية، يتم خلقها من خلال التفاعل والتواصل عبر المواقف المشتركة. وفي ضوء ما سبق تناوله، يمتلك هذا التعريف من المرونة والوعي ما يجعله ينسحب على المنطقة عامة.

(١) طه جابر العلواني (تقديم)، منى أبو الفضل، المدخل المنهاجي لدراسة النظم السياسية العربية، مرجع سابق، ص ٨٤- ٨٦.

ومع ذلك، فإن «د. منى» تدرك ما لحق بالمنطقة من تغيرات[١]، حيث ناقشت الفرضيات الخاطئة الناتجة عن القراءات غير المنضبطة لخريطة المنطقة، والتي أدت إلى تشويه نظامي لمعالمها الأساسية. ومن الخرافات التي تأيدت من جراء ذلك، والتي نوقشت ضمنًا فيما سبق؛ أسطورة عدم ترابط المنطقة وانعدام هويتها، وكأنها عَرَض من أعراض التاريخ والجغرافيا، ولذا فقد ناقشت «د. منى» كيفية استعادة البعد الإسلامي، مستدلةً بالتأمل في الخبرات الماضية والتطرُّق للصور المتعددة للإسلام[٢].

ويُعدُّ مفهومُ «الكيان الاجتماعي الحضاري» المدخلَ التفسيري الذي أبدعته «د. منى أبو الفضل» لدراسة «النظم السياسية العربية»[٣] ومن ثم علاقاتها، فهو يقدم المداخل المتنوعة والمتكاملة لفهم الظواهر السياسية في المنطقة وشرحها وتفسيرها، خاصة مع ارتباطها بمنظومة «المفاهيم» التي تعتبر أيضًا من أهم ما قدمت «د. منى» والتي من شأنها إثراء الدراسات الحضارية الخاصة بهذه المنطقة بشكل عام.

ومما يشار إليه أن هناك من هذه المفاهيم ما صكّته «د. منى» في هذا المجال، وكان مستجدًا بالنسبة لحقل دراسات النظم السياسية عامة. ومن بين هذه المفاهيم: «البيئة الحضارية»، وهي البوتقة التي تتفاعل فيها مكونات الكيان الاجتماعي حتى تأخذ صورتها النهائية، وتتكون من عناصر الفعل الحضاري المادية والمعنوية. وتحكم علاقة الكيان بالبيئة الحضارية عوامل محددة تشكل في مجموعها مفهوم «الفاعلية الحضارية»، وهي الحالة التي يوجد عليها الكيان في لحظة معينة.

أما مفهوم «الدافعية الحضارية»، فإن مدلوله بالنسبة للواقع السياسي لمنطقتنا يتحدد في ضوء أمرين، هما: تكييف وتطوير قاعدة السلطة، وتكييف وتوجيه الصراع بالمنطقة.

وقد قابلت د. منى بين «منطق الجدلية المادية» و«الدافعية الحضارية» في تحليل التطور والنظرة إلى الحركة التاريخية على النحو التالي:

ففيما يتصل بالجدلية المادية، فإن المصدر الأساس للحركة لها المادة على نحو يؤصل للحتمية في الحركة، فلا يكون هناك أي اختيار للإنسان في الإبطال أو الإنشاء. وبالتالي،

(1) Mona Abul-Fadl, Where East Meets West: An Agenda of the Islamic Revival, Op. cit.

(٢) توفيق محمد الشاوي، الشرق الأوسط والأمة الوسط، مرجع سابق.

(٣) طه جابر العلواني (تقديم)، منى أبو الفضل، المدخل المنهاجي لدراسة النظم السياسية العربية، مرجع سابق.

لا يترتب أي موضع للمسؤولية، لا على المستوى الفردي ولا على المستوى الجماعي، بينما «الطبقة» لها مطلق الحرية لتفعل ما تشاء في حرية عبثية مفادها التحلل من القيود. أما جذور الحركة، فتتمثل في التطور الكامن في الموقف، حيث إن الجدلية نشأت تاريخيًا في إطار عصر التعليم ومع بزوغ فجر التحديث والتكنولوجيا، وما بها من قدرات مادية هائلة، لذا جاء التأصيل للحركة في إطار الإيمان بالتقدم الخطّي التصاعدي نحو مزيد من القدرة ومزيد من القوة.

ذلك بينما الدافعية الحضارية، المصدر الأساس للحركة لها هي المشيئة، مما يؤصل للحرية باعتبارها موقعًا لتكريم الإنسان في ذاته وفي المجتمع. ويترتب على ذلك توافر عنصر الإرادة وقدرة الاختيار ومن ثم تحديد المسئولية، علمًا بأن الحضارة القرآنية تجمع في توازن بين المسئولية الفردية والجماعية، فعلى مستوى الجماعة أيضًا جاءت «الأمة الوسط» لتحمل أمانة الشهادة في عالم الشهادة وبالتالي لتحمل مسؤولية الجماعة. وتتمثل جذور الحركة في التجدد الكامن في ذاتية الكيان، إذ إن الموقف أو الإطار التاريخي للحركة يُقدِم المثيرات والعوامل التي تتفاعل مع مواطن المحركات الذاتية. ومن حيث المبدأ يمكن التمييز بين التغير الذي يطرأ على الموقف (الإطار) وبين التغير الذي يطرأ على الذات. وموقف الإنسان أو الجماعة هنا يتمثل في تكييف الإطار، والتعامل معه من موقع انطوائه على مصدر مستقل للأخلاقيات تحدد ما يكون عليه هذا الوضع، وليس من موقع الضرورات التي تفرض تكيفه هو بالموقف والإطار.

وإن كان ما سبق يُركز على الجوار الحضاري في نطاق ما يسمى «الشرق الأوسط»، بين دوائر حضارية إسلامية، فإن ذلك لا يعني أن مفهوم الجوار الحضاري يقتصر على علاقات الجوار بين الدول والدوائر الإسلامية، أو حتى بين الدول والدوائر ذات الدين الواحد وفقط (الاتحاد الأوروبي على سبيل المثال أيضًا). وإنما وفق ما يعنيه الحضاري من شمول للأبعاد الإنسانية، وبحسب ما تم سرده بشأن الرؤية الإسلامية لتقسيم العالم، فقد تتشكل حالات من الجوار الحضاري بين دول ودوائر ليس لها الانتماء الديني ذاته، إذ قد يكون المشترك ميراثًا تاريخيًا، هذا كما أن الحضارات وإن كان لكلٍ منها تميزها إلا أنها لا تملك حدودًا قاطعة بين بعضها البعض.

ومن ثم، فإذا كان جزءٌ من تركيا ينتمي جغرافيًا إلى أوروبا، فهناك ميراث تاريخي مشترك، ولعل في الخبرة التاريخية للدولة العثمانية ما يدل على ذلك؛ من حيث ما ضمته من

أعراق وقوميات ومذاهب أوروبية، عاشت في ظلها وفق أطر تشريعية ومجتمعية مقبولة حينها، وكان التشارك في بناء حضارة واحدة.

ولعل العالم في حاجة ماسة لاسترجاع مثل هذه المعاني لعلاقات الجوار الحضاري، في وقتٍ تروج فيه مقولات «صراع الحضارات»، خاصة على أساس ديني، حتى صُورت التخوم الحضارية[١] - ولا سيما بين الإسلام والمسيحية - بوصفها مناطق احتكاك ومواجهة لا غير. إن التخوم الحضارية لا بد أن تُرى كعلاقة تنبني اجتماعيًا وثقافيًا بواسطة المجتمعات، فتتشكل المشتركات الحضارية.

وبالتالي، فإنه وفق معطيات التاريخ وضرورات الواقع الراهن، لمن المجدي التعامل مع علاقات تركيا بالاتحاد الأوروبي بوصفها علاقات جوار حضاري، وإن كان ذلك يتطلب رؤى مختلفة ومؤسسات أكثر قدرة على استيعاب الاختلافات. فكيف تشكلت رؤى النخب التركية وسياساتها تجاه هذه الدائرة؟

وأخيرًا، قد يطرح البعض عددًا من الإشكاليات المتصلة بالتعارض الذي قد ينشأ عند صوغ السياسات الداخلية والخارجية من منطلق الانتماء الحضاري والهوية المتجاوزيْن للحدود التقليدية، حيث القول بتعارض المصالح والأولويات بين ما هو داخلي وبين الانتماء لدائرة حضارية ما، وكذلك التعارض بين الانتماءات لدوائر حضارية متعددة. إلا أن دوائر الانتماء المختلفة لا تُنشئ بالضرورة علاقات صراعية، فالعلاقات المتشابكة بين الكيانات وحتى الأفراد من مختلف الدوائر تخلق مساحة للتحاور بما يحقق المصالح التي قد تبدو متناقضة، هذا حتى تصير دوائر الانتماء تلك - بحسب تعبير المستشار «طارق البشري» - دوائر متحاضنة[٢].

وصولًا إلى هذا التراكم عبر ثلاثية هذا الجزء: من طرح مفهوم النظم الإقليمية الحضارية وتكييف وضع العالم الإسلامي نظامًا دوليًا نوعيًا (حضاريًا عبر إقليمي) يتكون من عدة دوائر حضارية أو نظم فرعية حضارية بدورها، وهذه النظم تعرضت لتكييفات عدة

---

(١) ماريو أبستولوف، العلاقات الحضارية المسيحية الإسلامية بين احتمالات التعاون والصراع، ترجمة وتقديم: مصطفى قاسم، مراجعة: السيد يس، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠، ص ٢٠.

(٢) انظر: طارق البشري، مفهوم الانتماء ودوائره المتحاضنة، (في): نادية مصطفى، أسامة مجاهد، ماجدة إبراهيم (محررون)، دوائر الانتماء وتأصيل الهوية، سلسلة الوعي الحضاري (٤)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠١٣.

لوضعها الجيوستراتيجي وتنازعتها بناءً عليه سياسات القوى الكبرى عبر أكثر من قرنين. وجميعها كانت تؤدي إلى تآكل في مفهوم الانتماء الحضاري وواقعه، إلا أن نخبًا وسياسات عدة قاومت هذا التآكل في محاولة لإعادة بناء مفهوم «الدائرة الحضارية» التي تمثل الوعاء الذي ينبثق عنه مفهوم الجوار الحضاري لدول الأركان ومن بينها تركيا.

وآخر محطات بناء هذا المفهوم - الجوار الحضاري - تلك الخاصة بالمفاهيم الأخرى محل الجدل (المصلحة، والأمن)، والتي تنعكس عليها الأبعاد الحضارية للسياسة الخارجية.

ثالثًا: مفاهيم المصلحة والأمن من منظورات مقارنة:

يترتب على تأسيس مفهوم الجوار الحضاري على النحو المشار إليه مجموعة من المفاهيم المرتبطة من منظور حضاري، وهي تطرح بدورها أطرًا مقارنة من منظورات أخرى.

١) المجموعة الأولى: المصلحة القومية - المصلحة الحضارية، عبر الإقليمية:

إذا تتبعنا معاجم اللغة نجد أن للمصلحة إطلاقين: أحدهما أنها يُراد منها الفعل الذي فيه صلاح؛ بمعنى النفع، كما يطلق على الأعمال أنها مصالح، مثل طلب العلم فإنه مصلحة، وإذا كانت المصلحة بهذا المعنى فإنها ضد المفسدة؛ لأنهما ضدّان لا يجتمعان. والثاني أن المصلحة كالمنفعة لفظًا ومعنى، وهذا الإطلاق حقيقي بخلاف الأول، فهي اسم للواحدة من مصالح كالمنفعة للواحدة من منافع، أو مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع.

يُعدّ مفهوم المصلحة أحد المفاهيم التي تمثل مثارًا لاختلاف كثير من الاتجاهات والتيارات المعاصرة؛ نظرًا لما يمثله المفهوم من أبعاد تتعلق بشئون الناس بعامة في جهة الاجتماع والعمران والسياسة والاقتصاد وعلاقات الدول... إلخ. ففي كل منها نلحظ وبكثافة كلامًا عن المصلحة وتحققها والتنازع حول ما يؤدي إليها بين اتجاهين مرجعيين رئيسين في تعريف مفهوم «المصلحة»: اتجاه الانطلاق من الوافد الغربي، واتجاه التأصيل الإسلامي. وقد كان المتزعم لبلورة الرؤية الإسلامية لمفهوم «المصلحة» هم علماء الإسلام وعلى رأسهم الأصوليون ممن أصلوا لقواعد التشريع الإسلامي، الذي يمثل مدار الرؤية الإسلامية في وسطيتها ومرونتها من جهة، والتزامها ووضوحها من جهة أخرى. غير أن الطروحات الحديثة لدلالات «المصلحة» وما يرتبط بها من سياقات سياسية واقتصادية وأمنية وغيرها، والمتداخلة حضاريًا بين حضارة سائدة وأخرى عائدة، اقتضى هذا معالجة

تأصيلية خاصة للمفهوم؛ بغية تحديد متكامل له من جهة المراد منه وبيان المحدد له ومجالات عمله وتفعيله(١).

والمستقر عند عموم علماء المسلمين أن الشرع مبناه المصالح وما نطقت به الشريعة من أحكام؛ سواء في العبادات أو المعاملات أو غيرهما، لا يعارض ما يعد مصلحة عند عموم الناس وإن ظهر للبعض عكسه.

أما عن الذاكرة الغربية لمفهوم المصلحة – أو ما يعبّر عنه أيضًا بالمنفعة واللذة – فهناك عدد من الأفكار التي ظهرت على يد فلاسفة الغرب تشترك فيما بينها في خصائص معينة، ومن أهمها ما يندرج جميعًا تحت اسم النفعية أو «مذهب اللذة». ومذهب المنفعة السياسي كما وضعه «بنتلي» جعل «أعظم مقدار من السعادة» مقياسًا للتمييز بين القوانين الطيبة والقوانين السيئة. وهكذا مثَّل هذا التيار الغربي طيفًا من معاني المصلحة والمنفعة، غير أنها تشترك جميعًا في رؤية تُخرِج الوحيَ من الإطار المعرفي وتكتفي بالمرجعية البشرية(٢).

ووسط هذا الاختلاف، يعد بناء مفهوم «المصلحة» من أهم التحديات التي تواجه عددًا من متبني منظور حضاري يجمع بين أبعادٍ مادية وأخرى قيمية، حيث يتنازع كلا الفريقين في بيان وجه المصلحة في كثير من أحكام الشريعة الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى في ما يترتب على ذلك من اعتبار الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. ويُطرح هذا الجدل بقوة في وقت ضعف الأمة لا سيما على صعيد علاقتها وسياستها الخارجية، فهل تكون بناء على مصلحة قومية أم حضارية؟ وقبل هذا، هل لابد أن يكون هناك تناقض بين هذه المصالح؟

أ- المصلحة القومية أو الوطنية:

تعود جذور المصطلح إلى كتابات «مكيافلي» خاصة كتاب «الأمير»(٣)، ويعد كتاب «جوزيف فرانكل» الصادر في ١٩٧٠ بعنوان «المصلحة الوطنية»(٤) من أبرز الكتابات التي

---

(١) مختار محسن، المصلحة، (في): سيف الدين عبد الفتاح (إشراف وتحرير)، معجم مفاهيم الوسطية: نموذج لبناء المفاهيم الأساسية من منظور حضاري، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، الخرطوم: منتدى النهضة والتواصل الحضاري (غير منشور).

(٢) المرجع السابق.

(3) Josef Frankel, National Interest, London: Pall Mall, 1970.

(٤) لمزيد من التفاصيل حول الكتابات عن المفهوم: نورهان الشيخ، المصلحة الوطنية: طغيان الواقعية وتراجع المثالية في العلاقات الدولية، سلسلة المفاهيم، القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، ص ٦.

تناولت المفهوم بأبعاده المختلفة. ومن أبرز تناولات للمصلحة الوطنية رؤية «مورجنتاو»[(١)] لها باعتبارها القوة، وهو يرى أن المفهوم لا يفترض عالمًا يسوده السلام، كما لا يفترض حتمية الحرب، وإنما يفترض صراعًا مستمرًا، وجهودًا دبلوماسية للتوفيق بين المصالح المتعارضة.

ويرى «د. محمد عبد السلام»[(٢)] أنه لا يخلو مفهوم المصالح القومية من تعقيدات، فالأساس أن الهدف النهائي والمستمر للسياسة الخارجية لأي دولة في العالم هو تحقيق مصلحتها الوطنية. وترى التصورات التقليدية بشكل عام أن هذا المفهوم يجرد سياسات الدول من التبريرات المثالية أو المفتعلة التي تحاول أن تضفيها على سلوكها، والتي ينظر إليها على أنها محاولة للتمويه على الرأي العام الداخلي أو الخارجي، بعيدًا عن حقيقة الموقف.

غير أنه لا يخلو مفهوم المصالح القومية على هذا النحو من تعقيدات أدت إلى انتقادات شديدة الحدة له من جانب الكثير من محللي العلاقات الدولية، غير المثاليين، فليس هناك من يقرر أن المصلحة ليست الدافع الرئيس لسلوك الدول، لكن عادة ما تتم الإشارة إلى السجال التالي:

«المصلحة» تعبير واسع مرن غير محدد تمامًا، ومن ثم فإن الاستناد إليه في تحليل سلوك الدول لا يؤدي إلى نتائج شديدة التحديد، فالقضية ليست أن الدول تتحرك خارجيًا بدافع من مصالحها، وإنما ما تلك المصالح بالضبط؟ ومن الذي يقوم بتحديدها؟ كما أن هناك عوامل أخرى تحكم سلوك الدول في العالم، إلى جوار تلك المصلحة.

مع العلم أن إدراك النخبة السياسية لمصادر التهديد يختلف من نخبة إلى أخرى، ومن فترة إلى أخرى، لكن عادة ما لا تتغير مدركات النخب لمصادر التهديد إلا عبر فترات طويلة نسبيًا، (وإن كانت هناك تغيرات جوهرية تحدث أحيانًا في حالة حدوث تحولات سياسية داخلية أو إقليمية حادة بوفاة قادة سياسيين، أو سقوط نظم سياسية، أو وصول قوى مختلفة للسلطة بالانتخاب أو العنف)[(٣)].

---

(1) Hans J. Morgenthau, Another «Great Debate»: The National Interest of United States, The American Political Review, Vol. XL VI, No. 4, December 1952.

(٢) محمد عبد السلام، المصالح القومية.. المفتاح الأساسي للعلاقات الدولية، سلسلة المفاهيم، المركز الدولي للدراسات الإستراتيجية والمستقبلية، العدد ١٨، يونيو ٢٠٠٦، ص ٩-١٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥ – ٣٤.

وإن مدركات النخبة السياسية لمصالح الدولة، قد تتطور على مدى زمني واسع بصورة تجريبية، بحيث تحدد النخب الحاكمة توجهًا معينًا تعتبر أنه يعبر عن مصالح الدولة تجاه حالة معينة أو تطور معين، ثم يتم بعد ذلك تطويره أو تعديله أو تغييره مع الوقت، وربما تنقلب الأمور في اتجاه مختلف تمامًا. وأحيانًا يمثل اختلاف النخب في تحديد المصالح القومية أزمات في الدول غير الديمقراطية(١).

ب- المصلحة الحضارية الإقليمية وعبر الإقليمية:

من المسلمات المتعارف عليها أن كل دولة تسعى لتحقيق مصالحها الخاصة، كمحدد رئيس لسلوكها، لكن في ظل المناخ الذي أحاط بالتفكير العام في المنطقة العربية وتركيا (أحيانًا)، والذي شكلته في الغالب التيارات القومية التي تعلي من شأن مصالح القومية أو العرقية على حساب مصالح الدول، وفي ظل الأفكار التي تبنتها أيضًا التيارات الدينية بشأن أممية إسلامية؛ إنما يعني الأمر وجود إدراك لمصلحة عابرة لكل الحدود تمثل الدول في إطارها مجرد وحدات.

وبالتالي، فإن ما سبق يناقض التصورات التقليدية التي طالما افترضت حتمية التعارض بين المصالح الوطنية وغيرها من المصالح ذات النطاق الأوسع سواء إقليميًا أو عالميًا. فلا يوجد تعارض بالضرورة بين المصالح الخاصة (الوطنية) والمصالح العامة (عابرة الحدود أيًا كان نطاقها)، إلا أن الحديث عن الانتماءات والمصالح في هذا السياق لا ينبغي أن يبقى حديثًا رومانسيًا، فالأمر يتطلب رؤية إستراتيجية عميقة، مفادها أن يتم بناء أي شكل من أشكال التعاون الإقليمي أو عبر الإقليمي على أساس متوازن، وإلا فلن تستمر العملية التعاونية بأي شكل من الأشكال. فالأمر يجب أن يعبر عن حاصل التوفيق بين المصالح القومية للدول التي تتفق مع بعضها البعض في كثير من تصوراتها(٢).

مع العلم أن ثمة اتفاقًا عامًا على أن هناك مجموعة من المصالح العليا الثابتة، التي تمثل قيمًا أساسية أو غايات قومية، تسعى كل دولة لتحقيقها أو تعظيمها أو منع المساس بها، طوال الوقت، وهي ما يلي: قدرة الدولة على الدفاع عن نفسها ضد التهديدات العسكرية الخارجية، تحقيق التنمية الشاملة والمتواصلة، تحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥- ٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣-١٥ . نادية مصطفى، الدائرة الإسلامية بين انتماء الفرد والدولة، (في): نادية مصطفى، أسامة مجاهد، ماجدة إبراهيم (محررون)، دوائر الانتماء وتأصيل الهوية، مرجع سابق، ص٩٢.

الداخلي، الحفاظ على مكانة خاصة بها في النطاق الدولي والإقليمي، ولقد تطورت النظرة العامة لهذه القيم مع الوقت.

ولا يمكن تعريف «المصلحة» تعريفًا حضاريًّا يظهر الجوانب الفعالة فيه من غير الإلمام بطبيعة المصلحة في الشريعة الإسلامية، التي تشمل مصالح الدارين ولا تقف عند مستوى المصالح المادية القاصرة. لذلك فبعد الإلمام بهذه الجوانب وبغيرها يمكن أن نعرف «المصلحة» بأنها: «ما قصده الرب سبحانه في شرعه من منافع تتعلق بها لا يستغنى عنه الإنسان في معاشه من حفظ دينه ونفسه وعقله ونسله وماله، وصولًا لسعادة الدنيا وفوز الآخرة».

يرتبط مفهوم المصلحة عامة وفي السياسة الخارجية خاصة بكثير من المفاهيم الأخرى؛ فمثلًا يرتبط مفهوم المصلحة بمفهوم الكليات الخمس للشريعة التي هي عبارة عن مصالح، كمصلحة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وبمفهوم المقاصد، فجلب المصلحة ودرء ضدها: المفسدة - كما مرّ - هي جماع المقاصد المهمة للتشريع، ومن ثم يرتبط مفهوم المصلحة بمفهوم الضد منه - الذي هو المفسدة - فكل دفع مفسدة يعد في ذاته مصلحة.

ومفهوم المصلحة الحضارية يستوعب الجانبين (تحقيق المصلحة، ودرء المفسدة) على نحو متزن وعادل سواء على المستوى القطري أو الإقليمي أو عبر الإقليمي، بخلاف المفاهيم التقليدية البدائية للمصلحة التي كثيرًا ما أدارت علاقات من منطلق قواعد «المباراة الصفرية». فالمصلحة الحضارية تركز على الأبعاد الإيجابية التي تحقق صالح الجميع، وليس مجرد صراع القوى.

ومن ثم، فهذه المصلحة الحضارية لا تحدد باعتبارها حتمًا متصارعة مع غيرها من مصالح الدول الأخرى في النطاق الإقليمي، بل يغلب عليها السعي إلى تشبيك المصالح، في إطار مرن متسع لا تخنقه اعتبارات قومية أو عرقية معينة، وإنما تُبنى المصلحة على استثمار كل ما هو مشترك حضاري سواءٌ ديني أو ثقافي أو غير ذلك.

أما عن كيفية تحديد المصلحة الحضارية، فوطنيًا على المستوى القطري يحدد المصلحة مجموعةٌ متنوعة من النخب لا تقتصر على النخب السياسية التقليدية، وإنما إلى جانبها تكون هناك النخب الاقتصادية والفكرية والمجتمعية ذات التوجه الحضاري - في هذه الحالة - التي ربما تكون ذات تأثير في تشكيل وعي غيرها من النخب (ويكون ذلك التحديد من

منطلقات لها سماتها الخاصة والسابق تناولها بشأن العلاقة بين النخب والسياسة الخارجية من منظور حضاري)[١].

ويمكن اتباع عدة خطوات لتحديد المصلحة الحضارية، ومنها:

١ - امتثال أمر الشرع في تحصيل المصالح والبعد عن المفاسد بعد التعرف عليها.

٢- ولا يقف الامتثال عند تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، بل يتعدى ذلك إلى «دائرة الأسباب» لكل منهما، بحيث تأخذ الأسباب حكم المصالح والمفاسد.

٣- الترجيح بين الأعمال وبعضها البعض: فكثيرًا ما يقع الإنسان في حيرة اختيار عمل يقوم به من بين عدة أعمال في وقت ما، لكنه إذا أعمل معيار المصالح والمفاسد أمكنه الترجيح بين هذه الأعمال وبين بعضها البعض.

١) المجموعة الثانية: الأمن القومي - الإقليمي - العالمي - الحضاري الإنساني:

من مدخل اللغة المتعلق بالجذر «أمن»، مسكون بمفهوم الأمن الشامل والمتكامل. فالأمن عدم الخيانة، نقيض الخوف، إيمانٌ وتصديق، والأمن حفظ، والأمن - في اشتقاقاته - يحرك أطرافَ عمليةٍ متكاملة، ومنظومة متفاعلة: المؤمن، الأمن، حالة الأمن، أداة الأمن، المأمن. فالأمن - بهذا الاعتبار - كلمة دالة على اعتباره حقيقة وضرورة نفسية وجماعية تتعلق بالفرد والجماعة. كما أن الأمن لا يرتبط فحسب بحالة ماضية أو حالة واقعة، بل هو حالة مستدامة يأمن فيها الإنسان واقعًا وحالًا واستقبالا[٢].

ولكن يجب بداءة تناول المستويات المختلفة للأمن والتي كانت محل اهتمام دراسة السياسة الخارجية:

أ-المفاهيم التقليدية للأمن:

- الأمن الوطني:

ورغم أن أمن الدولة الوطني قد يكون في أحد أبعاده خلاصة للتفاعل بين أمن الفرد وأمن الجماعات القائمة داخل المجتمع السياسي لتلك الدولة، فإن مفهوم الأمن الوطني يتسع لأبعاد وعناصر أخرى تجعله أكبر من أن يكون مجرد حاصل جمع أمن أفراده وأمن جماعاته.

---

(١) نادية مصطفى، الدائرة الإسلامية بين انتماء الفرد والدولة، مرجع سابق، ص ٩٣.

(٢) محمد كمال محمد، الأمن الإنساني، (في): سيف الدين عبد الفتاح (إشراف وتحرير)، معجم مفاهيم الوسطية، مرجع سابق.

إن الأمن الوطني للدولة هو مفهوم كلي يقصد به القدرة على كفالة الحماية الكلية لذلك المجتمع السياسي الوطني من أية أخطار أو تهديدات أو تحديات تجابهه من الداخل أو من الخارج بحيث يعيش ذلك المجتمع في حالة من الاطمئنان والأمن من الخوف.

لقد بدأ مفهوم الأمن الوطني أوروبيًّا، وذلك مع ظهور الدولة الوطنية الحديثة هناك في القرن السابع عشر. وقد قامت سياسات الأمن الوطني للدول الأوروبية على أساس من المنافسة بين الدول الأوروبية الكبرى على جبهتين: جبهة المنافسة على زعامة القارة الأوروبية، وجبهة المنافسة على المستعمرات خارج تلك القارة. ولقد قامت سياسات الأمن الوطني لتلك الدول على تعبئة الموارد الوطنية المتاحة واستكمالها بالسيطرة على موارد مستعمراتها بالإضافة إلى إقامة تحالفات أوروبية كان بعضها يوصف بأنه هش أو مرن. ولكن حينما اقتضى الأمر مواجهة شبه جماعية مع القوة الأوروبية التوسعية التدخلية لإيقاف عدوانها وإعادتها إلى داخل حدودها، فإن ذلك كان يتم بواسطة تحالف شبه جماعي يضم إلى جانب بريطانيا الكثير من الدول الأوروبية المضادة للقوة الأوروبية التوسعية، فكان الحلف الأوروبي العام ضد «نابليون» حتى هُزم، ثم كان الحلف الأوروبي الأمريكي السوفيتي الذي تشكل أثناء الحرب العالمية الثانية ضد هتلر ودول المحور.

ولم يكن أي من هذين الحلفين العامين المشار إليهما يعبر عن وجود سياسة أو مفهوم للأمن الأوروبي الإقليمي العام، أو مفهوم للأمن الدولي العام بقدر ما كان تعبيرًا عن تحالف مؤقت كما تفهمه كل دولة من هذه الدول. والدليل على ذلك أن تلك الأحلاف لم تستمر عقب نهاية الحرب التي تشكلت بسببها. كما أن حقبة الحرب الباردة التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية قد شهدت مولد حلفين عسكريين جديدين هما حلف شمال الأطلنطي ووارسو[1].

وفي مرحلة الحرب الباردة التي ساد فيها مفهوم الأمن الوطني وزاحمه أحيانًا على استحياء مفهوم الأمن الدولي بالمفهوم الأمريكي أو السوفيتي، كان طبيعيًا أن تركز الدول في مفهومها للأمن الوطني على البعد العسكري لذلك الأمن. ومن ناحيتها، سعت الدول الصغيرة حديثة الاستقلال إلى بناء قدرة عسكرية تؤمن أنظمتها الوطنية ضد مصادر التهديد

---

(١) مصطفى علوي، الأمن الإقليمي بين الأمن الوطني والأمن العالمي، سلسلة المفاهيم، المركز الدولي للدراسات الإستراتيجية والمستقبلية، العدد ٤، أبريل ٢٠٠٥، ص ٩-١٥.

الداخلي أولًا، ثم ضد التهديدات الخارجية ثانيًا، وانتهى الأمر باستنزاف الموارد المحدودة دون القدرة على تحقيق ذلك الهدف، وظهرت من هنا قضية العلاقة بين الأمن والتنمية.

ومع الثورة العلمية والتكنولوجية التي تسارعت خطاها منذ السبعينيات من القرن الماضي، كان طبيعيًا أن يصبح البعد التكنولوجي من أبعاد الأمن الوطني. ولقد انعكس ذلك التطور المذهل في تعريف المفهوم، وفلسفة المجتمع في التعامل معه، وهي الفلسفة التي تعبر عن ذاتها في البنية التنظيمية لمؤسسات الأمن الوطني، وكذلك في تطور طبيعة علاقات التعاون أو الصراع[1].

وبالرغم من شمول أبعاد الأمن القومي لأبعاد سياسية واقتصادية إلى جانب العسكرية[2]، ولكن الأمن القومي وفق هذه الرؤية التقليدية يبعد عن عمق حاجات الفرد والجماعة والمجتمع، إلا أن المحك الرئيس في استخدامه والإعلاء منه إستراتيجيًا يظل الدولة حتى وإن كان على حساب أمن الفرد وأمانه[3] وهذا يرتبط بما سنتناوله فيما بعد عن الأمن الإنساني الحضاري.

- الأمن العالمي:

لم يعرف العالم الحديث مفهومًا للأمن الدولي سوى ابتداءً من التجربة المحدودة والفاشلة لعصبة الأمم. فأنشأ نظامًا جديدًا تمثل في الأمم المتحدة والتي تضمَّن ميثاقها نصوصًا مفصلة لنظام للأمن الجماعي الدولي وفق رؤية القوى الكبرى. الأمر الذي تجسد في نظام الفيتو داخل مجلس الأمن الدولي، فضلًا عن اتجاه واشنطن وموسكو إلى احتكار سياسات الأمن الدولي، ما أدى إلى فرض الجمود على سياسات الأمن الإقليمي بل وربما على سياسات الأمن الوطني.

ويرى البعض أن مفهوم الأمن القومي لم يتحول إلى مفهوم للأمن الجماعي إلا مع التسعينيات من القرن الماضي، وعلى نحو أخص مع بدايات القرن الحادي والعشرين والذي يشهد تجذرًا لعملية العولمة في شقيها الموضوعي والذاتي. ويتمثل الشق الموضوعي في نتائج الثورة العلمية والتكنولوجية والتي أحالت العالم بكل ضخامته وتعقيداته إلى قرية

(١) المرجع السابق، ص ص ١٦ - ٢٣.
(٢) عبد المنعم المنشاط، الأمن القومي، سلسلة المفاهيم، المركز الدولي للدراسات الإستراتيجية والمستقبلية، يونيو ٢٠٠٨، ص ٧.
(٣) المرجع السابق، ص ٨.

كونية صغيرة، وأما الجانب الذاتي في العولمة فيقصد به سعي الولايات المتحدة إلى استغلال مناخ العولمة الموضوعية واستثمار الفجوة الكبيرة من القوة العسكرية التي تفصلها عن بقية دول العالم لكي تطبق مشروعها الأيديولوجي على الجميع.

والخلاصة أنه بعد أن كان مفهوم الأمن يتحول تدريجيًا ومنذ السبعينيات عن التركيز على البعد العسكري إلى الاهتمام المتزايد بالأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية للأمن، فإن إدارة «بوش الابن» الأمريكية قد أعادت سياساتها للأمن العسكري اعتباره. فحدثت بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ تحديدًا ردة تاريخية لمفاهيم الأمن[١]. وبشكل عام، يؤخذ على الرؤى والتطبيقات السائدة للأمن العالمي (العسكرية أو الاقتصادية أو الثقافية)، أنها إنما تعني ضمان السلم والأمن فقط للحضارة الغربية، بل يُرى في كثير من اللحظات أن استقرار الغرب لا يُمكن له إلا من خلال عدم استقرار بقية المعمورة[٢].

- الأمن الإقليمي:

ثمة علاقات تفاعل متبادل بين كل من الأمن القومي والأمن الإقليمي والأمن العالمي، فكل من هذه المفاهيم يؤثر على المفهومين الآخرين ويتأثر بهما. حيث يعاني مفهوم الأمن الإقليمي من سيطرة مفهوم الأمن القومي على الدراسات والممارسات والسياسات الأمنية في عصر الدولة الحديثة الممتد إجمالًا منذ نشأة الدولة القومية الحديثة في أوروبا وصلح وستفاليا في عام ١٦٤٨ وحتى انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥.

ومع بدء عصر العولمة، أخذ مفهوم الأمن العالمي يسحب تدريجيًا من مساحة النفوذ والتأثير التي كانت قد ترسخت تقليديًا لمفهوم الأمن الإقليمي خلال القرون الثلاثة الماضية على النحو الذي سبق عرضه بالنسبة للأمن العالمي. ولقد طرحت إشكالية العلاقة بين الأمن الإقليمي والأمن العالمي منذ وقت مبكر يعود إلى مفاوضات صياغة ميثاق الأمم المتحدة. وفي تلك المفاوضات دفعت مجموعة دول أمريكا اللاتينية ومجموعة الدول العربية في اتجاه مؤيد لدور المنظمات الإقليمية في حفظ الأمن العالمي، وساندتهم في ذلك بريطانيا ومجموعة دول الكومنولث المرتبطة بها وكذلك الاتحاد السوفيتي، ولكن الولايات المتحدة

---

(١) مصطفى علوي، الأمن الإقليمي بين الأمن الوطني والأمن العالمي، مرجع سابق، ص ص ٢٤- ٣٠.

(٢) انظر التفصيل في: سيف الدين عبد الفتاح، التحليل الثقافي: التوظيف والتسييس (توطئة)، مرجع سابق، ص ١٥. وانظر حول العالمية: علي الشامي، الحضارة والنظام العالمي: أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، بيروت: دار الإنسانية، ١٩٩٥.

أصرت على الاتجاه الآخر بأن يكون الإطار العالمي للأمن من خلال الأمم المتحدة ومجلس الأمن هو الاتجاه المسيطر. وجاء حل هذا الخلاف في نصوص ميثاق الأمم المتحدة؛ فمن ناحية أعطت المادة ٥١ من الميثاق للدول حق الدفاع الفردي والجماعي عن النفس، ولكن من ناحية أخرى، فإن الميثاق يشترط على أية منظمة أو هيئة إقليمية الحصول على ترخيص من مجلس الأمن في حالة الحاجة إلى استخدامها للقوة.

ولكن المفهوم الإقليمي للأمن قد أخذ يكتسب بعض الأرض من خلال الزيادة في أعداد المنظمات الإقليمية التي نشأت في العالم العربي وأمريكا اللاتينية في الأربعينيات من القرن الماضي، ثم من أوروبا في الخمسينيات، وأفريقيا وآسيا في الستينيات، والكاريبي في السبعينيات، وآسيا الوسطى في التسعينيات من القرن ذاته، إلا أن الحرب الباردة وترتيباتها الأمنية قد جمدت أو قلصت قدرة تلك المنظمات الإقليمية على القيام بدورها.

ويُرى أن قيام بعض منظمات الأمن الإقليمي بدور ناجح في مجال التسوية السلمية للمنازعات عقب انتهاء الحرب الباردة يعزز من مكانة مفهوم الأمن الإقليمي، ويحسن فرص التعاون بين هذه المنظمات وبين الأمم المتحدة. فعلى سبيل المثال: التعاون بين مجلس الأمن وحلف الأطلنطي هو النموذج الأوضح والأنجح فقد تدخل الحلف بعمليات ناجحة في البوسنة ١٩٩٥، وفي أفغانستان ٢٠٠١، غير أن الحلف أولًا يصعب وصفه بأنه منظمة أمن إقليمي، فهو يغطي منطقة واسعة عبر الأطلنطي تشمل أمريكا الشمالية ومعظم القارة الأوروبية، وهو أيضًا يقوم بعمليات الآن خارج منطقة عمله التقليدية السابقة تمتد حتى أفغانستان في وسط آسيا.

ولكن حتى إذا ما اعتبرنا الأمن الإقليمي مفهومًا وحالة قائمين في مناطق العالم المتقدم مثل أمريكا الشمالية وأوروبا، فإنه يصعب اعتبارهما كذلك في مناطق العالم النامي. ويرى البعض أن الإقليم الأمني له تعريف وله حدود قد لا تكون معروفة أو قائمة أو موضع اتفاق في مناطق مثل ما يطلق عليه الشرق الأوسط، حيث تتعدد وتتنوع وتتداخل الصراعات حتى إن خريطة الصراع لا يمكن أن تكون موضع توافق كبير. كما أن المنظمة الإقليمية الأهم وهي جامعة الدول العربية لا يمكنها أن تعالج مسائل الأمن الإقليمي ككل فضلًا عن ضعفها حتى على المستوى العربي[1]. ويرى «د.أحمد يوسف» أن ثمة فجوة

---

(١) مصطفى علوي، الأمن الإقليمي بين الأمن الوطني والأمن العالمي، مرجع سابق، ص ص ٣٣-٣٩ .

كبيرة تفصل بين مفهوم الأمن القومي في النظام العربي الرسمي وبين الخبرة أو الممارسة الفعلية لهذا النظام[١]. ويُرى أن مفاد ما تقدم أن مفهوم الأمن الإقليمي على هذا النحو حتى وإن حظيَ بفرصة للتقدم في مناطق أخرى، فإنه ليس مرشحًا لذات الفرصة ولا لنفس الدور في المنطقة العربية وجوارها الحضاري.

- الأمن الإنساني الحضاري:

بروز مفهوم الأمن الإنساني جاء في محاولة لتعميق المفهوم الواقعي للأمن حيث تتحول العلاقة بالآخرين لمباراة صفرية لا بد فيها من مهزوم ومنتصر، والتعاون الدولي طويل الأجل محض وهْم لا يمكن تحقيقه[٢]، حتى مع تعدد محاولات التنسيق الإقليمي والعالمي. وقد شهدت البيئة الدولية في فترة ما بعد الحرب الباردة بروز منظومة مفاهيمية مغايرة للمنظومة المفاهيمية التي ظلت فترةً طويلة حاكمة لمسار العلاقات الدولية ومن بينها مفاهيم مثل العولمة، والتدخل الدولي الإنساني، وإجراءات بناء الثقة. وفي هذا السياق، جاء بروز مفهوم الأمن الإنساني، إذ طُرح المفهوم من خلال تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤، ثم أخذت بعض الدول فى تبني المفهوم باعتباره إحدى أدوات سياستها الخارجية[٣].

وقد حدد التقرير مكونات الأمن الإنساني في شقين: الأول هو الحرية من الحاجة (أو العِوَز)، والثاني هو الحرية من الخوف. (مما يبدو متفقًا مع مفهوم الأمن الاجتماعي القرآني؛ قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ «قريش: ٣-٤»). ومن الأسس أو الدعائم التي يقوم عليها المفهوم التي تناقشها الأدبيات المختلفة أن الأداة الفاعلة في تحقيق «الأمن الإنساني» هي «القوة الناعمة» بجانب التنمية البشرية وتحقيق الديمقراطية. وعلى جانب آخر، رأى البعض أن مفهوم «الأمن الإنساني» نوع من التمويه على مفهوم «الأمن القومي» في عصر استباحة الدول الصغرى، وهو كذلك تمويه على «الأمن العولمي» الذي يحاول غض الطرف عن عناصر التشوهات الكامنة

---

(١) لمزيد من التفصيل حول هذه المقولة انظر: أحمد يوسف أحمد، التوجهات العربية للأمن القومي بين المفهوم والخبرة، (في): نادية محمود مصطفى، باكينام الشرقاوي (محرران)، «الأمن العربي ومشروع الشرق الأوسط الكبير»، مرجع سابق.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح، الأمن الإنساني: رؤية إسلامية بين تكافل المداخل والبحث المقارن، (في): أعمال تقرير التنمية الإنسانية الرابع، ٢٠٠٨.

(٣) خديجة عرفة، الأمن الإنساني، سلسلة المفاهيم، المركز الدولي للدراسات الإستراتيجية والمستقبلية، العدد ١٣، يناير ٢٠٠٦، ص ٦.

والبنيوية داخل النظام الدولي. إلا أنه يغلب النظر لهذا المفهوم الذي يتعلق بالأمن الإنساني باعتباره بحثًا عن جانب قد افتُقد في مضامين الأمن التقليدية(١).

وفي عام ٢٠٠٤، طرح الاتحاد الأوروبي الإستراتيجية الأوروبية لتحقيق الأمن الإنساني. وبوجه عام، يتخذ مفهوم الأمن الإنساني من الفرد وحدته الأساسية في التحليل انطلاقًا من أن أمن الدولة رغم أهميته لم يعد ضامنًا أو كافيًا لتحقيق أمن الأفراد، والأكثر من ذلك أنه في أحيان كثيرة تفقد الدولة الشرعية فتتحول ضد أمن مواطنيها(٢). إلا أنه يمكن تتبع بدايات طرح المفهوم خلال فترة الحرب الباردة وذلك من خلال بعض الكتابات وأعمال بعض اللجان التي استخدمت التعبير، وإن كان استخدام المفهوم في هذا السياق جاء بالأساس ضمن مفهوم التنمية بمعناه الشامل(٣).

١- إذا ما حاولنا تقديم **تعريف مفهوم الأمن الإنساني**، فهناك ملاحظة تتمثل في أن مفهوم الأمن الإنساني يتسم بقدر من الغموض؛ إذ إنه لا يوجد اتفاق بين الباحثين حول طبيعته هذا فضلًا عن اتساعه. على الجهة الأخرى، فإن محاولة قصر تعريف مفهوم الأمن الإنساني على أحد الأبعاد كأن يتم التركيز على البعد السياسي ممثلًا في الحماية في حالات النزاعات المسلحة، أو التركيز على البعد التنموي للمفهوم، يجعل المفهوم ملائمًا في حالات دون غيرها. وفي ضوء ما سلف، فإن مفهوم الأمن الإنساني يعني باختصار السعي لتحقيق أمن الأفراد وذلك من خلال الإصلاح المؤسسي، وهو ما يمكن تحقيقه من خلال إصلاح المؤسسات الأمنية التقليدية بما يمكنها من تبني اقتراب إنساني في التعامل مع المشكلات الأمنية، وكذلك إنشاء مؤسسات أمنية جديدة تُعنى بالأساس بوضع السبل الكفيلة بحماية جوانب حياة الأفراد كافة، هذا بالإضافة إلى البحث في السبل الملائمة لإلزام الدول بتنفيذ تعهداتها القانونية المنصوص عليها في الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان. وذلك مع مراعاة أنه لا يمكن فصل أمن الأفراد عن أمن الدولة. وكذلك، فإن هناك ضرورة للفصل بين مفهوم الأمن الإنساني ومفهوم التدخل الدولي الإنساني، وذلك في ضوء ما كشفت عنه خبرة تطبيق مفهوم التدخل الدولي الإنساني من وجود أهداف غير معلنة مما يشكك في مصداقية المفهوم(٤).

---

(١) محمد كمال محمد، الأمن الإنساني، مرجع سابق.
(٢) خديجة عرفة، الأمن الإنساني، مرجع سابق، ص ص ٦-٧.
(٣) المرجع السابق، ص ص ٨-٩.
(٤) المرجع السابق، ص ص ١٥-٢٥.

إن التطرق لمفهوم الأمن الإنساني في سياق منظومة المفاهيم الغربية عامة يكشف عن كونه جزءًا من تلك المنظومة المفاهيمية، وهو ما يتطلب الحذر الشديد في حال تم استخدام المفهوم للضغط على الدول النامية، وعلى جانب آخر، يتوجب تناول المفهوم من منظور حضاري، لنتحدث عن «أمن إنساني حضاري».

ومن هذا المنطلق، فإن الدول العربية والإسلامية في الوقت الحالي عليها التعامل مع مشكلات الأمن الإنساني، فرفض المفهوم باعتباره أداة إستراتيجية مطروحة من الغرب لتحقيق مكاسب إستراتيجية لا يعني رفض التعامل معه على المستوى الداخلي أو الخارجي (ولكن من رؤية حضارية). وهو ما يتطلب التوفيق بين اعتبارات الأمن القومي والأمن الإنساني[1].

وعلى هذا الأساس، فمن الضروري أن يكون للدول الإسلامية دورٌ في صياغة المفهوم، فمفهوم الأمن الإنساني ما زال في مرحلة التشكيل.

٢- وفي هذا السياق، يشار إلى المكونات والملاحظات البنائية التالية:

- يتكون الأمن من منظور إنساني حضاري من منظومة الأفعال والحالات (الطمأنينة، السكن، القرار والاستقرار، الأمانة، الحفظ، الأمان، الدين والخلق، القوة، الحفاظ على حقوق الذات والغير، السلم...). وتعبر إضافة صفة «الإنساني» لا سيما ذو البعد الحضاري للأمن عن امتداد مفهوم الأمن، وارتباطه بالإنسان - النوع: بني آدم - ليحرك عناصر تكافل الإنسانية، وحالة الأمن الإنسانية القاصدة لتكامل المعمورة والإنسانية بأسرها (الإنسان-الفرد، الإنسان-الإنسانية)، مع إدخال حقائق الجماعة والمجتمع، والدولة والأمة، وتنوع الحضارات والثقافات، كما أن إضافة «الإنسان» تجعل من هذه الصفة سندًا لرؤية الأمن من منظور شامل ومتكامل[2].

- بشأن العلاقة بين الأمن الإنساني الحضاري والأمن القومي: يمكن القول إنه لا يمكن النظر إلى مفهوم الأمن الإنساني (ولا سيما من منظور حضاري إسلامي) على أنه جاء ليحل محل مفهوم الأمن القومي، فما زال الأمن القومي هو الإطار الحاكم للعلاقات الأمنية الدولية، إلا أنه ليس مفهومًا تقليديًّا أو كلاسيكيًّا يتعلق بالعسكري. باختصار وفق

(١) المرجع السابق، ص ص٤٣- ٤٥

(٢) عبد المنعم المنشاط، الأمن القومي، المرجع السابق، ص ١٦.

«د.سيف الدين عبد الفتاح»، يكون للأمن تضمينات حضارية وثقافية وأن يرتبط أمن الداخل بالأمن العالمي[١].

٣- **أبعاد الأمن الإنساني في الوطن العربي والعالم الإسلامي ودول الجنوب:** يمكن الحديث عن الأبعاد الآتية للأمن الإنساني: (١) التحرر من الخوف (الأمان) ويتعلق ذلك بالحق في التعبير من ناحية، والمشاركة الفاعلة من ناحية أخرى. (٢) التحرر من العوز، ويتعلق ذلك بالغذاء والسكن، ومقاومة الفقر. (٣) السلامة الجسدية (التحرر من المرض وعدم التعرض للعنف الجسدي). (٤) الإعلاء من كرامة المرء (رفع الظلم، المساواة، الإتاحة للخدمات العامة وعلى رأسها التعليم). وإن مفهومًا حضاريًا للأمن يبحث عن المشترك ليؤسس لمواطنة داخلية تستوعب مشكلات الأقليات ويحول دون الكثير من الأزمات الخارجية والحدودية التي غالبًا ما تحدث على خلفية مثل هذه الأمور[٢].

٤- **تعدد المداخل وتكاملها:** تهدف الرؤية الحضارية الإسلامية للأمن الإنساني، لتحرير الإنسان من الاحتكار والاستعلاء في تفاعلاته الداخلية والخارجية، وذلك ما يرصده «د.سيف الدين عبد الفتاح» من خلال جملة من المداخل من مثل: المدخل السُّنني، والمدخل المقاصدي والمدخل السُّفني.

إن النظر السنني لمفهوم الأمن الإنساني والعمليات والآليات والفعاليات المرتبطة به تتحرك صوب كل فعاليات الإنسان: من الإنسان الفرد وانتهاءً بالإنسان الإنسانية، ومرورًا بجملة العلاقات الإنسانية التي لا يمكن أن تكون عمرانية أو تقدم فعاليات عطائها المتواصل والمؤثر إلا بالنظر للأمن الإنساني بوصفه حالة ابتدائية تمثل وسطًا للفعل وشرطًا من شروط فعاليته. ويعتبر المدخل المقاصدي واحدًا من أهم المداخل التي تمكننا من صياغة منظور يستند إليه الأمن الإنساني، وضمن العشرية المقاصدية (المقدمات والمقومات، المجالات، الأولويات، الحفظ والعمليات، الموازين والموازنات، الواقع والواقعات، الجزئيات والمناطات، المستقبل والآثار والمآلات، الوسائل والآليات، القيم السارية والوسط والبيئة الحاضنة)[٣].

---

(١) سيف الدين عبد الفتاح، الأمن الإنساني: رؤية إسلامية بين تكافل المداخل والبحث المقارن، مرجع سابق.

(٢) عبد المنعم المنشاط، الأمن القومي، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٣) محمد كمال محمد، الأمن الإنساني، مرجع سابق.

ويرتبط ذلك بلا شك بالامتدادات الخارجية لا سيما في عصرنا هذا الذي تداخلت فيه الحدود بين ما هو داخلي وما هو خارجي، وعلى المستويات المختلفة السياسية والاقتصادية والثقافية.

٥- مفهوم الأمن الشامل والحضاري والعمراني هو الذي يجعل مفهوم الأمن إنسانيًا لا يستثني إنسانًا، ولا ينفي حضارة، ولا يُقصي ثقافة. فوصف الإنساني لا يعني أنه يهتم بالإنسان الفرد فقط، وإنما الإنسانية كافة، ولا شك أن هذا من شأنه التأثير في السياسات الخارجية للدول.

٦- المؤسسية: أي الأبنية التي تحرك الأمن بكمالاته، والإنساني بكل فعالياته ضافية القيمة. من جملة هذه المؤسسات التي يمكن أن تؤسس لمفهوم «الأمن الإنساني» وهي: مؤسسة الزكاة، ومؤسسة الحسبة، ومؤسسة الوقف، وهي مؤسسات يمكن اعتبارها «أمنية» اجتماعية وإنسانية. ومنظومة المؤسسات تلك يجب ألا تتوفر بوصفها أشكالًا أو أبنية مصمتة ولكنها تمثل قيمًا يمكن تحويلها إلى وظائف وأدوار حضارية.

إن هذه العناصر التي تحفظ الكيان والبنيان تؤشر إلى قصور السياسات في كثير من الدول على المستوى الداخلي، وقصور الإستراتيجيات على المستوى الدولي للتعامل بناءً على هذه الحقيقة، في ظل عالم افترض الناس أنه صار قرية كونية. والأمر لا يتعلق بمثل هذه الشعارات أكثر مما يمكّن لهذا المفهوم على الأرض من سياسات وعلاقات، وهنا لابد وأن نحدد كيف ندرج الجزئيات التي تتعلق بالعمليات التي ترتبط بالأمن الإنساني في إطار منظومة تمكّن له وتؤصّل معنى مناطاته، وتندرج به في إستراتيجيات عملية، وتمكن له من خلال مراحل وآليات وأدوات[١].

ومن ثم، على جانب مكمل، تتضمن الوظيفة الحضارية في الخارج دور الدولة في إحلال السلام في العالم، والرؤية الحضارية الإسلامية تحديدًا تقوم على أن الواجب للعمل من أجل السلام قد يكون محركًا رئيسيًا وراء قيام المجتمعات والمنظمات الإسلامية بعمليات للتدخل لأغراض إنسانية والمساهمة في الحد من معاناة البشر، بل ونشر العلم والمعرفة. وبالرجوع للمنظور الكوني لرسالة الإسلام، فإن البعض قد يجعل منها أساسًا لعمل تطوعي عبر الحدود.

---

(١) المرجع السابق.

هذه الآلية تعني أن المسئولية للعمل من أجل السلام إنما هي جزء من إطار أوسع لمفهوم السلام في الإسلام. وهو مفهوم لا يقتصر على كونه منافيًا للعنف فقط؛ بل إنه يتضمن من الآليات ما يمكِّن المسلمين ومَن سواهم مِن بني البشر من تحقيق ما يعرف بالسلام الإيجابي - والذي يعني العمل على تأسيس علاقات إيجابية تحقق التجانس في العلاقات بين أبناء المجتمع الواحد - الذي هو العالم في هذا العالم - وليس فقط انتفاء الصراع[١].

هذا المنظور الحضاري للأمن يحرك كل فاعليات المدخل السنني والمدخل المقاصدي والمدخل المؤسسي والمدخل السُّفني؛ ليقدم خطابًا عمرانيًّا يتعلق بسفينة الأرض والحفاظ عليها في ضوء أفق مستقبل الإنسانية المشترك وخطاب «المعروف الحضاري» كما يقول «مصطفى صادق الرافعي»: «في الأرض كفاية كل ما عليها ومن عليها، ولكن بطريقتها هي لا بطريقة الناس»[٢].

وإن ما سبق تناوله من تطور في دراسات العلاقات الدولية والسياسة الخارجية، خاصة فيما يتصل بالأبعاد الحضارية، وموضع ذلك من التطور في دراسة النظم الإقليمية حيث بروز أقاليم الهوية والهوية عبر الإقليمية، ثم تطبيق ما سبق على المنطقة المتعارف على تسميتها بالشرق الأوسط وتضم بشكل رئيس (العالم العربي، إيران، تركيا)، وما يعنيه ذلك من علاقات متشعبة من علاقات الجوار الحضاري بما يتضمنه من مفاهيم للأمن والمصلحة ذات أبعاد حضارية؛ إن كل ما سبق قد وجد تطبيقاته التاريخية بين أركان هذه المنطقة.

فبحسب «د.نادية مصطفى»، كان تجاوز العرق والقوم والمذهب عامل قوة لهذه المنطقة الحضارية، التي لها من الأبعاد الحضارية ما يجعلها نموذجًا بناءً لأقاليم الهوية، فهي وإن ارتكزت على العقيدة الإسلامية، إلا أنها ليست هوية صراعية تتشكل باختلاف المذاهب والقبائل، وإنما هوية حضارية واسعة تشمل كل ما سبق، لتشكل كيانًا متجًا يمكنه التواصل مع دوائر حضارية أخرى على نحو مثمر حضاريًا.

---

(١) حول الرؤية الإسلامية للسلام: هشام سليمان، تطوير دراسات وبحوث السلام: رؤية من العالم الإسلامي، (في): نادية مصطفى (إشراف علمي وتقديم)، أميرة أبو سمرة (مراجعة وتحرير)، مداخل التحليل الثقافي لدراسة الظواهر السياسية والاجتماعية، مرجع سابق، ص ص ٤٦٩-٤٨٦.

(٢) محمد كمال محمد، الأمن الإنساني، مرجع سابق.

وترصد «د. نادية مصطفى» أنه في مرحلة قوة الحضارة الإسلامية والدول الإسلامية، وتحديدًا في ظل قوة الخلافة ووحدتها والمنَعة في مواجهة التدخلات الخارجية؛ كانت هذه التعددية أرسخ وجودًا وأكثر إثمارًا، على العكس مما حدث بعد ذلك في مراحل الضعف. فمثلًا، دعمَ السلاجقة - وهم أتراك - الدولة العباسية - العربية - في مواجهة الدولة البيزنطية، وكذلك فعل الأكراد والدولة الأيوبية في مواجهة الهجمة الصليبية، وكان للفاطميين (الشيعة) دور في مواجهة الدولة البيزنطية، كذلك برز دور الخلافة العثمانية (أتراكًا بعد العرب) في خدمة الإسلام، وكذلك المماليك (غير العرب) في مواجهة الفرنجة[1].

(١) نادية مصطفى، الدائرة الإسلامية بين انتماء الفرد والدولة، مرجع سابق، ص٩٨.

المحور الثالث: التطبيق على الحالة التركية (٢٠٠٢-٢٠٠٩):

جاء اختيار الحالة التركية محلًا للتطبيق، بحثًا عن كيفية تأثير وصول نخبة حزب العدالة والتنمية إلى الحكم (وهي نخب ذات مرجعية إسلامية، وإن كانت غير تقليدية) واختبار مدخل الدراسة حول النخب والتغير في السياسة الخارجية على سياسة تركيا الخارجية تجاه الجوار الحضاري في الفترة من ٢٠٠٢-٢٠٠٩.

ولم يكن التركيز فقط على النخب ذات التوجه الحضاري القائمة على عملية صنع السياسة الخارجية التركية بشكل رسمي، وإنما أيضًا النخب المساهمة في تنفيذها والمؤثرة عليها حتى بشكل غير مباشر، وقد تم اختيار نماذج النخب محل البحث على النحو التالي:

-**نخب مجتمعية («فتح الله جولن»)**[(١)]: إن للحركات المجتمعية دورًا محوريًا في الحياة التركية بكافة الأبعاد الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية، وذلك بنسب وطرق مختلفة في كل مجال. وتعد حركة «فتح الله جولن» من أنشط الحركات الآن في تركيا، وعلى الصعيد الخارجي بوجه خاص، فإن حركة «فتح الله جولن» لها أنشطة عديدة متنوعة المجالات وممتدة جغرافيًا في دوائر الجوار الحضاري التركي محل الدراسة.

وعليه، كان من الجدير تناول الإطار الفكري لمؤسس هذه الحركة قبل دراسة أنشطتها، بحيث يتم الوقوف على التصور الكامن وراء هذه الأنشطة بشأن رؤية العالم وموقع تركيا وسياستها الخارجية منه.

وقد دأبت السياسة التركية لا سيما في عهد العدالة والتنمية على دعم دور الفواعل غير الرسميين في السياسة الخارجية (ما يتضح على سبيل المثال في الحرص على اصطحاب المسئولين الأتراك لرجال الأعمال في زياراتهم الخارجية).

- **نخب فكرية إستراتيجية («أحمد داوود أوغلو»)**[(٢)]: إن المؤشرات الأولية – والمذكورة في مقدمة الدراسة – والتي تشير إلى وجود تغير في السياسة التركية تجعل من الضروري

---

(١) انظر تفاصيل الإطار الفكري لـ«جولن» في الدراسة الأصلية، الفصل الثاني، المبحث الأول، ص ص ١٥٧-١٨١.

ذلك علمًا أن العلاقة بين «جولن» و«العدالة والتنمية» قد ساءت كثيرًا، ما حال دون استمرار التنسيق على المستوى الخارجي، بل أصبح الخارج إحدى ساحات الصراع بين الجانبين.

(٢) انظر تفاصيل الإطار الفكري لـ«أوغلو» في الدراسة الأصلية، الفصل الثاني، المبحث الثاني، ص ص ١٩٣-٢٠٨.

الوقوف على الرؤية الإستراتيجية المؤصلة لهذه السياسة، ولما كان «أحمد داوود أوغلو» يُعد هو مهندس السياسة الخارجية التركية في مرحلة الدراسة من خلال منصبه مستشارًا لرئيس الوزراء، كان اختياره باعتباره نموذجًا لدراسة رؤى النخب الفكرية في مجال السياسة الخارجية التركية، بحثًا في مدى الارتباط بين رؤاه وتوجه السياسة الخارجية التركية.

- **نخب رسمية («عبد الله جول»، و«رجب طيب أردوغان»)**(١): هذا بحيث يتم دراسة الإطار الفكري للنخب الرسمية التي تقود تركيا في هذه المرحلة فعليًا، وهي نخب ذات توجه حضاري وجذور إسلامية. وفي هذا السياق اختير كلٌ من: رئيس الجمهورية «عبد الله جول»، ورئيس الوزراء «رجب طيب أردوغان».

فلا شك أن «أوغلو» هو منظّر السياسة الخارجية، إلا أن النخب السياسية ذات الطابع التنفيذي كانت بدورها كذلك ذات رؤية، حيث «جول» تميز عن سابقه «نجدت سيزر» بحضوره القوي على صعيد السياسة الخارجية وليس فقط الداخلية، كذلك لعب «أردوغان» دورًا قويًا مبادرًا في تغيير السياسة الخارجية(٢).

وفيما يلي سيتم تناول مستويين:

الأول: المستوى الفكري للنخب.

الثاني: مستوى الممارسة، وكيف انعكست أفكار النخب محل الدراسة في السياسة الخارجية.

أولًا: المستوى الفكري للنخب:

ارتبطت السياسة الخارجية لتركيا منذ تأسيس الجمهورية التركية بدرجة كبيرة بأوضاعها الداخلية، ولا سيما توجهات النخب فيها. حيث - كما أشير - آثرت النخب العلمانية الابتعاد عن دوائر الجوار الحضاري التاريخية لتركيا في الدائرتين العربية والتركية، ومن ثم آثرت نهجًا تابعًا للغرب وإن لم تأخذ عملية الانضمام للاتحاد الأوروبي بجدية. هذا بينما آثر «أربكان» خلال فترة وجوده القصيرة في السلطة توثيق العلاقات مع العالم

(١) انظر تفاصيل الإطار الفكري لـ«جول» و«أردوغان» في الدراسة الأصلية، الفصل الثاني، المبحث الثالث، ص ٢١٠-٢٢٩.

(2) Ziya Öniş, Multiple Faces of the «New» Turkish Foreign Policy: Underlying Dynamics and a Critique, Insight Turkey, Vol. 13, No. 1, Feb 2011, P.53.

الإسلامي ورفض الغرب، وقد كان كل يرى من وجهة نظره أن سياسته الخارجية هي الأنسب للسياقات الداخلية في تركيا.

وعلى ضوء خبرة السياقات المختلفة للأطر الفكرية للنخب محل الدراسة، يمكن القول: إن ثمة مناخًا فكريًا يعاني فيه التيار العلماني -الذي سيطر طويلًا- من التراجع، على نحو مهد الطريق لصعود تيار ذي توجه حضاري غير تقليدي ذي جذور إسلامية (لا يصطدم بالأطر الدستورية والقانونية العلمانية للدولة) ولا ينغلق في الأطر التقليدية للحركات السياسية الإسلامية بحيث يكون أكثر استجابة لمتطلبات سياسية واقتصادية ومجتمعية وثقافية لدى المجتمع التركي بكافة أطيافه وفئاته. وبالفعل فقد حققت هذه النخبة إنجازات اقتصادية وسياسية داخلية كما حققت تقدمًا فيما يتصل بقضايا الأقليات في إطار سياسة الانفتاح الديمقراطي، على نحو يدعم من منطلقات حركتها الخارجية إذا ما اتجهت لتغيير توجهاتها.

فقد وَلَدَتْ الأوضاعُ المعقدة في تركيا -على أصعدة مختلفة وتراجع إنجازات النخب العلمانية إزاءها- الرغبةَ في طرح جديدٍ، وهو ما منح النخب محل الدراسة - ذات التوجه الحضاري - المساحة الملائمة لتطوير فكرها وحركتها بحثًا عن حلول. كما أن تلك النخب بمختلف نماذجها تمكنت من تجاوز الثنائيات التي أعاقت نخبًا ذات توجه إسلامي تقليدي عن استكمال مسيرتها (مثل أربكان وحزبه) فلم تصنف ذاتها نخبًا إسلامية وإنما نخب ديمقراطية محافظة. وتعني الديمقراطية المحافظة لديهم احترام كل من خصوصية القيم الثقافية والأخلاقية للمجتمع التركي، والمبادئ المستقرة للديمقراطية.

على جانب آخر، طرحت السياقات الداخلية والخارجية فرصًا وتحديات أمام فكر هذه النخب حول السياسة الخارجية، كان عليها مواجهتها: حيث تنوع دوائر الانتماء الجغرافي بحكم الموقع الجغرافي وما تتطلبه من موازنات، كما أن استيعاب التنوعات الثقافية في الداخل التركي والتي طالما مثلت أزمة تحتاج إلى إطار فكري للسياسة الخارجية يدرك أهمية التواصل مع الدول التي بها امتدادات لهذه التنوعات الثقافية، لا سيما إذا كان المنهج المنشود ذا بعد حضاري يتجاوز الأبعاد الأمنية التي سيطرت على التعامل مع هذه المسألة على جانبيها الداخلي والخارجي، كذلك فإن الاقتصاد التركي وما مر به من أزمات ثم إعطاءه دفعات في عهد العدالة والتنمية إنما يحتاج لخطاب وإطار فكري يعي أهمية البعد

الاقتصادي في السياسة الخارجية. وعلى العكس، فإن سيادة الفوضى والصراعات في جوار تركيا من شأنه نقل التهديدات إلى داخل تركيا، فضلًا عن التأثير سلبًا على المصالح التركية، سواء تعلق الأمر بالانضمام إلى الاتحاد الأوروبي أو جذب الاستثمارات.

وفي هذا الإطار، تحدث «أوغلو» على سبيل المثال عن أنه لا يجب على تركيا عدم النظر إلى عملية السلام في الشرق الأوسط على أنه خلاف عربي - إسرائيلي فقط، حيث يوجد ارتباط مباشر بين المشكلات: القبرصية، والفلسطينية، والكردية.

ولكن هذا ليس مجرد ربط مصمت بين تركيا وجوارها الحضاري، حيث عبر «جول» عن عدم انطلاق هذا الدور التركي من مصالح ضيقة وإنما ينطلق من التزام ذي أبعاد إنسانية وأخلاقية وأن المسؤولية تتجاوز المصالح الاقتصادية والسياسية الضيقة. وهذه الأبعاد الحضارية ذات البعد الأخلاقي هي أيضًا لها جدواها، حيث تكررت إشارات كل من «جول» و«أردوغان» و»أوغلو» إلى امتلاك تركيا السجلات التاريخية التي لا يمكن بدونها حل العديد من قضايا المنطقة، وفي مقدمتها قضية القدس[1].

ويمكن رسم الملامح الأساسية لرؤية النخب التركية لسياستها الخارجية تجاه كل من دوائر جوارها الحضاري، بما يعكس رؤيتهم لما يجب أن يستمر وما هو بحاجة للتغيير كالتالي:

١) الجوار الحضاري العربي:

قام تصور السياسة التركية تجاه الجوار الحضاري العربي على: التعامل مع الخلفية التاريخية/ السيكولوجية بحيث يستثمر الإيجابي ويعالج السلبي، مراعاة التوازنات في العلاقات مع دول هذه الدائرة، إعادة تأسيس العلاقات التركية-العربية على أرضية عقلانية، الانتباه إلى خطر التيارات القومية المضادة، الاستخدام الأمثل لشبكة من الاتصالات الأفقية العربية، ولآلية تعمل على تشكيل الرأي العام. وتمثل القضية الفلسطينية محورًا أساسًا لدى هذه النخب، وتقوم رؤيتهم بشأنها على: التسوية السلمية مع توجيه النقد للطرف الإسرائيلي الذي يفسد الجهود، مطالبة المجتمع الدولي بدور أكثر فاعلية، حرص تركيا في علاقاتها مع إسرائيل على ألا تتولد عن هذه العلاقات نتائج تؤدي إلى فرض حالة

(١) علي جلال معوض، السياسة الخارجية التركية في المنطقة العربية في عهد حكومات العدالة والتنمية، مرجع سابق، ص ص ٢٠٨- ٢٠٩.

من العزلة على تركيا داخل التوازن التركي- العربي- الإيراني، وفي الوقت ذاته أنه ينبغي إزاء احتمال تشكل استقطاب بفعل أوضاع معينة الاهتمام بالعلاقات مع إيران. كما تطرح هذه النخب رؤية اقتصادية تقوم على تحقيق مصلحة مختلف الأطراف بهذه المنطقة فيما يسمى اقتصاد السلام، ويُرى أن التراث الثقافي المشترك بين تركيا والدول العربية من شأنه المساهمة في تطوير هذا الأمر.

٢) الجوار الحضاري الإيراني:

تتركز الرؤى حول: إعادة تقييم العلاقات التركية- الإيرانية، مع الوضع في الاعتبار الوضع الدولي والإقليمي لمرحلة ما بعد الحرب الباردة فضلًا عن عناصر العمق الجغرافي والتاريخي لهما، فلا بد أن ترتكز العلاقات التركية-الإيرانية إلى السياسات المتعلقة بالأجنحة الإقليمية مثل الشرق الأوسط والقوقاز وآسيا الوسطى في إطار متوازن ومنسق للسياسة تجاه آسيا عامة، ما يفرض على إيران من عزلة دولية. وهنا يُرى تطوير علاقات متعددة الأبعاد مع إيران (سياسية، اقتصادية، ثقافية). فسياسيًا، وخاصة فيما يتصل بالملف النووي تحافظ النخب التركية على موقف بلادها الثابت إزاء رفض امتلاك إيران سلاحًا نوويًا، إلا أنها ترى معالجة الملف بشكل عادل يضمن إخلاء المنطقة بشكل كامل من السلاح النووي. وتولي هذه النخب أهمية للبعد الاقتصادي في سياستها تجاه إيران، وهو ما يعني خروجًا عن الفلك الغربي العازل لإيران اقتصاديًا. ولكن مع التأكيد على البعد الثقافي في العلاقات مع إيران، نجد البعد الثقافي ذاته هو مصدر تخوف «جولن» لا سيما وأنه مجال حركته الأساس، حيث تخوفه من الفكر الشيعي، فضلًا عن انتقاده لتصورات إيران لمنظومة العلاقات الدولية.

٣) الجوار الحضاري القومي التركي:

تمثل هذه الدائرة مكانة متميزة لدى النخب محل الدراسة، نظرًا للقابلية النفسية لدى أهلها للدور التركي، انطلاقًا من الروابط الثقافية والتاريخية. وتناول فكر النخب عددًا من المحاور يتصورون أن تقوم عليها سياسة بلادهم تجاه تلك الدائرة، نعم تنطلق من ثوابت الروابط التاريخية والثقافية والأهمية الاقتصادية كالسياسة التركية السابقة على العدالة والتنمية، ولكنهم يؤكدون على: انتقال السياسة التركية في آسيا الوسطى من الخطاب إلى الإستراتيجية، إدارة متوازنة للعلاقة مع المنافسين الإقليميين خاصة روسيا وإيران، إدراك

التوازنات الداخلية في القارة وقد انعكست كثير من خصائص التوجه الحضاري للنخب في رؤاها وتصوراتها عن السياسة الخارجية، حيث شمولية النظرة، على سبيل المثال في إدراك الشمولية الزمنية عبر تقييم الماضي ورسم خطة الحاضر صوب هدف مستقبلي، ذلك إلى جانب النظرة النقدية البناءة للسياسة الخارجية التركية في فترات سابقة.

٤) الجوار الحضاري الأوروبي:

فكان التأكيد على استمرار مسيرة الانضمام في إطار رؤية منفتحة على الغرب عامة، ولكن انطلاقًا من ثقة في قوة المجتمع التركي في الوقت الراهن بخلاف أوقات سابقة. وهذا من خلال العمل على: تحديد الخطوات الدبلوماسية تحديدًا دقيقًا، مستوى التحليل الاقتصادي/ الاجتماعي ويرتبط ذلك بمنظور العلاقات الاقتصادية الخارجية؛ إذ مع قمة هلسنكي بدأت مرحلة أفرزت تحديات شاملة لتركيا من حيث البنية الاقتصادية والاجتماعية، التعامل مع مستوى التحليل القانوني وما يفرضه من تحديات السيادة، وفي الوقت ذاته اعتبار مشروع الانضمام مشروعًا تركيًا داخليًا يدفع لتحقيق مزيد من التقدم على صعيد التحول الديمقراطي وحقوق الإنسان، المستوى الإستراتيجي وأبعاده القارية والعالمية حيث على تركيا تنويع خياراتها وعدم الوقوف في عزلة أمام الاتحاد الأوروبي، التعامل مع القضية القبرصية والعمل على الحل السلمي باعتبارها من أبرز معوقات الانضمام، المستوى الثقافي وما يتطلبه من فهم العلاقات الأوروبية-العثمانية وانعكاساتها على عصرنا الحالي ووضع ذلك في إطار زاوية تاريخ الحضارات والتأثير المتبادل بينها، وكيف يمكن أن يقدم انضمام تركيا نموذجًا متميزًا للتفاعل الحضاري.

وعامةً، فقد عكس الإطارُ الفكري الوعيَ بأهمية الأبعاد الحضارية والثقافية في كل ما سبق، وقد جدل إياها فيما هو سياسي واقتصادي.

ويمكن إجمال الأسس المتصورة للسياسة الخارجية التركية في: ضرورة تحول تركيا من دولة هامش إلى دولة مركز، وذلك وفق ما تمتلك من مقومات جغرافية وتاريخية يُعاد اكتشافها، ومن ثم فالسياسة الخارجية التركية لابد أن تكون متعددة الدوائر، فضلًا عن أن تكون متعددة الأبعاد. وقد حدد «أوغلو» عددًا من المبادئ لتحقيق ذلك، وهي: التوازن السليم بين الحرية والأمن، تصفير المشكلات مع دول الجوار، التأثير في الأقاليم الداخلية والخارجية لدول الجوار، السياسة الخارجية متعددة الأبعاد، الدبلوماسية المتناغمة، وإشراك الفاعلين غير الرسميين.

أما إذا توقفنا عند ما هو مسكوت عنه فيما تم تناوله بشأن الإطار الفكري للنخب محل الدراسة، ففي هذا الموضع يُشار إلى حرص النخب التركية ذات الطبيعة السياسية أن تنفي صفة الإسلامية عن حزب العدالة والتنمية تجنبًا لما يمكن أن يسببه الأمر من مواجهات مع المؤسسات العلمانية العتيقة. ولكن يجب الالتفات إلى أن المسألة أعمق من ذلك، حيث يعكس تصنيف هذه النخب التركية لذاتها تطورًا لمجمل رؤية النخب ذات المرجعية الإسلامية، وهو ما أفاض فيه «أوغلو» عند تناوله تطور هذه النخب وتصنيفاتها. أما بالنسبة لـ«جولن»، فقد نفى عن ذاته الدور السياسي المباشر، وإن لم يكن واقعيًا بعيدًا عنه داخليًا أو خارجيًا. ذلك التطور في الرؤية الذي اتضح في التصورات تجاه العالم الإسلامي والسياسة الخارجية التركية، فلم يندفعوا في حديث مباشر ومجرد عن وحدة إسلامية كاملة وسياسة خارجية على هذا الدرب، وإنما وقفوا على الأزمات وقدموا التصورات، رابطين ذلك كله بأحوال العالم وأزماته.

وعليه، فالخلاصة والتي يكون منها الانطلاق إلى مستوى الممارسة، أن الإطار الفكري للنخب محل الدراسة استطاع استيعاب ما أفرزته السياقات المحيطة به من إشكاليات، وانطلاقًا من هذا الاستيعاب تناول الخطاب أهمية توثيق تركيا علاقاتها بمختلف دوائر جوارها الحضاري على نحو يأخذ في حسبانه الاعتبارات الثقافية والتاريخية، وهو ما ترك أثره على تصور تلك النخب لمفهوم الأمن وشكل المصالح التي من شأنها توثيق العلاقات مع هذه الدوائر، فتتبدل الصراعات مساحات للتعاون، الأمر الذي أفرد مجالًا للأبعاد الإنسانية والثقافية والاقتصادية في الوقت ذاته في هذا الفكر إلى جانب الأبعاد الأخرى. فهل جاءت الممارسة عاكسة لهذه الأبعاد في توجهات النخب؟ وكيف اتضح التشارك بين الفواعل الرسمية وغير الرسمية («جولن»، «أردوغان»)، وبين الإستراتيجي والرسمي («أوغلو»، «أردوغان»).

ثانيًا: مستوى الممارسة:

جاءت ممارسات السياسة التركية التي تم تناولها (وذلك على مستوى دوائر الجوار الحضاري: العربي، الإيراني، التركي، الأوروبي) متسقة مع الخطاب الفكري للنخب القائمة عليها وما حمله من توجهات ذات بعد حضاري يُعلي من شأن الروابط الحضارية بمعناها الواسع، كما يربط بين المصالح الداخلية والسياسة الخارجية عبر رسم سياسات تستوعب تلك الرؤية، على نحو انعكس في القضايا محل الاهتمام والأدوات المستخدمة.

وقد جرى تناول دوائر الجوار الحضاري الأربع من خلال مستويات ثلاثة: سياسية، واقتصادية، وثقافية. فعلى المستوى السياسي، جرى بحث السياسة التركية تجاه القضايا الأكثر حساسية والتي تختبر حقيقة ومدى التغير في السياسة الخارجية لنخبة ذات جذور إسلامية، (بحيث تكون أكثر تعبيرًا عن هويتها واستقلالًا عن السياسات الغربية)، كالقضية الفلسطينية والملف النووي الإيراني. واقتصاديًا كان التوقف على المؤشرات العاكسة لسياسات اقتصادية ذات طابع جمعي وغيرها من سياسات اقتصادية متوازنة تحقق مصالح مشتركة لكل من تركيا ودوائر جوارها الحضاري. أيضًا هل عكست السياسات الثقافية بُعد الانتماء الحضاري وتفاعلت مع الاحتياجات الثقافية لدوائر الجوار الحضاري المختلفة الإسلامية والأوروبية؟

ويمكن رصد التغير على النحو التالي(١):

١) على المستوى السياسي:

على سبيل المثال، جاءت السياسة التركية الداعمة للقضية الفلسطينية لتمثل تغيرًا إيجابيًا في درجة الاهتمام سواء من حيث الخطاب أو التحركات. كما حدث تغير في النمط من حيث التصعيد في المواقف الرافضة للممارسات الإسرائيلية والتي استحضرت الأبعاد التاريخية لعلاقة الدولة العثمانية بفلسطين بشكل واضح، وعلى نحو أدى لاضطرابات في العلاقات التركية – الإسرائيلية. وقد اتخذ التغير عدة مسارات تفاوضية (وقد استمر الموقف الداعي للتسوية السلمية ثابتًا في السياسة التركية) وداعمة للمقاومة وإنسانية أيضًا. كما أنه فيما يتصل بإيران، تمثل التغير في درجة الاهتمام بهذا الملف عبر طرح الرؤى والمبادرات، كما تمثل التغير في نمط السياسة فيما جاء عليه الموقف التركي من موضوعية بدرجة كبيرة وعدم تبعية للسياسة الغربية، وقد بقي ثابتًا في السياسة التركية رفض تطوير إيران «سلاحًا» نوويًا يهدد الأمن التركي. وقامت السياسة التركية إزاء العالم التركي على الاستمرار في

---

(١) انظر تفاصيل التغير في السياسة التركية تجاه الجوار الحضاري في شيماء بهاء، «توجهات النخب والتغير في السياسة التركية تجاه الجوار الحضاري (٢٠٠٢– ٢٠٠٩)، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٦:

الجوار الحضاري العربي، الفصل الثالث، المبحث الأول، ص ص ٢٤١– ٢٦٤.

الجوار الحضاري الإيراني، الفصل الثالث، المبحث الثاني، ص ص ٢٦٥–٢٧٥.

الجوار الحضاري التركي، الفصل الثالث، المبحث الثالث، ص ص ٢٧٦– ٢٨٨.

الجوار الحضاري الأوروبي، الفصل الثالث، المبحث الرابع، ص ص ٢٨٩– ٣٠٧.

استعادة الروابط، ولكن تمثل التغير في اتباع إستراتيجيات واضحة لحل الأزمات (حتى مع الأطراف من غير الأتراك). ولم يمنع ذلك كله من الاستمرار في السياسة الهادفة للانضمام للاتحاد الأوروبي عبر الالتزام بالإصلاحات، بل شهدت السياسات التركية تغيرًا إيجابيًا على هذا المستوى تمثل في الإسراع بالإصلاحات، والأهم اتخاذ مسارات إصلاحية كانت تعد قبل ذلك من المحذورات.

وبشكل عام، قد كان هناك حرص على تغليب الحوار السياسي والمبادرات والآليات الدبلوماسية، ولتفعيل ذلك تبنت تركيا سياسة خارجية ذات إيقاع نشط ومستمر. أيضًا حرصت السياسة التركية على التعامل السريع مع الأزمات (غزة على سبيل المثال)، وذلك بخلاف الطابع الحذر للسياسة التركية في مراحل سابقة. أيضًا تسعى تركيا للتقريب بين أطراف الأزمات، وهي ترفض سياسات المحاور التي لا تخدم سوى مصالح القوى الكبرى، ومن ثم كان التحسن في موقفها إزاء سوريا وسعيها لرعاية مفاوضات بينها وإسرائيل، وكذلك العمل على كسر العزلة المفروضة على إيران[١].

٢) على مستوى العلاقات الاقتصادية:

كما اتضح التغير في اتجاه توثيق العلاقات الاقتصادية مع دوائر الجوار الحضاري المختلفة، ذلك بداية مما عكسه ارتفاع المؤشرات الكمية الخاصة بمستوى التبادل التجاري والاستثمارات (فمثلًا: بعدما تسلَّم العدالة والتنمية الحكومةَ وحجم التجارة مع الجوار العربي لا يتجاوز ٧ مليارات دولار، نجده قد بلغ عام ٢٠٠٨ ما يقرب من ٣٧ مليار دولار، ليصل إلى ٤٠٤ مليارات دولار عام ٢٠١١)، وذلك بسبب النشاط الكثيف للمستثمرين العرب داخل تركيا، والتي تستضيف حاليًا حوالي ٢٠٠٠ من الشركات العربية[٢].

أو ما رُصد على صعيد التغيرات النوعية مثل: الاتجاه إلى مأسسة العلاقات الاقتصادية سواء على مستوى العلاقات الثنائية أو الجماعية، وقد احتلت دبلوماسية الطاقة مكانة متميزة على هذا الصعيد، كما كان البعد التنموي ذو الطبيعة الإنسانية حاضرًا مثلما رأينا في

---

(١) علي جلال معوض، السياسة الخارجية التركية في المنطقة العربية في عهد حكومات العدالة والتنمية، مرجع سابق، ٢٠١٢، ص ٢١٢- ٢١٣.

http://www.ikhwanonline.com/new/print.aspx?ArtID=66670&SecID=342

ثامر محمود العاني، تركيا والعالم العربي (العلاقات الاقتصادية والتجارية والاستثمارية)، (في): مجموعة مؤلفين، تركيا (دراسة مسحية)، القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - جامعة الدول العربية، ٢٠١٢، ص ٧٣.

الحالة الفلسطينية على سبيل المثال (على نحو عكس التوجه الحضاري للنخب، الذي يجمع بين المصلحي والإنساني، على نحو متوازن). وفي هذا الإطار، كان بروز دور الفاعلين غير الرسميين من مؤسسات تابعة لحركة «فتح الله جولن» سواء فيما يتمثل في توسكن بوصفه كيانًا اقتصاديًا يسهم في بناء الجسور الاقتصادية مع دوائر الجوار الحضاري المختلفة، أو مؤسسة «كمسه يوك مه» وما تقوم به من أعمال تنموية.

ولا يمكن إغفال أن المدخل الاقتصادي له تأثيره في تذويب الجليد السياسي بين تركيا ودوائر جوارها الحضاري. كما أن المدخل الاقتصادي في السياسة الخارجية التركية قد أخرجها من أسر الدور الأمني التقليدي الذي يريده لها الغرب.

٣) على مستوى العلاقات الثقافية:

الأمر ذاته أوضحته المؤشرات الثقافية، حيث التقارب الثقافي مع دوائر الجوار الحضاري المختلفة، سواء على صعيد إنشاء المراكز الثقافية أو الإعلام أو التعليم. وكان دور الفاعل غير الرسمي هنا أكثر وضوحًا، حيث المؤسسات التعليمية لحركة «جولن» في دوائر الجوار الحضاري المختلفة فضلًا عن دَور مؤسساتها الإعلامية ودُور النشر التابعة لها. وقد كان افتتاح فرع لمركز يونس إمرة للثقافة التركية بإيران المؤشر الأبرز على تغير السياسة الثقافية التركية تجاه إيران (وإن لم يَسر الأمر بالنسبة لحركة «جولن» على الوتيرة ذاتها، نتيجة ما سبقت الإشارة إليه من تحفظات مؤسس الحركة إزاء إيران)، أيضًا حدث تزايد في المؤسسات الثقافية في الدائرتين العربية والتركية. أما بالنسبة للدائرة الأوروبية، فحرصت تركيا أن تكون مداخلها الثقافية تعي الذات الحضارية على اختلاف عناصرها، سواء في نشاط نخبها الرسمية أو غير الرسمية.

وذلك كله رغبة في تجاوز العقبات السيكولوجية التي ترسبت بين تركيا ودوائر جوارها الحضاري، نتيجة عزلتها ثم تبعيتها للغرب، كما أنه على صعيد الاتحاد الأوروبي رأت تركيا ضرورة تصحيح الصورة التي ترى تركيا بوصفها متخلفة عن ركب الحضارة الأوروبي. وقد بدأت وكالة الدبلوماسية العامة التركية عملها عام ٢٠٠٨ للربط في إطار منظومي بين المؤسسات الحكومية والمؤسسات غير الرسمية في مختلف المجالات الثقافية[1].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٥.

والخلاصة، أن الحركة التركية في دوائر جوارها الحضاري قد اتسمت بالشمول، لا سيما مع إدراك تركيا -في ظل مماطلة الاتحاد الأوروبي لها- خطأ حصر الخيارات في الانضمام للاتحاد والحاجة إلى تعميق علاقات التعاون مع الدول المهمة في النطاق الإقليمي مما يعطي لتركيا ثقلًا بالنسبة للاتحاد الأوروبي ذاته، إذ سينظر إليها في هذه الحالة على أنها مدخل لتلك المناطق ذات الأهمية الإستراتيجية. كما كانت الحركة مرنة متجددة متفاعلة مع احتياجات دوائر الجوار الحضاري.

ويُلاحظ بوجه خاص أن الفترة الثانية من حكم العدالة والتنمية قد شهدت استمرار نشاط السياسة الخارجية التركية تجاه دوائر جوارها الحضاري بل وتصاعد هذه الأنشطة في بعض الحالات، فعلى الصعيد العربي، كانت المواقف الأكثر صرامة تجاه العدوان الإسرائيلي على غزة، فضلًا عن الوساطة بين سوريا وإسرائيل.

كذلك شهدت الفترة الثانية للعدالة والتنمية بروزًا واضحًا للسياسات الثقافية باتجاه التقارب مع دوائر الجوار الحضاري لتركيا.

خاتمة:

طرحت الدراسة عددًا من الأسئلة البحثية؛ بدأت بالتساؤل عن حقيقة اختلاف التغير في السياسة التركية في عهد العدالة والتنمية، عنه في المرحلة السابقة منذ ما بعد الحرب الباردة. ولقد حدث تغير في السياسة التركية تجاه دوائر جوارها الحضاري عقب الحرب الباردة لا سيما الدائرتين العربية والتركية. وحاولت الدراسة تفسير هذا التغير ورصد أهم ملامحه لبيان مدى العلاقة بين رؤى النخب وتوجهاتها وبين الحركة.

ولقد تناولت الدراسة ثلاثة مستويات للتفسير:

المستوى الأول، انطلقت الدراسة من مفهوم للحضاري يربط بين الإنساني والسياسي والثقافي وفق رؤية تربط بين الداخلي والخارجي، والقيمي والمادي، والماضي والحاضر والمستقبل. وعليه، فقد تبنت الدراسة مفهومًا للنخب وفق هذا المنظور، تخرج عن نطاق النخب الرسمية التقليدية.

خلصت الدراسة إلى أنه على ضوء صعود أهمية الأبعاد الحضارية في دراسة العلاقات الدولية ومن ثم السياسة الخارجية، فإن النخب أضحت عنصرًا أساسيًا لصياغتها والقيام بها. إلا أن الأبعاد الصراعية كانت هي الغالبة على الدراسات من منظورات الواقعية وغيرها، بينما المنظور الحضاري للسياسة الخارجية – وفق المفهوم الذي تتبناه الدراسة – يجعل هذه السياسة تنطلق من مفهوم الوظيفة الحضارية للدولة التي تعني ضمان الاستقرار وبناء الدولة في الداخل والانطلاق إلى الدعوة في الخارج.

ورصدت الدراسة كيف أن التفاعل بين النخب والسياسة الخارجية بهدف إحداث تغير من منظور حضاري يرتبط بخصائص معينة لكل من الفكر والحركة، كما أن له آلياته الأنسب حيث تكون متنوعة توظف الفاعلين غير الرسميين في مجال السياسة الخارجية، لتلعب الأدوات الاقتصادية والإعلامية والثقافية والتربوية دورها، فضلًا عن إعداد القوة العسكرية، وذلك بما يقدم نموذجًا متزنًا لدولة تدرك وظيفتها الحضارية.

إن أول مجال حركة يمكن أن تتجلى فيه تلك التصورات هو الجوار الحضاري، حيث أوضحت الدراسة الفرق بين ما يحويه مفهوم الجوار الحضاري من اختلاف عن مفاهيم الجوار الجغرافي التقليدية، والتي تفرض مجالات للصراع أكثر مما تمنح فرصًا للتعاون. وقد وُجد أنَّ هناك بالفعل أمورًا وتوجهات علمية تعضد من تناول «الجوار الحضاري» وذلك

كبروز مستويات جديدة للتحليل في العلاقات الدولية، منها ما هو ذو بعد حضاري كبروز دراسة الأمة كمستوى للتحليل، كما أن هناك من الدراسات ما تناول ما يُسمى أقاليم الهوية، وقد تم وضع ذلك في سياق أوسع يتصل بدراسة تطور دراسة الجغرافيا السياسية والنظم الإقليمية.

وقد طبقت الدراسة مفهوم الجوار الحضاري على المنطقة المسماة الشرق الأوسط، والتي تشمل بشكل أساس العالم العربي وتركيا وإيران، بعد نقد محاولات التلاعب بالهوية التاريخية والجغرافية لهذه المنطقة، فضلًا عن الجوار الأوروبي بالنسبة لتركيا.

وقد تم تطبيق ما سبق على الحالة التركية، حيث إن السياسة الخارجية لتركيا منذ تأسيس الجمهورية التركية ارتبطت بدرجة كبيرة بأوضاعها الداخلية، ولا سيما توجهات النخب فيها. فكان اختيار نماذج للنخب ذات الثقل في الوقت الراهن، وهي ذات خلفيات حضارية روعي فيها التنوع على نحو يعكس الرؤية الحضارية للنخب من حيث شمول ما هو رسمي وغير رسمي على سبيل المثال، فكان اختيار: «فتح الله جولن» نموذجًا للنخب المجتمعية، و«د.أحمد داوود أوغلو» نموذجًا للنخب الفكرية الإستراتيجية، و«عبد الله جول» و«رجب طيب أردوغان» نموذجيْن للنخب الرسمية.

وهنا نأتي إلى المستوى الثاني للتفسير، حيث كان تحليل الأطر الفكرية لهذه النماذج فيما يتصل بالسياسة الخارجية التركية بحثًا عن التوجه الفكري لإحداث تغير في السياسة الخارجية لتركيا.

فكان أولًا التوقف على السياقات المحيطة بالإطار الفكري بما يبحث ما تطرحه من إشكالات، فكانت إشكاليات وتساؤلات الهوية التركية وإلى أي دائرة حضارية تنتمي؟ وكذلك الوضع الاقتصادي وكيف يمكن الجدْل بين البعدين الداخلي والخارجي له؟ كما برزت تساؤلات فيما يتصل بدور الفواعل غير الرسمية في السياسة الخارجية تحديدًا، خاصة مع تصاعد الاتهامات لأي فاعل مدني إسلامي عقب أحداث ١١ سبتمبر بالإرهاب. كما تناولت الدراسة واقع العالم الإسلامي وما يحيط به من إشكاليات تتصل بالتحديات والاستجابة، وكان على رأس هذه الإشكاليات العلاقة بين الفكر والواقع وغير ذلك من ثنائيات.

وبتحليل الأطر الفكرية للنخب محل التناول، وجدت الدراسة أن هذه النخب بتنوعاتها لها رؤية معينة لذاتها تحاول الخروج من أزمة الهوية التركية على المستوى الفكري، بعيدًا عن الصراع التقليدي بين العلمانيين والإسلاميين، وكان الاتجاه لتبني «الديمقراطية المحافظة»، أما «جولن» على وجه الخصوص فكان تأكيده المستمر على الابتعاد عن السياسة في محاولة لتجاوز ما يمكن أن يوجهه العلمانيون لمشروعه الإصلاحي المجتمعي.

وقد عكس تحليل الأطر الفكرية لهذه النخب وعيًا بالوظيفة الحضارية للعالم الإسلامي ككل، لا سيما وأن العالم يمر بأزمة ويحتاج إلى نموذج بديل، فقدموا رؤيتهم لإصلاح العالم الإسلامي ومن ثم إصلاح العالم. وقد كان هناك وعي بالدور الحضاري الذي يجب أن تلعبه تركيا في هذا الإطار، وفي دوائر جوارها الحضاري المختلفة، وهو ما يتطلب تغيرًا في السياسة الخارجية.

فقد كان هناك إدراك لأهمية تعدد دوائر الحركة للسياسة الخارجية التركية، وتكاملها. كما انعكس كثير من خصائص التوجه الحضاري للنخب في السياسة الخارجية، حيث شمولية النظرة، ما اتضح على سبيل المثال في إدراك الشمولية الزمنية عبر تقييم الماضي ورسم خطة الحاضر صوب هدف مستقبلي. ذلك الشمول الذي انعكس أيضًا في رؤية متكاملة الأبعاد لا تتمترس خلف ما هو سياسي وما قد يستدعيه من صراعات، وإنما تعي ما يملك كل من الاقتصادي والثقافي من فاعلية - لا سيما في حال جدلهما - تمكن من تجاوز الصراعات وتحويلها إلى روابط مصلحية حضارية.

أما **المستوى الثالث للدراسة**، فاختبر ما جاء في الفكر على مستوى نماذج من ممارسة السياسة الخارجية التركية، وكان التوصل إلى أنه قد جاءت السياسات العملية - كما أشير - لتعكس هذه التصورات على أرض الواقع، حيث تغيرت أولويات القضايا محل الاهتمام، كما اتسع نطاق الأدوات المستخدمة، كل هذا دون أن يكون توجه تركيا صوب جوارها الإسلامي على حساب سعيها للانضمام للاتحاد الأوروبي. فتبين كيف احتلت القضية الفلسطينية مكانة متقدمة على صعيد التفاعلات السياسية مع دائرة الجوار الحضاري العربي، والأهم أن مضمون السياسة تميز بالاستقلالية عن المواقف الأمريكية والغربية، تلك الاستقلالية التي بدت واضحة أيضًا في التفاعل مع الملف النووي الإيراني.

كما شهدت التفاعلات الاقتصادية صعودًا على صعيد مختلف الدوائر، لا سيما مع النهضة الاقتصادية التركية الداخلية، وبدا البعد الحضاري في الحرص على تأسيس كيانات

جماعية، إضافة إلى اقتراح مشروعات تنموية وإنسانية. وفي هذا الإطار برز بشكل واضح دور الفواعل الاقتصادية غير الرسمية وبينها «توسكون» التابع لحركة «فتح الله جولن».

وقد أعيد خلال فترة الدراسة اكتشاف المشتركات الثقافية مع مختلف دوائر الجوار الحضاري، وكان لمؤسسات حركة «جولن» دور كبير في ذلك، إلا أن مؤسسات الحركة الإعلامية المرئية والمقروءة ما زالت بحاجة إلى المزيد في العالم العربي، ذلك فضلًا عن العقبات المتصلة بالتفاعل الثقافي مع الجوار الحضاري الإيراني، وإن كان هذا الأمر يعود إلى أسباب تتصل بطبيعة النظام الثقافي والسياسي الإيراني. ولكن يمكن القول إن العمل على الصعيد الثقافي ما زال بحاجة إلى المزيد على صعيد الدائرة الحضارية الأوروبية، لإعادة تشكيل الصورة العثمانية-التركية، على أن تعطي أولوية للتوجه إلى الشعوب.

ومن ثم، يمكن القول إن السياسة الخارجية التركية خلال فترة الدراسة، لم تؤد بها التوجهات الحضارية للنخب محل الدراسة إلى تراجع عن المسار الأوروبي، وإنما ما حدث هو توسيع الخيارات السياسية، وإدراج مسارات جديدة، فالعمق الإستراتيجي لتركيا يجب أن يركز على العالم العربي وإيران والقوقاز والبلقان وآسيا الوسطى، وأن تركيز تركيا على هذه المناطق يمنحها فرصة أكبر لمزيد من الولوج إلى المسار الأوروبي.

فقد تغيرت السياسة التركية بحيث أضحت أكثر تأسيسًا على رؤية إستراتيجية أكثر تكاملًا من حيث: العلاقة المتوازنة بين الدوائر، الربط بين المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، المشاركة بين الفواعل الرسمية وغير الرسمية.

ومن ثم، يمكن القول إن هناك استبطانًا لمنظور حضاري يعي العلاقة بين الداخل والخارج لا سيما مع دول الجوار، ويمزج بين التراث الثقافي والمستقبل عبر مشروعات ورؤى تفاعلية نشطة. ذلك بما يعني أيضًا أن ثمة سياسة خارجية تبني ارتباطًا حقيقيًا بين معاني الأمن الوطني والمصلحة الوطنية ونظائرها لدى الدوائر الحضارية الأخرى دون فصل تعسفي أو مصطنع من الأساس[1]. وهو ما يمثل تطورًا في الرؤى التقليدية للجغرافيا السياسية حيث التواصل مع دوائر الجوار الحضاري بل والعالم من منظور أكثر انفتاحًا وتعاونًا على أساس من الندية والمسؤولية المشتركة.

---

(1) Martina Warning, Tuncay Kardaş, The Impact of Changing Islamic, Identity on Turkey's New Foreign Policy, Alternatines, Vol 10, No23-, Summer –fall 2011, P.149.

ولقد دعم تلك السياسة الخارجية عدة عوامل بينها عوامل دولية جعلت من الصعب الاستمرار التام على النهج الكمالي في السياسة الخارجية. فإن انتهاء الحرب الباردة وما تلاها من أحداث استدعت البعد الحضاري وإن كان على نحو صراعي خاصة مع أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. وهو الأمر الذي حاولت السياسة الخارجية معالجة سلبياته على تركيا وعلى سياساتها تجاه دوائر جوارها الحضاري.

كما عكست السياسة التركية بعدًا حضاريًا تمثل في أن السياسة الخارجية القوية إنما هي امتدادٌ لسياسة داخلية مثمرة، فإن نخبة العدالة والتنمية قامت بتمهيد داخلي لهذه السياسة الخارجية. ومن ثم كان العمل ابتداءً على بناء لحمة وطنية بين كافة مكونات المجتمع التركي من الداخل إلى الخارج. فإن تصفير المشكلات مع الخارج يتسق مع سياسة داخلية تتجه صوب تصفير المشكلات الداخلية خاصةً مع الأقليات، كما أن إعادة بناء الاقتصاد الداخلي هو ما مكن تركيا من توثيق علاقاتها الاقتصادية مع دوائر جوارها الحضاري على النحو المشار إليه. فضلًا عن تبني تلك الحكومة برامج للإصلاح الاقتصادي قامت على تبني آليات السوق، وخصخصة بعض الشركات الوطنية المهمة – بما فيها بعض شركات التكرير، وإعادة تنظيم قطاع الطاقة التركي وفقًا للمعايير الدولية، وسياسات الطاقة الأوروبية. وارتبطت هذه الفاعلية في جانب منها بوجود حكومة أغلبية مما قلل من العقبات أمام الأداء الحركي التركي في مراحل سابقة سادتها الحكومات الائتلافية.

يمكن القول إن الفرق بين سياسة العدالة والتنمية وما قبلها هو كالآتي: وجود رؤية إستراتيجية عميقة، تهيئة الأدوات المؤهلة لسياسة خارجية متعددة التوجه وفي الوقت ذاته متوازنة وذلك من أدوات اقتصادية وثقافية وإدراك دور المجتمع المدني، وهو ما أنتج درجة أكبر من الاستقلالية الداخلية (في مواجهة مؤسسات علمانية) وخارجية (في مواجهة القوى الكبرى).

تلك السياسات على هذا النحو تمكنت من إعادة صوغ الجوار التركي من مجرد «جوار جغرافي» لا يولد سوى الصراعات والاضطرابات التي توشك على اندلاع حروب إلى «جوار حضاري»، فبدلًا من أن كانت تركيا محاطة بالأعداء صارت محاطة بالأصدقاء، وتحولت مناطق الحدود من بؤر توتر إلى مناطق نشاط وتفاعل إيجابي، هذا بما يعني حدوث تغير في مفاهيم الأمن والمصلحة والهوية. ذلك أنه في بداية ٢٠١٠، صرح «أوغلو» أن

السياسة التركية تخطت مرحلة «تصفير المشاكل» مع الجيران ودخلت إلى مرحلة التعاون والاندماج الشامل معهم[١].

قدمت تركيا عبر تحركاتها السياسية والاقتصادية والثقافية (والتي شارك فيها فواعل رسمية وغير رسمية) نموذجًا مختلفًا للإقليمية الجديدة (حيث بناء علاقات جوار حضاري) وهذا على نحو لا يتصادم مع العولمة، ولكنه يستطيع التحرك باستقلالية في إطار يستفيد مما تقدمه من فرص، ويتعامل بدقة وواقعية مع ما تفرضه من تحديات.

فلقد أقامت تركيا علاقات اقتصادية بناءة، كما استثمرت العناصر الثقافية من تشابه واختلاف في إرساء السلام مُواجِهةً ما نشهده في أحوالٍ أخرى من نزاعات. ولقد تجلت معاني الأمن الحضاري والمصلحة الحضارية، فإن مواجهة الاختلافات تمت عبر توثيق التعاون الاقتصادي والثقافي الذي يكفل هذا الأمن (دبلوماسية الطاقة - ارتفاع معدلات التعاون التجاري - المدارس والإعلام).

ذلك حتى إن تركيا قد صبغت بعض الآليات المعروفة في السياسة الخارجية بصبغة التوجه الحضاري لنخبها، ومن ذلك «الوساطة» والتي ازدادت الحاجة إليها بحسب «أحمد داوود أوغلو» عقب انتهاء الحرب الباردة وما أفرزت من صراعات، لا سيما في جمهوريات الاتحاد السوفيتي، وهي بالأساس صراعات ذات أبعاد حضارية. وقد رصد أوغلو في دراسة له في يوليو ٢٠١٣ عددًا من الأبعاد اتسمت بها الوساطات التركية غلبت عليها الأبعاد الحضارية: الأبعاد النفسية وما تتطلبه من أن يتفهم الوسطاء ثقافة ونفسية الأطراف المتوسِّط بينها وتمثلها فضلًا عن إعداد هذه الأطراف نفسيًا، الأبعاد الفكرية ويؤكد أنه لا يعني به مجرد المعرفة الأكاديمية وإنما الإلمام بتفاصيل النزاع وسياقه وما يثيره من إشكاليات أكثر من أطرافه بحيث تتشكل رؤية واضحة لدى الوسطاء.

ولا يمكن إغفال ما تواجه السياسة الخارجية التركية من تحديات في مختلف دوائر جوارها الحضاري، يمكن رسم أبرز ملامحها المشتركة في:

أولًا: عدم التجاوب بشكل كافٍ من نظم دول دوائر الجوار الحضاري التي تتجه إليها تركيا.

ثانيًا: النزعات القومية، حيث -على سبيل المثال- التخوف القومي العربي من المشروع التركي.

(١) وكالة أنباء جيهان، ١٧-١-٢٠١٠.

ثالثًا: يرتبط ما سبق أيضًا باحتدام المنافسة في كل من الدوائر الحضارية بين تركيا وعدد آخر من الفاعلين، والذين يسعون إلى تحقيق أهداف سياسية ومكاسب اقتصادية فضلًا عن النفوذ الثقافي. فالمنطقة العربية يتنافس عليها كل من الولايات المتحدة وأوروبا والصين وروسيا وإيران[١].

رابعًا: هناك حاجة إلى المزيد من الاهتمام بمجالات إستراتيجية للتعاون، فعلى سبيل المثال، رغم أن الجوار العربي منتج للنفط والغاز الطبيعي، فإن ثلث واردات تركيا من النفط تأتي من روسيا[٢].

خامسًا: المشكلات المتصلة ببعض دوائر الجوار الحضاري، لا سيما افتقاد كيانات تنظيمية قوية يمكنها التفاعل بشكل إستراتيجي مع السياسة الخارجية التركية (مثلًا ضعف جامعة الدول العربية).

سادسًا: إن فاعلية السياسة الخارجية التركية متعددة الدوائر تحتاج أن تشكل جسرًا بين كل من هذه الدوائر والأخرى، بحيث لا تعرقل إحداها الأخرى (مثلًا: ألا يعرقل التقارب مع الجوار الإيراني التقارب مع الجوار العربي، نتيجة توجس أطراف عربية إزاء إيران).

سابعًا: أيضًا هناك تساؤلات حول إمكانية أن تصب هذه السياسة التركية باتجاه تغيير أوسع، سواء على مستوى الأمة أو المستوى العالمي، لا سيما بما يتوافق مع الخطاب التركي الطامح إلى ذلك.

ثامنًا: معارضة بعض الأطراف الداخلية التركية لسياسات العدالة والتنمية نتيجة أزمة الهوية وتعدد الرؤى حولها في الداخل التركي، فعلى سبيل المثال تحفُّظ التيار الإسلامي التقليدي على التقارب مع الاتحاد الأوروبي، وتخوف المؤسسة العسكرية من الاضطرابات في العلاقات الإسرائيلية.

والأهم ما رصدته الدراسة من خلاف في بعض السياسات بين جناحي السياسة التركية الرسمي وغير الرسمي (ممثلًا في حركة «فتح الله جولن»)، مثال ذلك إبداء الحركة بعض التحفظ على السياسات التركية تجاه القضية الفلسطينية، وكذلك التخوف من بعض الأمور

---

(١) محمد السيد سليم، الخيارات الإستراتيجية للوطن العربي، وموقع تركيا منها، المستقبل العربي، العدد ٣٨٢، ديسمبر ٢٠١٠.

(٢) محمد نور الدين، وجهة نظر عربية في التعاون والتنسيق العربي-التركي، مرجع سابق، ص ٩٧.

فيما يخص الجوار الإيراني، تلك الخلافات التي من شأنها أن تمثل – خاصة مع تصاعدها خلال عامي ٢٠١٣-٢٠١٤ – تحديًا حقيقيًا للسياسة الخارجية التركية، بما قد يخصم من قوتها الناعمة.

وأخيرًا، فلقد ولدت الثورات العربية تحديات مهمة لنموذج السياسة الخارجية لحزب العدالة والتنمية، على نحو فجَّر الانتقادات الداخلية والخارجية له على أساس ما اعتُبِرَ تراجعًا لسياسة تصفير المشكلات التي انبنى عليها التغير في التوجه الإستراتيجي التركي تجاه الخارج، وذلك نتيجة ما تفجر من خلافات مع النظام السوري على وجه الخصوص، على خلفية ما. وقد تناولت الدراسة التغير في السياسة الخارجية التركية حتى ما قبل اندلاع الثورات في الجوار الحضاري العربي، وما اقترن بها حتى الآن من تغير في التفاعلات مع دوائر الجوار الحضاري الأخرى لتركيا. ولقد مثلت السنوات الأخيرة (منذ ٢٠١١) ساحة مهمة لاختبار طبيعة التغير في السياسة الخارجية التركية، وأسبابها، ومآلاتها، وفرصها المستقبلية.

وعامةً، إذا كنا نتحدث عن إمكانية تشكل نظام إقليمي عبر حضاري، فذلك يحتاج إلى دراسات عدة تتناول ما يتصل بأنماط التفاعل والقضايا والآليات، كما لا يكفي أن يقتصر الأمر على سياسة تركية تتحرك بمفردها، بل لابد من وجود رؤية شاملة متوازنة لكل فيها دوره على نحو مرن، لا سيما فيما يتعلق بدول الأركان الأخرى (مصر، إيران، المملكة العربية السعودية، ماليزيا، إندونيسيا).

الفصل الثاني: جديد الفواعل الدولية

التحولات العالمية والدولة القومية... دراسة نظرية(*)

د.مروة فكري(**)

مقدمة

شهدت العلاقات الدولية خلال الحقبتين الماضيتين تحولات مهمة تمثلت في أحداث كبرى مثل نهاية الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفيتي، وأحداث الحادي عشر من سبتمبر وما تبعها من تطورات، وكذلك الأزمة المالية في سنة ٢٠٠٨. وكان لهذه الأحداث تداعيات بعيدة المدى على السياسة الدولية لما فرضته من تحديات وتركته من آثار. وبقدر ما مثلت هذه الأحداث تحديات في واقع العلاقات الدولية، بقدر ما أتاحت مجالًا وفرصًا كبيرة لإدراك حدود النظريات والمنظورات التي يقترب بها باحثو العلاقات الدولية من السياسات العالمية لتقديم تفسيرات لها، وكشفت حجم الفجوة بين هذه الاقترابات وواقع العلاقات الدولية. وقد تجلى هذا الأمر في عمليات المراجعة والتقييم للجهود النظرية المختلفة داخل الحقل في محاولة لتنقيحها وتطويرها أو التصديق على صحتها.

وقد كانت العلاقة بين الداخلي والخارجي من أبرز الإشكاليات التي طالما انشغلت بها الجهود التنظيرية لعلم العلاقات الدولية والتي تتمحور حول العلاقة بين الدولة القومية وغيرها من الفواعل الأخرى. فمع تصاعد عدد وأهمية الفواعل من غير الدول في النصف الثاني من القرن العشرين، تأتي أهمية دراسة التحولات العالمية الراهنة – الكيفية منها مثل عولمة الاقتصاد القومي والمعلوماتية وبروز قضايا نوعية جديدة، والهيكلية المتصلة بهيكل القوى في النظام – على الدولة القومية، وذلك لرصد اتجاه التطور في درجة تأثير الخارجي على الداخلي وفي طبيعة هذا التأثير ونطاقه، وكذلك لاستبيان ما إذا كان الحديث عما أصاب الدولة القومية من تغيرات الآن هو أمرًا طارئًا وجديدًا تمامًا أم إنه كان موجودًا من قبل؟ وهل الحديث عن آثار العولمة أمر جديد؟ وما الجديد فيه؟

(*) مستخلص رسالة ماجستير: مروة محمود فكري، أثر التحولات العالمية على الدولة القومية في التسعينيات: دراسة نظرية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٥. تكونت لجنة المناقشة والحكم على الرسالة من أ.د. حسن نافعة وأ.د. بهجت قرني، والإشراف أ.د. نادية مصطفي. وتمت إجازتها بتقدير ممتاز.

(**) مدرس العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

إشكالية الدراسة

تثير الدراسة سؤالًا أساسيًا: في ظل التحولات العالمية التي تعاقبت على النظام الدولي، ما الجديد في الحديث عن أزمة الدولة القومية منذ التسعينيات؟ وتتطلب الإجابة عن هذا التساؤل الرئيسي إثارة مجموعة من الأسئلة الفرعية:

١- ما هي قوى التحولات العالمية التي مارست تأثيرها على العلاقات الدولية، ومن ثم على الدولة القومية، في التسعينيات؟

٢- ما أثر التحولات العالمية على سلطة الدولة القومية من ناحية، واستقلالها الذاتي وأدائها لوظائفها من ناحية أخرى؟ وما قدر اختلاف هذه الآثار بين أنواع الدول من الجنوب والشمال؟

٣- ما أثر التحولات الحادثة على النظام الدولي: هل يتجه نحو المزيد من الصراع أم المزيد من التعاون؟ وهل لا يزال نظام الدول القومية بالأساس أم يتغير نحو وضع جديد؟

تقدم الدراسة إجابات لهذه الأسئلة من خلال عرض رؤية نقدية مقارنة للمنظورات الأساسية في علم العلاقات الدولية في تنظيرها حول الدولة القومية. وتركز الدراسة على التحولات العالمية خلال فترة التسعينيات (نهاية القرن)، وإن كانت لا تقتصر عليها وحدها. فلطبيعة الدراسة وخدمة لأغراضها التحليلية، قد تتطرق إلى فترات زمنية أسبق قد تصل إلى منتصف القرن العشرين، كما قد تمتد إلى بداية القرن الحالي. وذلك لأن الهدف الأساسي هو رصد اتجاه التطور الذي أصاب التنظير حول الدولة القومية، وكيف أثرت التحولات العالمية على مثل هذه الجهود التنظيرية. ومن ثم، فإن فترة التسعينيات ما هي إلا بؤرة تركيز؛ نظرًا لعمق التحولات وكثافتها خلال هذا العقد.

تقسيم الدراسة

إن تطورات العلاقات الدولية من شأنها إثارة التساؤل حول أبعاد محددة ذات صلة مباشرة بالمبادئ الأساسية التي قام عليها نظام الدول القومية وتتلخص في المحاور التالية:

المحور الأول: الدولة القومية والتحولات العالمية من منظورات مقارنة: وذلك من خلال العرض الموجز للمقولات الأساسية لكل منظور حول الدولة القومية، ثم رؤية كل منها لمفهوم التحول الدولي وموطنه.

المحور الثاني: إشكالية السلطة والسيادة: أي ما يتعلق بسيادة الدولة وما إذا كانت تواجه تحديات في هذا النطاق أم لا، وتشير السيادة في هذا الصدد إلى سلطة الدولة وقدرتها على التصرف بحرية دون قيود تفرض عليها من أي جهة؛ بمعنى آخر هي تتصل بعلاقة الدولة بغيرها من الكيانات الأخرى على المستوى العالمي.

المحور الثالث: العلاقة بين الداخلي والخارجي: إشكالية الاستقلال ووظائف الدولة: وتشير إلى درجة الاستقلال الذاتي التي تتمتع بها الدولة في رسم سياساتها المختلفة والقيام بوظائفها المنوطة بها عن محيطها الخارجي وتحولاته.

المحور الرابع: العولمة ونظام الدول: ويشمل على علاقة التحولات/ التغيرات الحادثة على النظام الدولي: هل لا يزال نظام الدول أم إنه يتجه نحو شكل آخر جديد؟ وهل لديه أي قدر من التحكم على التطورات الحادثة أم لا؟ ومدى التفاوت بين دوله في ظل العولمة، وهل يشهد مزيدًا من التجانس أم المزيد من الصراع؟

وتسعى الدراسة في صفحاتها القادمة إلى تطبيق إطارها المقارن لرؤى هذه المنظورات وفقًا للمحاور المذكورة أعلاه للوقوف على مناطق الاتفاق والاختلاف بين هذه المنظورات، والأسباب التي أدت إلى ذلك. كذلك رصد موقع الدولة في الجنوب على أجندة اهتماماتها، وكيفية اختلاف الرؤى حول التحديات الراهنة التي تواجهها الدولة القومية في كل من الشمال والجنوب.

المحور الأول: الدولة القومية والتحولات العالمية من منظورات مقارنة:

يشتمل هذا المحور على ثلاثة أبعاد للتناول: أولها حول إشكالية الداخلي والخارجي وما لحق بها من إرهاصات وتحديات على خلفية التحولات العالمية منذ التسعينيات، وثانيها رؤى المنظورات الرئيسية للدولة القومية في العلاقات الدولية (وتتمثل في الواقعية، والليبرالية، والراديكالية بروافدها الماركسية والنقدية والبنائية)، ثم ثالثها التركيز على مفهوم التحولات العالمية تمييزًا له عن التغيرات دائمة التجلي على الساحة العالمية.

أولاً: الدولة القومية وإشكالية العلاقة بين الداخلي والخارجي: الإرهاصات والتحديات

جاء تركيز القوة في يد الدول القومية مع معاهدة وستفاليا في ١٦٤٨ والتي أرست نظام الدول القومية وأنهت سنوات من الحروب الدينية والصراع بين السلطة المدنية والكنيسة في أوروبا. وقد لعبت الطبقات الماركنتيلية دورًا في تدعيم السلطة المدنية والتحالف معها في مقابل حماية مصالح هذه الطبقة وتدعيم ثروتها. وقد أرست وستفاليا مجموعة من المبادئ التي شكلت نواة النظام الدولي الحديث. من أهم هذه المبادئ: ترسيم الحدود الإقليمية بين الدول الأوروبية والمساواة في ما بينها في السيادة، الإقرار بسلطة علمانية تحكم كل إقليم وتمثله خارج حدوده، وعدم التدخل في الشئون الداخلية للدول بمعنى أن لا سلطة فوق سلطة الدولة فهي صاحبة السيادة الكاملة ولا يجوز اختراقها من الخارج(١).

إلا أن هذه المبادئ التي استند عليها التنظيم الدولي في نشأته كانت عرضة للتحدي والتغير على مدار الوقت وفقًا لأهداف ومصالح القوى المهيمنة على النظام الدولي. على سبيل المثال، خلال سبعينيات القرن الماضي ومع نمو الاعتماد المتبادل وزيادة الاتصالات بين المجتمعات، ظهر عدد من الهياكل التنظيمية الجديدة التي تعمل انطلاقًا من أسس وطنية وإقليمية وعالمية، كما حدث صعود لفواعل من غير الدول المنظمة قوميًا أو عبر قومي. وقد أدى تزايد تأثيرها في السياسة العالمية إلى تحدي الافتراضات التقليدية للعلاقات الدولية والتي تنظر إلى الدول على اعتبار أنها الوحدات الأساسية المهمة في النظام الدولي، وهو ما

---

(1) David Held, " The Development of the Modern State", in: Stuart Hall et.al (eds.), Modernity: An Introduction to Modern Societies, (UK: Polity Press, 1995), pp. 70- 78

عبر عنه البعض بـ «أزمة الدولة القومية»(١). ثم كانت نهاية الحرب الباردة وما صاحبها من تطورات كبرى والدخول في مرحلة العولمة وعالمها الموصوف بأنه عالم اللامكان، اللازمان واللاحدود. وهو الأمر الذي لم يؤد إلى إعادة ترتيب في ما بين الدول فحسب، ولكن أيضًا إلى إعادة توزيع جديد للقوة بين: الدول والمنظمات والأسواق والمجتمع المدني.

وهكذا مثلت إشكالية العلاقة بين الداخلي والخارجي واحدة من أهم الإشكاليات النظرية التي كانت ملهمة للعديد من الجدالات التي شهدها علم العلاقات الدولية. وهي ترتبط بالنظرة إلى الفواعل (من هو الفاعل الدولي؟) وكذلك بالعلاقة بين السياسات الداخلية والعلاقات الدولية، أي مدى كون علم العلاقات الدولية علمًا مستقلًا أم فرعًا من فروع علم السياسة. ويمكن تلخيص الجوانب الأساسية التي ارتبطت بهذه الإشكالية في بعدين رئيسين. يتعلق البعد الأول بالنظرة إلى الدولة القومية من حيث طبيعتها وحدود التأثير عليها أو اختراقها. ويرتبط البعد الثاني بالتحولات أو التغيرات العالمية التي كانت سببًا مباشرًا في بروز هذا الجدل لما تثيره من شكوك حول صحة التمييز الحاد بين السياستين الداخلية والخارجية، أي طبيعة العلاقة بين الداخلي والخارجي. ولما كان الحديث عن أزمة الدولة القومية وعدم صحة الفصل بين المجالين الداخلي والخارجي له جذوره منذ السبعينيات، **فما الحال إذن مع التحولات الحادثة منذ انتهاء الحرب الباردة وتطور عمليات العولمة منذ التسعينيات. وما أثر ذلك على نظرة المنظورات الكبرى في العلاقات الدولية للدولة القومية وطبيعة العلاقة بين الداخلي والخارجي؟**

وحيث إن الدراسة تسعى لرصد الاختلافات التنظيرية حول الفواعل، وعلى وجه الخصوص الدولة القومية في نطاق علم العلاقات الدولية، فإنه من المهم تحليل كيف اقتربت المنظورات الأساسية في الحقل من الفواعل في السياسات العالمية، وكيف نظرت إلى أثر التحولات العالمية على الدولة القومية وطبيعتها. وتهدف الدراسة في تناولها للمنظورات الكبرى في الحقل إلى رصد الاستمرارية والتغير في التنظير حول الفواعل وخاصة الدولة القومية. وفي ما يلي عرض موجز لأهم المقولات التي تقوم عليها المنظورات الأساسية في الحقل.

---

(١) Jack Henry-Rhoads, "Memo on: The Territorial State Revisited: Reflection on the Future of the Nation State by John Herz". Retrieved June 25/ 2015, at: http://people.ku.edu/~Cweaver/PDFs/171Spring2004/Memos7.pdf

ثانيًا: الدولة القومية في رؤى المنظورات الرئيسية في العلاقات الدولية: المقولات والافتراضات الأساسية:

١) الواقعية

يعتبر المنظور الواقعي من أكثر المنظورات شهرة في حقل العلاقات الدولية. وقد تمتع هذا المنظور بالهيمنة على دراسة العلاقات الدولية فترةً طويلة بدأت مع نهاية الحرب العالمية الثانية، واكتسب أهمية خاصة خلال مرحلة الحرب الباردة لما قدمه من تفسيرات سهلة وقوية لموضوعات مهمة مثل الحرب والتحالفات ومعوقات التعاون. كما أن تأكيده على حالة المنافسة والصراع بين الدول كان متسقًا مع السمات الأساسية للتنافس الأمريكي— السوفيتي.

وترجع جذور الواقعية إلى أفكار المؤرخ والفيلسوف اليوناني Thucydides والذي كان تأريخه للحرب البلوبونزية[1] محاولة أولى لتفسير الصراعات الدولية بالرجوع إلى سياسات القوة. أما تطورها بوصفها منظورًا مميزًا في حقل العلاقات الدولية، فيعود ذلك إلى أعمال E.H. Carr. وخاصة كتابه «The Twentieth Year's Crisis» في عام ١٩٣٩، وكذلك أعمال Hans Morganthau التي تبلورت في مؤلفه «Politics among Nations» في ١٩٤٨ والذي أرسى فيها لما أسماه «بالواقعية السياسية» والتي تستند إلى افتراضات ثلاثة أساسية:

- الدول هي الفواعل الأساسية والوحيدة المهمة في السياسات العالمية.
- الدول هي فواعل عقلانية موحدة بمعنى عدم تأثر السياسات الخارجية بتفاعلات وحسابات السياسة الداخلية، أي انفصال الخارجي عن الداخلي.
- تسعى الدول بالأساس للقوة، والتي تعرف بالأساس على أنها القوة العسكرية. وتمثل القوة عند الواقعيين وسيلة وغاية في نفس الوقت.

وبهذا تصبح السياسات الدولية صراعًا من أجل القوة إما للحفاظ عليها أو زيادتها أو إظهارها. وترى الواقعية أنه طالما أن الدول هي الوحيدة التي تملك الموارد الضرورية

(١) لنبذة عن هذه الحرب، انظر:
Peloponnesian War, History.com. Available at: http://www.history.com/topics/ancient-history/peloponnesian-war. (Retrieved: 202015/08/).

لممارسة القوة، فإن هذا يعني أنها أكثر الفواعل أهمية، وتصبح الفواعل الأخرى مثل المنظمات الدولية وغيرها مجرد أدوات أو امتدادات للدول ولكنها لا تمارس تأثيرًا مستقلًا على تفاعلات السياسة الدولية(١).

وقد كان لتطور عمليات الاعتماد المتبادل خلال السبعينيات من القرن الماضي أثره في تصاعد الانتقادات لافتراضات الواقعية والتساؤل حول صحتها. في المقابل، فإن زيادة التوتر بين الشرق والغرب واستمرار سباق التسلح الأمريكي-السوفيتي، واستمرار التدخلات العسكرية والتدخلات المضادة من قبل القوى العظمى في أفريقيا وأمريكا الوسطى وجنوب شرق آسيا، إضافة إلى فشل المؤسسات الدولية في مواجهة أو إعادة تشكيل مصالح الدول وعجزها عن العمل في ظل الخلافات بين الشرق والغرب والشمال والجنوب، كلها تطورات أشارت إلى أن الكثير من افتراضات الواقعية ما زالت مفيدة في تحليل السياسة العالمية. وكان ناتج هذه التحديات، وأيضًا الفرص، أمام الواقعية هو تطور رؤية جديدة داخل الواقعية أطلق عليها «الواقعية الجديدة» للتمييز بينها وبين «الواقعية التقليدية» التي عبر عنها Morganthau وCarr:

ويعتبر Kenneth Waltz المؤسس لهذه الرؤية الواقعية الجديدة التي تقوم على أن القيود الهيكلية للنظام الدولي هي المفسر الأساسي لسلوك وحداته. ومن هنا تسمية هذه الرؤية أيضًا بالواقعية الهيكلية لأنها ترجع سلوك الوحدات إلى خصائص النظام، لا لدوافع البحث عن القوة كما افترضت الواقعية التقليدية. ووفقًا لوالتز، يتكون النظام من هيكل ووحدات متفاعلة. يتسم هذا الهيكل بالفوضى لافتقاده سلطة عليا فوق الدول، أما الوحدات المتفاعلة فتتمثل، وفقًا لوالتز، في الدول القومية بالأساس على اعتبار أن الهيكل لا يعرف من خلال كل الفواعل داخله، وإنما من خلال الفواعل الرئيسية والأكثر أهمية فيه فقط(٢). ويمكن إجمال القاسم المشترك بين الواقعيين في المبادئ التالية التي يطلق عليها الواقعية الأساسية (essential realism):

أولًا: ما يتصل بالفواعل: يرى الواقعيون أن الدول هي الفواعل الأساسية في السياسات العالمية وهو المبدأ الذي يطلق عليه «statism»، ويشير إلى أن الدولة هي الممثل الشرعي

(1) Hanz J. Morganthau, Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace, Retrieved March 20, 2001, at: http://www.mthol/yoke.edu/acad/intrel/morg6.htm.

(2) Kenneth Waltz, Theory of International Politics, (Massachusetts: Addison-Wesley, 1979).

للإرادة الجماعية. وتتمتع هذه الدول بالسيادة الداخلية بمعنى أنها السلطة العليا التي تتخذ وتنفذ القوانين. وتتواجد الدول ذات السيادة مع بعضها البعض في نظام من الفوضى التي تعرف على أنها غياب السلطة/ القوة المشتركة. في ظل ظرف الفوضى هذا تتنافس الدول مع بعضها البعض على الأمن والنفوذ والأسواق. وتتمثل طبيعة هذه المنافسة في نوع المباريات الصفرية أي إن ما يحرزه أحد اللاعبين يمثل خسارة للآخرين. ويمنع هذا المنطق التنافسي أي اتفاق على مبادئ عالمية بخلاف مبدأ عدم التدخل في الشئون الداخلية للدول الأخرى ذات السيادة. ومن ثم، فإن الدول مدفوعة بالأساس إلى تعظيم القوة والتي تعني بالأساس لدى الواقعيين القوة العسكرية(١).

ثانيًا: محرك العلاقة بين الدول: المبدأ الثاني الذي يتفق عليه كل الواقعيين هو التأكيد على أن الهدف الأساسي للدول في السياسات الدولية هو البقاء «survival». فالبقاء هو الشرط المسبق لتحقيق كل الأهداف الأخرى. ومن ثم ينظر إلى البقاء على اعتبار أنه المسئولية الأولى والأخيرة للدولة والتي يجب العمل على تحقيقها بكل الوسائل الممكنة فيما يسمى «أخلاقيات المسئولية». ولذلك ترفض الواقعية إدخال القيم في العلاقات الدولية على اعتبار أن كل دولة لها قيمها ومعتقداتها الخاصة النابعة من مصالحها القومية بالأساس.

ثالثًا: نمط التفاعل: لا يوجد في النظام الدولي سلطة عليا لمنع العنف أو الرد على استخدامه ، ومن ثم فإن الأمن يتحقق فقط من خلال مساعدة الذات self-help. كما أنه في الوقت الذي تعزز فيه دولة ما من أمنها فإنها في الوقت ذاته تمول عدم الأمن في دولة أخرى فيما يعرف بمعضلة الأمن security dilemma (٢).

٢) الليبرالية

أدّى تطور عمليات الاعتماد المتبادل في السبعينيات إلى تبلور مجموعة من الانتقادات لافتراضات الواقعية في منظور جديد هو الليبرالي/ التعددي. وتنطلق رؤية هذا المنظور بشكل عام من عدة افتراضات أساسية تتعلق بطبيعة الدولة ودورها في العلاقات الدولية، وأولوية القضايا محل الاهتمام. من هذه الافتراضات أن الفواعل من غير الدول هي وحدات مهمة في السياسة العالمية وتمارس تأثيرها في كثير من الأحيان باستقلالية عن الدول. كما أن الدولة لدى الليبراليين ليست فاعلًا موحدًا ولكنها مكونة من أفراد متنافسين وجماعات

Timothy Dunne, "Realism", in: John Baylis & Steve Smith (eds.),The Globalization of World Politics, (Oxford: Oxford University Press,1997),pp.110- 115

(2) Ibid, p. 116,117

مصالح متعددة تؤثر على قرارات الدولة. ولذلك فإن الدولة من وجهة نظر الليبراليين ليست فاعلًا عقلانيًا نظرًا لوجود نوع من صراع المصالح والمساومات المستمرة، مما قد لا يؤدي دائمًا إلى عقلانية صنع القرار أو انتهاج السياسات التي دائمًا ما تحقق أكبر منفعة ممكنة. ويتبنى أنصار هذا المنظور نظرة مختلفة لأجندة السياسات العالمية؛ فعلى الرغم من إقرارهم بأهمية الاعتبارات الأمنية، إلا أنهم يرون مجموعة من القضايا الاقتصادية والاجتماعية والبيئية التي ظهرت نتيجة لنمو الترابط والاعتماد المتبادل بين الدول والمجتمعات والتي لا تقل في الأهمية ـ إن لم تكن تزيد ـ عن الاعتبارات الأمنية العسكرية(١). ومن هنا كانت مناداة التعدديين بمنظور تعددي لتقييم تعقيدات وتحولات السياسات العالمية المعاصرة ويحل محل النظرة الواقعية الضيقة للشئون العالمية.

ولقد كان كل من Robert Keohane & Joseph Nye من أوائل الأكاديميين الذين دعوا إلى مراجعة المنظور المتمركز حول الدولة بعد دراسة عدد كبير من الحالات التي ألقت الضوء على أهمية الفواعل من غير الدول في الكثير من التفاعلات الدولية. وخلص الباحثان إلى أن الدول ليست بالضرورة الفاعل الهام الوحيد في السياسات العالمية، وأن هناك نموذجًا جديدًا للعلاقات الدولية يمكن صياغته وهو نموذج «الاعتماد المتبادل المعقد». وكانت نقطة الانطلاق لهذا النموذج هو الأثر الذي أحدثته التكنولوجيا من حيث تقليص المسافات وزيادة الترابط في العالم(٢)، الأمر الذي يتطلب مراجعة افتراض الفصل الجامد بين المجالين الداخلي والخارجي. كما أرجع البعض هذه التطورات إلى مشروع الحداثة ذاته الذي أدى بالسياسات العالمية إلى أن تكون طبيعتها التعاونية أكثر من طبيعتها الصراعية، ومن ثم تغيرت أهداف الدول من القوة والمكانة إلى الثروة والرفاهة، وهو ما أدى إلى فقدان أي مجتمع للاستقلال الذاتي في الشئون الدولية(٣).

---

(1) Amitav Acharya, "International Relations Theory and Cross-Strait Relations". Retrieved September 12, 1999, at: http://www.taiwansecurity .org/IS/Acharya-Intenrational-Relations-Theoryand-Cross-Strait-Relations.htm.

(٢) وقد كان للتطورات الحادثة على المستوى الدولي في هذه الفترة سواء على مستوى الهيكل أو العمليات التفاعلية والناتجة عن تخفيف حدة توتر العلاقات بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، أثره على التهدئة في الاستعدادات العسكرية وفتح الطريق أمام الحكومات للاهتمام بالقضايا غير الأمنية. انظر:
Robert O.Keohane & Joseph Nye, Power and Interdependence, (US: Harper Collins Publishers,1989), 2nd edition, pp.20- 25.

(3) James N. Rosenau, The Study of Global Interdependence: Essays on The Transnationalization of World Affairs, (UK: Frances Pinter Ltd,1980), p. 56.

وقد اتسم نموذج الاعتماد المتبادل كما عبر عنه كوهين وناي بالخصائص التالية:

١- ارتباط المجتمعات بالعديد من الروابط غير الرسمية بين النخب الحكومية، بالإضافة إلى الروابط الخارجية الرسمية وكذلك العلاقات أو الروابط غير الرسمية بين النخب غير الحكومية والمنظمات عبر القومية مثل الشركات متعددة الجنسية.

٢- تتضمن أجندة العلاقات الدولية العديد من القضايا التي لا تتميز بتراتبية معينة في الأهمية. بمعنى أن قضايا الأمن العسكري لا تسيطر دومًا على الأجندة الدولية، بل تتنوع وتظهر العديد من القضايا على الساحة الدولية والتي كانت وفق النظرة التقليدية قضايا سياسة داخلية. وهو الأمر الذي يؤدي إلى اختلاط التمييز بين القضايا الداخلية والخارجية وفقًا لهذه النظرة.

٣- تصبح القوة العسكرية غير ذات مغزى في حل الخلافات حول القضايا الاقتصادية بين الدول التي تسود بينها حالة من الاعتماد المتبادل المعقد(١).

وهكذا فإن التطور في نظم الاتصالات والمواصلات العالمية في المرحلة الراهنة، زاد من سرعة انتشار الأفكار والسلع والمعلومات ورأس المال والأفراد وتزايد كثافة الترابط العالمي. وهو الأمر الذي من شأنه تعميق التشابك بين المحلي والعالمي بحيث تصبح العديد من التطورات المحلية لها تداعيات عالمية هائلة، ومن ثم فإن الخطوط الفاصلة بين الشئون الداخلية والخارجية قد اختلطت إلى حد كبير(٢). ويظهر ذلك جليًا على صعيد القضايا العالمية الجديدة. حيث لا تهتم السياسات العالمية اليوم - وفقًا للّيبراليين- بالأبعاد الجيوبولوتيكية التقليدية والتي تشمل الأمن والشئون العسكرية، ولكنها تهتم أيضًا بالمسائل الاقتصادية والاجتماعية والبيئية بدرجة كبيرة. ومن تلك القضايا عبر القومية التي تتخطى الاختصاصات والحدود الإقليمية: مشكلات التلوث وتجارة المخدرات، واحترام حقوق الإنسان ومكافحة الإرهاب والجريمة المنظمة، وكلها مشكلات تتطلب تعاونًا دوليًا من أجل التوصل إلى حلول فعالة. ومن ثم فهي تلقي الضوء على الحدود أو القيود المتزايدة على سياسات الدول، وعلى تآكل التمييز بين الشئون الداخلية والخارجية. وقد زاد من تعقيد الأمور أن هناك قضايا مثل مكافحة الأمراض وإدارة المخلفات النووية وانتشار أسلحة الدمار الشامل وغيرها، لا يمكن تصنيفها بسهولة باستخدام لغة السياسة التقليدية إلى

(1) Robert O.Keohane & Joseph Nye, Power and Interdependence, op. cit., pp. 20 -25.

(2) David Held et.al, Global Transformations: Politics, Economics and Culture, (Cambridge: Polity Press,2000), p.16.

شئون داخلية وخارجية. ولذلك هي تمثل عند بعض باحثي العلوم السياسية مؤشرًا على قلة كفاءة الدول في مواجهة التحديات، وتضاؤل قدرتها على تنفيذ السياسات. وحتى إذا كانت الدولة لا تزال قادرة على الحفاظ على النظام العام، إلا أن قدرتها تتدهور فيما يتعلق بمواجهة القضايا الحيوية وإيجاد حلول لها(١).

٣) الراديكالية

أ- المنظور الماركسي:

يهتم هذا المنظور بتقديم تصور للكيفية التي يمكن من خلالها التحول بشكل جذري عن نظام الدول القائم. وقد مثلت الماركسية حتى الثمانينيات من القرن الماضي البديل الأساسي لكل من المنظورين الواقعي والليبرالي، فبينما تعاملت كل من الواقعية والليبرالية مع نظام الدول على أنه مسلمة من مسلمات العلاقات الدولية، فإن الماركسية قدمت تفسيرًا مختلفًا للصراع الدولي استنادًا إلى الرأسمالية. فوفقًا للمنظور الماركسي، فإن الرأسمالية هي السبب الأساسي للصراعات وهي المحدد الأساسي لسلوك الدول(٢).

وتعود جذور هذا الاقتراب إلى الأفكار التي طورها كل من Marx & Engles عن النظام الرأسمالي والعلاقات الطبقية داخل الدولة. ويعتبر لينين أول من نقل أفكار ماركس إلى العلاقات الدولية من خلال افتراضه أن الإمبريالية هي أعلى مراحل الرأسمالية، وأن التوسع الاستعماري ارتبط في حقيقته بتطورات النظام الرأسمالي. وكانت هذه الفكرة الأساس الذي بنيت عليه العديد من الإسهامات النظرية على مستوى العلاقات الدولية، من أهمها أفكار مدرسة التبعية التي ازدهرت خلال فترة السبعينيات. وقد قدمت هذه النظرية تفسيرًا لحالة التخلف التي تعاني منها العديد من الدول النامية في الجنوب اعتمادًا على تقسيم هيكل العلاقات الدولية إلى مركز (رأسمالي مستغِل) وهامش (الجنوب المستغَل). ولكي يستمر هذا التقسيم، وفقًا للنظرية، فإن الجنوب لابد أن يستمر في حالة التخلف وانعدام التنمية واستمرار علاقات التبعية(٣).

---

(1) Ibid, p.50, 445.

(2) Andrew Linklater, " Marxism", in: Burchill et.al (eds.), Theories of International Relations, (New York: Polgrave, 2001), pp.131,132 .

(3) Paul R. Viotti & Mark V. Kauppi. International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism, and Beyond (USA: Allyn & Bacon, 3rd Edition, 1999), P 348.

أيضًا: عبد الله (عبد الخالق)، التبعية والتبعية السياسية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص٢١.

كما قدم Immanuel Wallerstein لنظرية النظام -العالم والتي تنطلق من أن أحداث السياسات العالمية كلها تحدث داخل هيكل (النظام-العالم) الذي يحدد ويعرف هذه الأحداث. وينظم منطق الرأسمالية العالمية، كما أوضح فالرشتين، هذا الهيكل. ومن ثم فإن أي محاولة لفهم السياسات العالمية لا بد أن تنطلق من فهم أوسع للعمليات الحادثة داخل النظام ـ العالم(١). ويتميز هذا النظام وفقًا لفالرشتين بسمتين أساسيتين:

أولًا: أن كل العناصر داخل النظام مرتبطة مع بعضها البعض من خلال علاقة ديناميكية. ولذلك فإن أي محاولة للتمييز أو الفصل بين الظواهر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية إنما هي عملية مضللة بدرجة كبيرة.

ثانيًا: الحياة داخل النظام هي إلى حد ما منغلقة على ذاتها؛ بمعنى أنه إذا ما تم عزل النظام عن كل المؤثرات الخارجية فإن المخرجات ستكون واحدة. ومن ثم فإن أي محاولة لتفسير التغير داخل النظام يجب أن تركز على الديناميكيات الداخلية المسئولة عن التغير بدلًا من البحث عن العوامل الخارجية.

وهكذا، فإن المنظور الماركسي يدرك العالم على أنه نظام للرأسمالية العالمية وهو لا ينكر وجود الدول أو الفواعل الأخرى، ولكن تفسير أدوارها ينطلق من تصرفات فاعل أساسي هو الطبقة(٢).

ب- النظريات الجديدة في دراسة العلاقات الدولية:

شهدت نظرية العلاقات الدولية منذ بداية الثمانينيات ظهور العديد من المراجعات للإسهامات النظرية الأساسية داخل الحقل، المتمثلة في الواقعية والليبرالية وأيضًا الماركسية. واهتمت هذه المراجعات بالأبعاد المعرفية والفلسفية والمعيارية التي تم تهميشها في السابق. وتشترك هذه الاتجاهات الجديدة مع المنظور الماركسي في هدف السعي لتحويل النظام

---

(١) كلمة العالم هنا لا تعني أن النظام يتضمن بالضرورة العالم بأكمله، ولكنها تستخدم للإشارة إلى مجال منفصل ومستقل. لمزيد من التفصيل.

Wallerstein (Immanuel), Patterns and Perspectives of the Capitalist World-Economy, In International Relations Theory, edited by Paul R. Viotti & Mark V. Kauppi, (USA: Allyn & Bacon, 3rd Edition, 1999), P 369.

(2) Immanuel Wallerstein, "The Rise and the Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis", in: Richard Little &Michael Smith(eds.), Perspectives on World Politics, (London: Routledge, 1991), 2nd edition.

القائم. وقد كان لانتهاء الحرب الباردة بالطريقة التي تمت بها أثره في إضفاء الشرعية على هذه الإسهامات الجديدة[١]؛ نظرًا لفشل كل من الواقعية والليبرالية في التنبؤ بهذا الحدث. ونظرًا لتعدد الاتجاهات والنظريات والاقترابات الجديدة في دراسة العلاقات الدولية، فإن الدراسة ستركز على تلك الاقترابات والنظريات ذات الرؤى الواضحة والمحددة عن الدولة، والتي هي محور اهتمام الدراسة ذاتها. وهي بهذا تولي اهتمامًا أساسيًا لكل من **النظريتين النقدية والبنائية الاجتماعية.**

يتمثل الاهتمام الأساسي **للنظرية النقدية**[٢] في كيفية إزالة القيود التي تعيق تحقيق التحرر والمساواة على النطاق العالمي. ويمثل هذا الموقف جوهر انتقادها للمفاهيم والمنظورات التي تعمل على بقاء الوضع القائم على الرغم مما يكرسه من عدم مساواة في القوة والثروة. كما تنظر النظرية إلى العمليات المعرفية على أنها غير منفكة عن المصالح السياسية وهو الأمر الذي ينطبق على نظرية العلاقات الدولية[٣]. ويعتبر الشكل العالمي لعلاقات القوة الموضوع الأساسي للنظرية النقدية حيث تتساءل: كيف تشكلت؟ وما آثارها؟ وما هي البدائل الممكنة لهذا النمط؟ وتركز الدراسة في عرضها للنظرية النقدية على إسهامات Andrew Linklater الذي تعتبر أعماله من أهم ما كُتِب في هذا المجال خاصة فيما يتصل بالدولة.

أما **النظرية البنائية** فهي، على العكس من الواقعية والليبرالية اللذين يؤكدان على العوامل المادية مثل القوة والتجارة، تؤكد على أثر الأفكار. وينظر البعض إلى البنائية على أنها محاولة

---

(1) Steve Smith, "New Approaches to International Theory", in: John Baylis & Steve Smith (eds.), The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 2nd edition, p. 183.
- Chris Brown, International Relations Theory: New Normative Approaches, (UK: Harvester Wheatsheaf,: 1992), p. 109,110.

(٢) ويمكن تتبع الجذور الفكرية للنظرية النقدية إلى أعمال كل من هيجل وكانت وماركس، وكذلك تأثيرات الفكر اليوناني القديم في ما يتعلق بالاستقلال الذاتي والديمقراطية، إضافة إلى تأثير أفكار نيتشه وفيبر. وقد ارتبطت النظرية النقدية في القرن العشرين باتجاه فكري يعرف بمدرسة والذي اكتسبت النظرية من خلاله قوة من جديد. وأصبحت النظرية النقدية رمزًا للفلسفة التي تتحدى الحياة السياسية والاجتماعية القائمة باستخدام أسلوب نقدي أصيل بغرض التغلب على التشوهات الناتجة من هذا النوع من الحياة.
Richard Devetak, "Critical Theory", in: Scott Burchill et.al (eds.), Theories of International Relations, (New York: Polgrave, 2001).

(3) Op.cit.

للربط بين كل من الإسهامات الوضعية وما بعد الوضعية. فهي من ناحية تشترك مع كل من الواقعية والليبرالية في السمات الأساسية للسياسات العالمية، وهذا هو الجانب الوضعي الذي تتبناه. وتهتم من ناحية أخرى بهوية الفواعل والطريقة التي يتشكل بها سلوكهم وأفعالهم، وهذا جانب من الموضوعات الأساسية في اقترابات ما بعد الوضعية(١). وهذا يعني أن البنائية لم تأخذ الدولة باعتبارها مسلمة في العلاقات الدولية وقبول الافتراض القائل بسعيها إلى البقاء، وترى أن مصالح وهوية الدول نتاج لعمليات تاريخية محددة. كما تهتم أيضًا بالجدال السائد في المجتمع لأنه يعكس في النهاية العقائد والمصالح السائدة كما قد يساهم بدوره في تشكيل هذه المصالح، أي إنها تهتم بمصادر التغيير(٢).

ويتمثل انتقاد البنائية الأساسي لكل من الواقعية والليبرالية الجديدة، بل والاتجاهات الماركسية أيضًا، في عدم اهتمامها بالطريقة التي تتشكل بها الفواعل اجتماعيًا في السياسات الدولية(٣). أي إن البنائية تقوم على افتراضين أساسيين؛ الأول أن هياكل التجمعات البشرية تتحدد بالأساس من خلال الأفكار المشتركة، وليس من خلال القوى المادية كما تفترض الواقعية والليبرالية. الافتراض الثاني أن مصالح وهويات الفواعل تتشكل من خلال هذه الأفكار المشتركة، أي إنها ليست شيئًا ممنوحًا(٤).

ويعتبر Alexander Wendt من أشهر من كتب عن البنائية في العلاقات الدولية، وهو يرى أن الحاجة إلى البنائية في تفسير السياسات العالمية قد تسارعت مع نهاية الحرب البادرة وازدياد الحاجة إلى نظرة أكثر كلية للسياسات الدولية. وينطلق فيندت في رؤيته من أن تنظيم العنف هو أحد أهم المشكلات الأساسية في الحياة الاجتماعية، كما أنه يؤثر على كافة العلاقات الاجتماعية الأخرى. ولذلك هو يرى أنه طالما أن الدول هي هيكل السلطة السياسية الذي يحتكر الاستخدام المشروع للعنف المنظم في النطاق الداخلي، فإن الأمر لا يتغير إذا انتقلنا إلى النطاق الدولي حيث تستمر الدول في السيطرة على تنظيم العنف

---

(1) Steve Smith, " New Approaches in International Theory", op.cit, p. 183.

(2) Stephen M. Walt, "International Relations: One World, Many Theories", Foreign Policy, Spring 1998. Retrieved November 15 /2002, from findarticles.com, at: www.findarticles.com/cf-0/m1181/n11020492564//print.jhtml.

(3) Alexander Wendt, The Social Theory of International Relations , (Cambridge: Cambridge University Press,1999), p.5.

(4) Ibid., pp.1 - 4.

دوليًا[1]. ويوضح فيندت كيف أن المركزية حول الدولة بهذا المعنى لا تحول بالضرورة دون وجود فواعل من غير الدولة، محلية كانت أو عبر قومية، قادرة على ممارسة آثار مهمة على سلوك الدول، وما قد يترتب عليه من توظيف العنف على النطاق الدولي. ومن ثم فإن مركزية الدولة لا تعني أن تفسير الحرب والسلام يتوقف على سلوك الدول وحدها، أو حتى أن الدول هي الفواعل الأكثر أهمية في هذا السياق. قد تكون الفواعل من غير الدول، كما أوضح فيندت، أكثر أهمية من الدول بوصفهم بادئين بالتغيير، ولكن تغيير النظام في النهاية يحدث من خلال الدول. وبهذا المعنى لا تزال الدول مركز النظام الدولي، ويصبح من غير المنطقي نقد نظرية للسياسات الدولية لمجرد أنها «مرتكزة على الدولة»[2].

وهكذا نجد أن تطورات واقع العلاقات الدولية دومًا ما تلقي بظلالها على التنظير داخل الحقل الأكاديمي. ولذلك فإن التطورات الراهنة بدورها تثير من جديد الجدال بين المنظورات حيث ينبري كل منها في توصيف هذه التطورات وطبيعتها وطبيعة التحديات التي تفرضها على الدولة القومية ومن ثم نظام الدول ككل. ومن هنا عاد الحديث عن أزمة الدولة القومية الإقليمية وظهر زخم كبير من الأدبيات التي تتحدث عن مصير وأزمة الدولة في المرحلة الراهنة. ويظل الاختلاف بين المنظورات قائمًا وفي قلبه أوضاع الدولة القومية، من حيث درجة وطبيعة التغير الذي أصابها.

ثالثًا: التحولات الدولية: في مفهوم التحول وموطنه

يتطلب رصد الاختلافات بين المنظورات في تقديرها لأثر التحولات الراهنة على الدولة القومية الوقوف أولًا على معنى التحول وموطنه لدى كل منها. حيث تعكس الاختلافات بينها اختلافًا حول ما إذا كانت التطورات التي طرأت على المستوى العالمي هي تحولات حقيقية على مستوى العلاقات الدولية، أم إنها مجرد تغير لا يمس منطق وجوهر هذه العلاقات. فهناك من يرى، على سبيل المثال، أن التحول الحقيقي للنظام يكمن في تطور المبدأ المنظم للعلاقات الدولية من ذلك القائم على الفوضى ومساعدة الذات، إلى وجود نوع من التراتبية وظهور حكومة العالمية تخضع لها جميع الدول. ووفقًا لهذه الرؤية فإنه طالما لم يحدث مثل هذا التطور، فما نشهده هو مجرد نوع من التغير المحكوم بمنطق واحد في النهاية.

---

(1) Ibid, pp. 7,8.

(٢) لمزيد من التفاصيل: Ibid, pp.9,10

ولذلك فإن أصحاب هذه النظرة يرون أن العلاقات الدولية تتسم بحالة من الديمومة من حيث الأنماط العامة التي تحكمها، لأن العداوة بين الدول ثابتة لاستمرار معضلة الأمن واعتماد كل دولة منطق الاعتماد على الذات. ويعبر التيار الواقعي عن هذا الموقف بوضوح، ويبرز ذلك في إسهام Waltz أبرز مؤسسي الواقعية الجديدة.

وفقًا لوالتز، فإن هناك نوعين من التغير: تغير داخل النظام within system change والذي يحدث نتيجة للتغير في شكل القدرات، ويضرب مثلًا بالنظام متعدد الأقطاب الذي استمر قرابة ثلاثة قرون على الرغم من أن هوية القوى العظمى تغيرت وتبدلت عليه طوال الوقت. أما النوع الثاني من التغير، وفقًا لوالتز، فهو تغير النظام ذاته أي تحوله، وهو يحدث عندما ينتقل هيكل العلاقات الدولية من حالة الفوضى إلى نوع من التراتبية. وهذا يعني تواجد حكومة عالمية تحتكم إليها الدول وتنظم العلاقات فيما بينها، وهو الأمر — كما يرى والتز — الذي لم يحدث من قبل. ومن ثم فإن الواقعية ترى أن كل ما نشهده من تطورات إنما هو تغير في هيكل توزيع القوة والقدرات بين أعضاء النظام. ويعرف هذا الهيكل بالأساس وفقًا للرؤية الواقعية على أنه التغير في توزيع القوة العسكرية[1].

يشترك الليبراليون مع الواقعيين في النظرة المادية للهيكل (الاقتصادية بالأساس)، ولكنهم أضافوا إليها مجموعة من المؤسسات. وبهذا يصبح الهيكل وفقًا لهذا الطرح مكونًا من القدرات المادية إضافة إلى مجموعة المؤسسات التي تعمل على إرساء مجموعة من القواعد لتسهيل التعاون والتفاعل والتبادل بين الدول. ومن ثم فإن إدراك التحولات لدى الليبراليين يستند إلى كل من مستوى الهيكل ومستوى العمليات، وإن كان العديد من الليبراليين يلقي بالثقل على مستوى العمليات. على سبيل المثال، يرى James Rosenau أن الأساس في التغير هو تفاعلات السياسات العالمية التي أدت إلى صعود هياكل وعمليات جديدة، الأمر الذي يتطلب ـ من وجهة نظره ـ عدم الاستمرار في الإشارة إلى الحقل الذي تحدث فيه على أنه «سياسات دولية»[2]. كما يدرك David Held التحولات من خلال التغير

(1) John Gerard Ruggie, "Continuity And Transformation in The World Polity: Toward a Neorealist Synthesis" World Politics, No.(35), 1983, p. 271.
يتكون من ثلاثة أجزاء: المبدأ الذي بناء عليه تنتظم الأجزاء، Waltz ومن المعروف أن الهيكل السياسي في صيغة (التمييز الوظيفي لوحدات النظام وخصائصها، وتوزيع القدرات بين الوحدات (شكل القوة).

(2) James N. Rosenau, "Global Changes and Theoretical Challenges: Toward a Post International Politics For the 1990s", in: James N. Rosenau, Ernest-Otto Czempiel (eds.), Global Changes and Theoretical Challenges: Approaches to World Politics for the 1990s, (US:Lexington Books,1989), p. 2.

في العمليات، ومن ثم فهو يفهم التحول من خلال العولمة، والتي يرى أنها ليست بظاهرة اجتماعية جديدة ولكنها تواجدت من قبل مع تغير شكلها عبر الزمن(١).

وبهذا تكون الفوضى لدى الليبراليين ليست ملازمة لغياب حكومة عالمية كما ادعى الواقعيون، ولكنها ملازمة لتضارب المصالح. أي إنه إذا ما تواجدت القنوات التي يمكن من خلالها تحقيق المزيد من التناسق والتجانس بين المصالح ـ المؤسسات الدولية والعمليات التفاعلية على سبيل المثال ـ فإن ذلك يعتبر تحولاً حقيقيًا في النظام وليس مجرد تغير.

يشترك المنظور الماركسي مع المنظور الواقعي في التركيز على الهيكل لدراسة التغير، ولكنه اختلف معه في تعريفه للهيكل. كما أنه على الرغم من اقترابه من المنظور الليبرالي في ما يتعلق بتركيز الاهتمام على العوامل الاقتصادية، إلا أنه اختلف معه ـ وكذلك مع المنظور الواقعي ـ في تعريفه للفوضى. وترتب على تلك الاختلافات، تباين النظرة حول ما يمكن اعتباره تحولاً وما يمكن اعتباره مجرد تغيير. يشير الهيكل وفقًا للمنظور الماركسي إلى هيكل الرأسمالية العالمية. وبهذا تصبح الفوضى متأصلة في العلاقات الاجتماعية داخل نمط الإنتاج الرأسمالي، وليست بالضرورة سمة من سمات العلاقات بين الدول. ولذلك طالما أن هيكل الرأسمالية العالمية وطبيعة علاقاتها السائدة لم يتحول، فإن واقع العلاقات الدولية لم يتبدل هو الآخر. وتندرج إسهامات Robert Cox تحت المنظور الماركسي والتي أكد فيها على أن التحول هو أي تغير يحدث في أي مستوي من المستويات الثلاثة التالية: تنظيم الإنتاج (البنية التحتية)، وشكل الدولة، وهيكل النظام العالمي(٢).

ويعبر الاقتراب الماركسي عن اتجاه آخر في تعريف التحول وهو ما يمكن أن نطلق عليه الرؤية/ النموذج الخطي التي ترى بالحتمية التاريخية وتفاعلها مع عوامل الإنتاج، وتؤمن بالمنطق التطوري للرأسمالية التي تؤدي في النهاية إلى المجتمع الشيوعي. ومن ثم فإن أي تطور في أي من المستويات الثلاثة – اعتمادًا على هذا المنطق – يمثل تحولاً في الهيكل الدولي وليس مجرد تغير محدود لأنه بمثابة خطوة ومرحلة متقدمة أخرى في التطور التاريخي تجاه المجتمع المنشود.

---

(1) David Held et.al,Global Transformations, op.cit., p. 414.

(2) Robert Cox, " Production, The State, and Change in World Order", in: James N. Rosenau, Ernest-Otto Czempiel (eds.), Global Changes and Theoretical Challenges: Approaches to World Politics for the 1990s, (US: Lexington Books,1989), op.cit, pp.37- 40.

على العكس من هذه النظرة المادية للهيكل التي تشترك فيها المنظورات الثلاثة السابقة (الوضعية)، فإن الاتجاهات الجديدة في دراسة العلاقات الدولية تهتم بالعوامل غير المادية في تعريفها لهيكل النظام الدولي، وإن كانت لا تغفل دور العوامل المادية أيضًا. ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى ما قدمه ألكسندر فندت تعبيرًا عن الاقتراب البنائي. فقد عرف فندت الهيكل استنادًا إلى كل من القدرات المادية والمصالح والأفكار، ولكنه اعتبر أن الأفكار هي التي تلعب الدور الحاسم في إحداث التحول. وبهذا يصبح الهيكل لديه هو توزيع الأفكار والمصالح، ويصبح التحول هو التحول في الثقافة السائدة في النظام الدولي. أي إن الفوضى، وفقًا لهذه الرؤية، ليس لها منطق مستقل عن العمليات التي تتم داخل النظام، وبالتالي يمكن أن تولد مخرجات مختلفة باختلاف الأفكار أو الثقافة السائدة في النظام: هل هي ما عبر عنها Thomas Hobbes من حيث منطق الفوضى والاعتماد على الذات؟ أم تلك المرتبطة بـ John Lock حيث وجود نوع من القيود والمحددات على السلوك؟ أم ما يسود هو نموذج الأمن الجماعي الذي تحدث عنه Immanuel Kant [(1)]؟ وهذا يعني أن البنائية ترى أن العمليات، لا الهيكل، محددة لطبيعة تفاعل الدول فيما بينها. ويقترب موقف النظرية النقدية من موقف النظرية البنائية، من حيث رفضها ادعاء الواقعية بأن ظرف الفوضى هو الظرف الطبيعي وأنه غير قابل للتغير. فالفوضى – وفقًا لهذه الرؤية – تتشكل اجتماعيًا وتنتج آثارها نتيجة تعامل الدول معها كما لو كانت حقيقة قائمة.

وهكذا تؤثر رؤية كل منظور لأسباب الفوضى وكيفية التغلب عليها على توصيفه للحالة الراهنة للعلاقات الدولية سواء على المستوى النظري أو العملي. وهي الرؤية التي ترتبط بدورها بمفهوم هيكل النظام الدولي.

(1) Alexander Wendt, The Social Theory, op. cit., p. 314.

المحور الثاني: إشكالية السلطة والسيادة:

انعكست رؤية كل منظور لحقيقة التحولات العالمية الراهنة على تقدير كل منهم لأثر هذه التطورات على سلطة الدولة وسيادتها. وقد تركز الجدال حول هذه المسألة في عدة محاور أساسية. أولًا: ما يتصل بقضية سيادة الدولة وما إذا كانت تتآكل أم إنها لا تزال المبدأ المنظم في العلاقات الدولية. ثانيًا: وضعية الدولة في مقابل الفواعل من غير الدول، أي سلطة الدولة.

مثلت هذه التطورات الحادثة في الواقع الدولي العديد من التحديات خاصة أمام الفكر الواقعي[1] خاصة فيما يتعلق بسلطة الدولة. فهناك العديد من الآراء التي ترى أن الدولة ذات السيادة، والفاعل الرئيسي في العلاقات الدولية من وجهة النظر الواقعية، قد فقدت الكثير من سلطتها في وجه العديد من الفواعل الجديدة التي تفت في عضد الدولة القومية وتحل محلها تدريجيًا على الساحة الدولية. إلا أن الواقعيين نتيجة لعدم اعترافهم بحدوث تحول حقيقي في العلاقات الدولية لا يزالون متمسكين بموقفهم التقليدي فيما يتعلق بسلطة الدولة وسيادتها. فالدولة وفقًا لهذا المنظور لا تزال الفاعل الأساسي في العلاقات الدولية ولم يتأثر موقعها هذا بتطور المنظمات الدولية أو الفواعل من غير الدول. ومع ذلك، لا تنكر الواقعية أثر الفواعل من غير الدول خاصة في القضايا التي لا تمس الأمن العسكري والقومي بصفة أساسية. فالدولة ـ وفقًا لهذه الرؤية ـ ليست هي الفاعل الوحيد في العلاقات الدولية، ولكنها في الوقت نفسه الفاعل الأساسي في كل من الشئون السياسية والاقتصادية.

ويلاحظ بصفة عامة أن هناك العديد من الروافد داخل الفكر الواقعي اهتم كل منها بالتركيز على جانب معين من التطورات الحادثة على النطاق الدولي. وكان الرافد الأكثر بروزًا في المرحلة الراهنة والذي تصدى لموجة الانتقادات للواقعية هو ذلك الخاص بما

---

(١) وقد واجه الواقعيون من قبل تحدي الاعتماد المتبادل في السبعينيات من خلال العمل على توضيح الفارق بين الاستقلال الذاتي والسيادة sovereignty vs. autonomy والقول بأن هناك قيودًا معينة على حرية الحركة لكل الدول مهما اختلف حجم القوة التي تتمتع بها، وأن هذه القيود لا تؤثر على الحق في السيادة. انظر في ذلك:

Christopher Clapham, "Sovereignty and The Third World State", in: Robert Jackson (ed.), Sovereignty at the Millennium, (Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1999), pp.100 -115.

يمكن أن نطلق عليه «الواقعية الماركنتيلية»[١]. فقد أوضح Stephen Krasner، على سبيل المثال، كيف أن مصطلح السيادة قد تم استخدامه تاريخيًّا بأربع طرق مختلفة تتمثل في: السيادة القانونية الدولية (الممارسات المرتبطة بالاعتراف المتبادل بين الوحدات الإقليمية التي تتمتع باستقلال قانوني رسمي)، وسيادة وستفاليا (تشير إلى التنظيم السياسي القائم على إقصاء الفواعل الخارجية من هياكل السلطة داخل إقليم ما)، والسيادة الداخلية (تعني التنظيم الرسمي للسلطة السياسية داخل الدولة وقدرة السلطات العامة على تنظيم تدفقات المعلومات والأفكار والسلع والأفراد ورأس المال عبر الحدود الخاصة بها)، وأخيرًا سيادة الاعتماد المتبادل (ترتبط بالتحكم أي قدرة الدولة على تنظيم التحركات عبر الحدود). ويرى كراسنر أن المبادئ المتعلقة بسيادة وستفاليا والسيادة القانونية الدولية كانت دائمًا ما تنتهك، ولذلك من الأفضل فهمها على أنها مثال للنفاق المنظم «organized hypocrisy». فقد كان الحكام في بعض الأحيان يتمسكون بالقواعد والمبادئ التقليدية لأنها تخول لهم الموارد والدعم المطلوب، كما أنهم ينتهكونها في أحيان أخرى لنفس الأسباب[٢]. ولذلك ينتهي كراسنر إلى أنه لم يكن هناك أبدًا عصر ذهبي لدولة وستفاليا كما يتصور البعض، لأن انتهاكات مبادئ الإقليمية والاستقلالية بمثابة خصائص متأصلة في النظام الدولي سواء قبل أو بعد وستفاليا[٣].

وهكذا يرى رافد الواقعية الماركنتيلية أن ما يثار اليوم من الحديث عن أن سيادة الدولة تتآكل من قبل العولمة هو يتعلق بالأساس بمسائل التحكم وليس السلطة. ففقدان سيادة الاعتماد المتبادل - كما أشار إليها كراسنر - لا تتضمن بالضرورة تآكل السيادة الداخلية التي تفهم على أنها تنظيم القرار السلطوي، فهي قد تعوق فقط من السيادة الداخلية المفهومة على أنها تحكم، وذلك على اعتبار أن كون الدولة غير قادرة على تنظيم ما يمر عبر حدودها لا

---

(١) تهتم الواقعية الماركنتيلية بالاقتصاد السياسي وهيكل النظام الاقتصادي العالمي ولكنها تفسره من منطلق الاعتبارات السياسية الأساسية.

(2) Stephen D. Krasner, Sovereignty: Organized Hypocrisy,(Princeton: Princeton University Press,1999),pp.3 -24 .

(٣) لمزيد من التفصيل، انظر:

Stephen Krasner, "Compromising Westphalia", in: David Held and Anthony McGrew (eds.), The Global Transformation Reader,(UK: Polity Press,2000),pp.124,130.

يعني أنها لن تكون قادرة على التحكم فيما يحدث داخلها. أي إن فقدان نوع من السيادة لا يترتب عليه بالضرورة أو من الناحية المنطقية فقدان الأنواع الأخرى المشار إليها(١).

فيما يتعلق بالمنظور الليبرالي، يلاحظ بشكل عام غياب تعريفات للسيادة لدى أنصار هذا المنظور وعدم اهتمامهم كثيرًا بتقديم تقييم نظري شامل لها. وتميل تحليلات الليبرالية في أغلبها إلى التركيز على وصف مظاهر تآكل سيادة الدولة بدلًا من تحديد المقصود بهذه السيادة. ويتفق الليبراليون بصفة عامة على ظهور مجالات جديدة للسلطة (new spheres of authority) في السياسة العالمية(٢). ويستدلون على ذلك بانتشار الفواعل من غير الدول على المستوى المحلي والإقليمي والدولي والعالمي والذين يشاركون الدولة، وأحيانًا يتفوقون عليها، في التأثير على السياسات العالية. ولذلك فإن الليبرالية ترى أنه من الأنسب النظر إلى الساحة العالمية على أنها نظام تعددي مختلط الفواعل polyarchic mixed actor system حيث تنتشر السلطة السياسية بشكل كبير. ويهتم الليبراليون بصفة خاصة بمناقشة دور الشركات متعددة الجنسية لتوضيح كيف تتمتع هذه المؤسسات بالسلطة والنفوذ في علاقتها مع الدول القومية، وكيف أنها طورت مصالحها الخاصة باستقلالية عن الدول. كذلك يهتمون بالمنظمات الدولية ويرون أن تطويرها من شأنه مساعدة الدول على تطوير أدوات لصناعة القرارات المشتركة والتنسيق. ومن ثم فإن حالة العولمة والاعتماد المتبادل الحالية من وجهة نظر المنظور الليبرالي لم تفقد السيادة تمامًا ولكنها حولتها من المستوى القومي إلى مستويات أخرى إقليمية وفوق قومية أو عابرة للقوميات(٣).

ويركز المنظور الليبرالي على عجز الحدود القومية اليوم عن توقيف تدفقات المعلومات والمعاملات المختلفة. فالدولة القومية، وفقًا لهذه النظرة، أصبحت جزءًا من نموذج أكبر من التحولات والتدفقات العالمية حيث تعبُر السلعُ ورأسُ المال والأفرادُ والمعرفة ووسائلُ الاتصال والأسلحة وكذلك الجريمة الحدودَ الإقليمية بسرعة(٤). ولذلك فإن العولمة كما تفهمها الليبرالية تقوض من احتكار الدولة في العلاقات الدولية وتفتح الباب أمام تدهور أكثر في سيادة الدولة باعتباره مبدأ محوريًا في النظام العالمي.

(1) "Sovereignty : The Organized Hypocrisy", op.cit, pp.12 -24 .

(2) James Rosenau. Along The Domestic- Foreign Frontiers: Exploring Governance in a Turbulent world. (Princeton: Princeton University Press,1997), pp. 28- 44.

(3) Mykola Kapitonenko. "Globalization, Nation-State and Global Security Arrangements." Europolis 6 (2009).

(4) Nilufer Karacasulu Goksel. "Globalization and the State".

من جهتها، لم تهتم الإسهامات الأولى للمنظور الماركسي بسيادة الدولة بقدر اهتمامها بطبيعة الدولة ومدى استقلالها عن، أو تمثيلها للطبقة الرأسمالية على نحو ما ستناقش الدراسة في الأجزاء القادمة. ومع ذلك فإن مرحلة التسعينيات شهدت ظهور العديد من الإسهامات الماركسية التي تنطوي تحت ما يسمى بـ«الماركسية الجديدة» والتي مثلت عودة إلى المعتقدات الأساسية في الفكر الماركسي التي – من وجهة نظر هذا التيار- قد أسيء فهمها أو تم تجاهلها من قبل الأجيال المتعاقبة. وتمثل هذه الإسهامات في جزء منها امتدادًا للتيار الذي بدأ في الثمانينيات والذي ركز على علاقات الإنتاج بدلًا من علاقات التبادل.

ومن أبرز إسهامات المنظور الماركسي في المرحلة المعاصرة والتي اشتبكت مع مفهوم السيادة ذلك الخاص بـ Justin Rosenberg والذي قدم تقييمًا لبعض من المفاهيم المركزية في النظرية الواقعية وأهمها السيادة. وفقًا لروزنبرج فإن هذين المفهومين عكسا خصائص معينة لمرحلة الرأسمالية. ويرتبط هذا التقييم بنظرة روزينبرج للعلاقات الدولية على أنها جزء من العلاقات الاجتماعية. وهذا يعني أن طبيعة علاقات الإنتاج تتخلل المجتمع كله بما فيه العلاقات بين الدول. وبناء على هذا فإن نقطة البداية في فهم العلاقات الدولية، وفقًا لهذه الرؤية، هي دراسة نمط الإنتاج السائد وبدرجة أكثر تحديدًا علاقات الإنتاج القائمة. وبهذا تعكس السيادة الطريقة التي تحاول بها الدولة أن تنفصل عن العملية الإنتاجية في ظل النظام الرأسمالي بحيث يصبح دورها سياسيًا خالصًا. وتتم عملية استخلاص الدولة للفائض في ظل العلاقات الرأسمالية للإنتاج من خلال علاقات غير سياسية مرتبطة بالأشكال الجديدة للقوة الاجتماعية المتمثلة في قوى السوق وحكم القانون(١).

وهكذا فإن السيادة وفقًا لهذه النظرة هي شكل من الحكم السياسي الذي ارتبط تاريخيًا بشكل ما من العلاقات الاجتماعية المميزة للمجتمع الرأسمالي، والذي تقسم فيه القوة

(١) ويقصد بالسوق مجموعة العلاقات الاجتماعية التي تتواجد بين أشخاص وتؤثر على إعادة إنتاج النظام الاجتماعي. ومن ثم يعاد تشكيل عملية استخلاص الفائض بوصفه نشاطًا خاصًا بالمجتمع المدني نظرًا لأنها تشكل علاقة تبادل بين طرفين متساويين من الناحية القانونية. ومن ثم لم تعد الدولة تقوم بعملية استخلاص الفائض بنفسها ولكنها من ناحية أخرى تضطلع باحتكار اختصاص مركزي جديد من خلال حكم القانون. وهكذا يعاد تعريف القوة السياسية بحيث تتضمن العقود المبرمة بين الأشخاص وتكون مهمتها الحفاظ على السلام داخليًا وخارجيًا. ومن ثم فإن ظهور مؤسسات مثل الدولة والسوق ـ من وجهة نظر الكاتب ـ هي من منجزات المجتمع الرأسمالي. انظر في ذلك:

Justin Rosenberg. The Empire of Civil Society: A Critique of the Realist Theory of International Relations. (UK: Verson, 1994), pp. 123- 126.

السياسية بين مجالين عام وخاص على المستوى العالمي: مستوى يهتم بإدارة نظام الدول، والآخر يؤثر على استخلاص وتبادل الفائض. كما أن تعريف السيادة بهذه الطريقة يفرغ أي بعد للحياة الاجتماعية من مغزاه السياسي وينظمه من خلال علاقات التبادل بالأساس. ومن هنا يمكن توجيه واستغلال الأيدي العاملة أو الموارد الطبيعية التي تقع في نطاق اختصاص دولة ما من قبل دولة أخرى(١).

من جهته فقد ربط Giovani Arrighi بين السيادة ومبدأ توازن القوة، حيث أوضح أن تشكيل النظام العالمي الرأسمالي واحتلاله موقع النظام التاريخي للعالم كله قد استند على إقامة منظمات إقليمية قادرة على تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية واحتكار وسائل القهر والعنف. وتتمثل هذه التنظيمات في الدول التي يثار الحديث اليوم عن تآكل سيادتها نتيجة الموجة المعاصرة من التوسع التمويلي. ويوضح كيف أن تأسيس مبدأ السيادة القومية كان يهدف لتنظيم العلاقات بين دول أوروبا الغربية بدلًا من فكرة السلطة البابوية الإمبريالية، أي إن الفكرة انطبقت في البداية على الدول الأوروبية فقط. وقد استمر هذا النظام في العمل من خلال مبدأ توازن القوى أي الحرص على عدم زيادة قوة دولة ما بحيث تستطيع السيطرة على الآخرين. ومن ثم فقد كان يعاد إنتاج توازن القوى من خلال سلسلة لا متناهية من الحروب الرأسمالية والتوسع الأوروبي في العالم غير الأوروبي. إلا أنه مع امتداد النطاق الجغرافي لمبادئ وستفاليا، فإن جوهرها تغير جذريًّا نتيجة لأن مبدأ توازن القوى أصبح يطبق فوق الدول وليس بينها. بمعنى آخر أن نظام القرن التاسع عشر كان محكومًا فعليًّا من قبل بريطانيا، وتم إعادة التأكيد على هذه المبادئ مرة أخرى من قبل الهيمنة الأمريكية والمزيد من توسع النطاق الجغرافي من خلال عملية التحرر من الاستعمار في آسيا وأفريقيا. ولكن مرة أخرى، اختلف الجوهر كثيرًا، ففي عصر المركزية المتزايدة للقدرات العسكرية والسياسية في أيدي عدد قليل ومتناقص من الدول، لم يعد مبدأ توازن القوى ذا مغزى في وصف علاقات القوة الحقيقية بين أعضاء نظام ما بين الدول أو كضمان للسيادة. فالمساواة في السيادة التي نصَّ عليها ميثاق الأمم المتحدة – وفقًا للكاتب – هي مساواة قانونية وليست حقيقية، ومن ثم فهي في تدشين لفكرة السلطة فوق الدول وتقييد سيادة كل الدول ما عدا الأكثر قوة(٢). وهذا يعني أن فهم مبدأ السيادة والتأثيرات المتلاحقة عليه،

(1) Ibid, pp. 129 -173.

(2) Giovani Arrighi, "Globalization, State Sovereginty and the Endless Accumulation of Capital," pp. 58 -60.

لا يمكن استيعابها بعيدًا عن فهم تطورات الرأسمالية العالمية ذاتها. كما أنها لا تنفصل عن رؤية المنظور لتأثيرات العولمة على مستوى النظام الدولي ككل. وهكذا فإن العولمة قد تكون قوضت من سيادة الدولة ولكن ليس بنفس الدرجة على كل الدول، ولم تصل إلى درجة اختفاء السيادة بالكامل. بل إن البعض يرى أن هناك نوعًا جديدًا من السيادة قد ظهر أو تم إحياؤه هو سيادة الإمبراطورية التي لا تقيم مركزًا إقليميًا للقوة، على عكس الإمبريالية، بل تعتمد على الحدود المفتوحة والممتدة. وهي الشكل الأخير الذي يتخذه الاستغلال الرأسمالي(١).

جاءت قضية السيادة أيضًا ضمن اهتمامات الاقترابات الجديدة في دراسة العلاقات الدولية. فالنظرية النقدية، على سبيل المثال، ترى أن التطورات المعاصرة من شأنها فك الارتباط بين السيادة والإقليمية والمواطنة في تحديد طبيعة وهدف الجماعة السياسية(٢). ويلخص Linklater تحديات سيادة الدولة في بعدين أساسيين، الأول هو زيادة الدعوات للاهتمام بالأخلاق العالمية والتي من شأنها زيادة دور السلطات فوق الدول القومية. أما البعد الثاني فهو الدعوات لتقليص النفوذ الذي تمارسه الدولة ذات السيادة على الجماعات المحلية والثقافات التابعة، ومن ثم زيادة دور الجماعات المحلية(٣). إلا أنه كان حريصًا على توضيح كيف أن هذه التطورات تنتج آثارًا مختلفة باختلاف المجتمعات. ويضرب مثالًا بأوروبا الغربية والتي -من وجهة نظره- يتعرض فيها مستقبل الدولة الحديثة ذات الحق المنفرد للسيادة والإقليمية والمواطنة والقومية للتساؤل. ويبدو من المحتمل ظهور أشكال جديدة من الجماعة والمواطنة داخل هذا الإقليم. ويرى أن الأمر في النهاية يتعلق بحدوث ثورة في الولاءات والتي لعبت في البداية الدور الأساسي في تكوين الدولة الأوروبية الحديثة. حيث امتدت الدائرة الداخلية للولاء والتي كانت قاصرة على السيد الإقطاعي، وفي نفس الوقت انكمشت الدائرة الخارجية المتعلقة بالعالم المسيحي. وما يحدث الآن هو العكس تمامًا؛ حيث تنكمش الدائرة الداخلية في حين تتمدد وتتسع الدائرة الخارجية في ظل العولمة(٤).

---

(1) Alex Callinicos, "Marxism & Global Governance", in: David Held & Anthony McGrew (eds.), Governing Globalization: Power, Authority and Global Governance, (UK: Polity Press, 2002), pp. 259 -260.

(2) Andrew Linklater. The Transformation of Political Community, op. cit., pp. 40 -45.

(3) Ibid, p. 27.

(4) Ibid, pp. 32,33.

وقد جاءت نظرة البنائية الاجتماعية للسيادة وسلطة الدولة على قدر كبير من التشابه مع الواقعيين. حيث تعرف البنائية الدولة من خلال خصائص خمس أساسية: وجود نظام قانوني مؤسسي أي هيكل للسلطة السياسية يتشكل من قواعد ومبادئ تحل من خلالها الصراعات ويدار بواسطتها المجتمع، احتكار الاستخدام المشروع للعنف المنظم، امتلاك السيادة الداخلية والخارجية، هذا بالإضافة إلى الإقليم والمجتمع[١]. كما أن البنائية، مثلها مثل الواقعية، ترى أن الدولة هي الفاعل المركزي في العلاقات الدولية وتعلل ذلك باحتكارها الاستخدام المشروع للعنف. إلا أن ألكسندر فيندت يرى أن المركزية حول الدولة بهذا المعنى لا تحول بالضرورة دون وجود فواعل من غير الدولة محلية كانت أو عبر قومية تمارس آثارًا مهمة حتى على سلوك الدول ذاتها؛ أي إن تفسير الحرب والسلام لا يتوقف على سلوك الدول وحدها. ووفقًا لفيندت قد تكون الفواعل من غير الدول أكثر أهمية من الدول بوصفهم مبادئين بالتغيير، ولكن تغير النظام في النهاية يحدث من خلال الدول[٢]. وبذلك تكون البنائية فهمت السيادة بالأساس من مدخل السلطة العليا.

(1) Wendt. The Social Theory, Op. Cit., p. 202.

(2) Ibid., pp. 7 -8

المحور الثالث: العلاقة بين الداخلي والخارجي: إشكالية الاستقلال ووظائف الدولة:

يأتي الحديث عن الاستقلال الذاتي للدولة ممثلًا لجوهر العلاقة بين الداخلي والخارجي التي طالما اختلفت حولها المنظورات. وتأتي التطورات المعاصرة الراهنة لتبرز من جديد هذه الإشكالية، وتبرز معها أيضًا الرؤى المختلفة في هذا السياق. **ويرتبط بهذه الإشكالية عدد من القضايا أهمها ما يتصل بأداء الدولة لوظائفها، خاصة البعد الدولي لهذه الوظائف.** وهنا تتراوح الآراء بين تلك التي ترى أن التطورات الراهنة ليست بالجديدة على الدولة القومية التي طالما شهدت مثل هذه التغيرات، وطالما تكيفت معها. في حين يرى اتجاهٌ ثانٍ أن التحولات الراهنة أثرت بدرجة كبيرة على استقلال الدولة في أدائها لوظائفها المختلفة، ووجهة نظر ثالثة ترى أن علاقة الدولة برأس المال والطبقات الرأسمالية هي محك قضية الاستقلالية.

أولاً: الوظيفة الأمنية العسكرية

تأتي الواقعية معبرة عن الاتجاه الأول، فالوظيفة الأهم للدولة لدى الواقعية هي البقاء survival؛ لأنه الشرط المسبق لتحقيق أي أهداف أو أدوار أخرى. وبهذا تجعل الواقعية من الوظيفة العسكرية الأمنية أهم وظائف الدولة. وقد تعالت الأصوات بعد الحرب الباردة المؤذنة بتدهور أهمية هذه الوظيفة في ظل سيادة العلاقات السلمية بين الدول بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك الكتلة الاشتراكية، إضافة إلى تطور العولمة والتي تجعل تركيز الدول بالأساس منصبًا على المنفعة الاقتصادية بدلًا من الصراع والتوتر العسكري. إلا أن الواقعية تحدت هذا الرأي وأوردت في ذلك العديد من الأسباب التي تولى عرضها رافد الواقعية السياسية/ الهيكلية بالأساس. وتتلخص حجج الواقعيين في الآتي:

أولًا: لم يقضِ انتهاء الحرب الباردة على التنافس بين الدول، فلا تزال الدول عامة، والكبرى منها على وجه الخصوص، تهتم بشدة بتوازن القوة ولا تزال الدول تخشى من بعضها البعض وتسعى كل منها إلى اكتساب القوة على حساب الأخرى. وذلك يرجع من وجهة نظر الواقعية إلى أن انهيار الاتحاد السوفيتي لم يغير من الهيكل الفوضوي للنظام الدولي وإن كان قد تسبب في تغير أساسي في التوزيع العالمي للقوة. ويسوق الواقعيون العديد من الأمثلة للتدليل على استمرار تصدر قضايا السياسة الأمنية (قضايا السياسة العليا) أجندة

السياسة الدولية. على سبيل المثال، يشير الواقعيون إلى الوضع في أوروبا وشمال شرق آسيا واحتفاظ الولايات المتحدة بمئات الآلاف من القوات هناك تحت مبرر معلن يتمثل في الحفاظ على السلام. كذلك تخوف قادة الغرب ومثلهم جيران روسيا من حدوث صحوة روسية والدليل اتجاه الناتو للتوسع شرقًا(١). ولعل توتر العلاقات بين الدول الأوروبية والولايات المتحدة من جهة وروسيا من جهة أخرى نتيجة للأزمة الأوكرانية وضم روسيا للقرم، يعزز من التحليل الواقعي الخاص بتوازن القوى وعدم دقة التحليلات المبشرة بأن العالم على موعد مع السلام(٢). كما أن التقارير المسربة حول تجسس الولايات المتحدة على حلفائها(٣) تدعم المنطق الواقعي بأنه لا يوجد حلفاء دائمون أو أعداء دائمون، وأن عدم الثقة والشك في سلوك الآخرين هو من المحركات الأساسية في سلوك الدول.

وتشير بعض الدراسات إلى مؤشرات التباعد بين الولايات المتحدة وأوروبا مثل تعقد المفاوضات بين الطرفين حول شراكة الاستثمار والتجارة عبر الأطلنطي، للخلافات حول الأغذية المعدلة وراثيًا، ومعايير السلامة الصناعية، وغيرها من الأمور. كما أن القيم

---

(1) John J. Mearsheiemer, The Tragedy of Great Power Politics, (US: W.W.Norton & Company, 2001), p. 361.

ومع ذلك تعترف الواقعية بأن المنافسة الأمنية بين القوى العظمى في أوروبا وشمال شرق آسيا قد خفت أثناء التسعينيات وإن كان هذا لا يعني، من وجهة نظر Mearsheimer أن القوى الكبرى قد توقفت عن التفكير أو التصرف طبقًا للمنطق الواقعي. وهو يشير في هذا السياق إلى أن علاقات الصين مع الولايات المتحدة واليابان قد ساءت ولم تتحسن مع انتهاء الحرب الباردة. كما أن هناك العديد من المؤشرات على استمرار التنافس الأمني شمال شرق آسيا من أهمها سباق التسلح المتعلق بزيادة تكنولوجيا الصواريخ في المنطقة، والذي من أبرز حالاته تطوير كوريا الشمالية لقدراتها، الأمر الذي دفع كوريا الجنوبية أيضًا إلى زيادة المدى الذي تصل إليه صواريخها الباليستية. كما تتحرك اليابان والولايات المتحدة من أجل بناء النظام المسمى «مسرح الدفاع الصاروخي» Theatre Missile Defense (TMD) لحماية كل من اليابان والقوات الأمريكية الموجودة في المنطقة، وهو الأمر الذي ردت عليه الصين بأنها ستقوم بزيادة ترسانتها من الصواريخ الباليستية في حالة قيام الولايات المتحدة أو اليابان بنشر دفاعات صاروخية من أي نوع.

(2) Bruno Waterfield. “Ukraine Crisis: EU warns of new cold war if Russia grabs Crimea”. The Telegraph. March 2014. Available at: http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/ukraine/10702292/Ukraine-crisis-EU-warns-of-new-cold-war-if-Russia-grabs-Crimea.htm. (Retrieved: 05 /09 / 2015).

(3) «WikiLeaks: US spied on Angela Merkel's ministers too says German newspaper», The Guardian, July 2015. Available at: http://www.theguardian.com/media/2015/jul/02/wikileaks-us-spied-on-angela-merkels-ministers-too-says-german-newspaper. (Retrieved: 5/ 9/ 2015).

الإنسانية المشتركة بين الطرفين والموروثة من مرحلة التنوير تخضع لتفسيرات مختلفة من الطرفين، خاصة في ما يتعلق باستخدام العنف ومفهوم الحرية. فالحرية في الولايات المتحدة ترتبط بالحماية من تحكم الحكومة والعدوان الخارجي. أما في السياق الأوروبي، فإنها ترتبط أكثر بالأمن وتوفير السلع والخدمات العامة(١).

ثانيًا: ترى الواقعية أن الاعتماد المتبادل لا ينفي احتمال الحروب. ويشير الواقعيون إلى حالة أوروبا التي شهدت اعتمادًا اقتصاديًا متبادلًا في الفترة من ١٩٠٠ - ١٩١٤، ومع ذلك لم يمنع هذا من نشوب حرب عالمية مدمرة للاقتصادات والدول الأوروبية. قد يعترف الواقعيون أن هناك مناطق في العالم تزداد فيها احتمالات نشوب الحروب عن غيرها، ولكن هذا ليس دليلًا عندهم على أن الحرب ذاتها ستتوقف عن التواجد باعتبارها نموذجًا معتادًا للسلوك في السياسات العالمية(٢).

كما أن هناك أسبابًا أخرى من شأنها استمرار الحرب تتمثل في الاختلافات الثقافية الحضارية بين الأمم والجماعات. وهي الفكرة التي عبر عنها Samuel Huntington في مؤلفه عن صراع الحضارات. فوفقًا لهانتنجتون، فإن الصراع الثقافي بين الحضارات سيحدد ملامح السياسة الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وأن الحدود الفاصلة بين الحضارات ستكون محور الصراع الدولي سواء داخل الدولة الواحدة أو بين الدول(٣). وبالتالي فإن الحرب لن تنتهي من وجهة نظر الواقعية، وستظل الوظيفة الأمنية للدولة على درجة كبيرة من الأهمية، وإن كانت ستكتسب أبعادًا أخرى ثقافية حضارية في الأساس.

ثالثًا: يرفض الواقعيون الربط بين السلام العالمي وزيادة عدد النظم الديمقراطية أو المتحولة نحو الديمقراطية (نظرية السلام الديمقراطي). وترى الواقعية أن اعتبارات توازن

(1) Konrad H. Jarausch, "Continental Drift: The Divisions that Damage the U.S.—EU Relationships", Foreign Affairs, September 2015, Available at: https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/201508-09-/continental-drift, (Retrieved: 08/ 09/ 2015).

(2) Jack S. Levy, "Towards A New Millennium: Structural Perspectives on the Causes of War", In: Charles W. Kegley, JR., Eugene R. Wittkope, The Global Agenda: Issues and Perspectives, (US: McGrawttill Companies, 1995), pp. 47 -48..

(3) Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", Foreign Affairs, Summer (1993). Available, at: http://www.lander.edu/atannenbaum/tannenbaum%20courses%20folder/POLS%2010320%. (Retrieved: March, 1999).

القوة كانت ولا تزال هي المحدد النهائي في كل نزاع، إضافة إلى استبعادهم أن تصبح كل القوى العظمى ديمقراطية[١]. كما يرى الواقعيون أن غياب الحرب بين الدول الديمقراطية في الفترة بعد ١٩٤٥ يرجع بالأساس إلى المصلحة المشتركة بين هذه الدول في احتواء الاتحاد السوفيتي وليس انطلاقًا من المبادئ الديمقراطية المشتركة[٢].

رابعًا: ترى الواقعية أنه على الرغم من التهديدات الداخلية والخارجية التي أصبح على الدولة أن تتعامل معها إلا أنها لا تقف عاجزة في وجه هذه التحديات. ويرجع ذلك عند الواقعية إلى أن غالبية القوة العسكرية في العالم لا تزال في يد الدول، ولا يزال احتكار القوة المسلحة من الخصائص المميزة للدولة داخل حدودها. كما أن الواقعية ترى أن قدرة الدولة على حماية مواطنيها لا تزال كبيرة حتى وإن لم تكن على ما كانت عليه من قبل، لكنها منطقة لا تواجه فيها الدولة أي منافسة حقيقية[٣].

على العكس من الواقعية التي ترى أن القوة الأساسية للدولة هي القوة العسكرية، **ترى الليبرالية بشكل عام أن عناصر قوة الدولة متعددة، وإن كانت تلقي بالثقل الأكبر على القوة الاقتصادية.** ومن ثم تصبح القوة العسكرية والوظيفة الأمنية للدولة مهمة بقدر ما توفره من فرص واستقرار للاقتصاد القومي والدولي على السواء. وقد بدأ المنظور الليبرالي في

---

(1) John J. Mearsheimer. The Tragedy of Great Power Politics, op.cit., pp. 367- 368.

(2) Stephen Walt. "International Relations: One World, Many Theories".

ويبدو أن الواقعيين يتحفظون على هذه النظرية لأنه في بعض الأحيان قد لا يكون من مصلحة الدول الكبرى أن تتحقق الديمقراطية في دول معينة – الصغرى – في النظام، لأنها قد تجلب بعض العناصر غير المرغوب فيها إلى الحكم في تلك الدول بما قد يهدد من المصالح الحيوية للدول الكبرى في هذه المناطق.

(3) J.C. Carnett. "Sovereignty and Power in a Changing World". In: G.A. Wood, L. S. Leland (eds.). State and Sovereignty: Is State in Retreat? (New Zealand: University of Otago Press, 1997), pp. 36- 40.

وتشير الكتابات الواقعية في المرحلة المعاصرة إلى الأثر الذي أحدثته التكنولوجيا على طبيعة ومسار الحرب ذاتها ومن ثم في الأسلوب الذي تقوم الدولة من خلاله بهذه الوظيفة. حيث تمكن التكنولوجيا الحديثة من الانتصار في الحروب بأقل عدد من الأرواح، ومن هنا دار الجدال الذي شهده المنظور الواقعي بين تيارين: الأول يرى أنه يمكن كسب حرب ما عن طريق الاعتماد الكامل على الضربات الجوية فقط، ويضرب أنصار هذا التيار مثالا على ذلك بالحرب في كل من البوسنة وكوسوفا. أما التيار الثاني فيرى أن مثل هذه الحالات استثنائية ولا يمكن تعميمها على كل الحالات ويشيرون أنه ما زال لا غنى عن الحرب البرية. لمزيد من النقاش حول هذه النقطة، انظر:

- Anaton Lieven. "Nasty Little Wars". The National Interest. Winter 26 /2000 (01), pp. 65- 76.

تحدي الرؤية الواقعية وطرح رؤية أخرى في السبعينيات حيث جادل البعض بأن القضايا الأمنية قد تضاءلت من حيث الأهمية مقارنة بالقضايا الاقتصادية، وأنه على الرغم من أن الأمن أصبح مسألة بقاء قومي في العصر النووي، إلا أن تركيز السياسات العالمية تحول بدرجة ملحوظة تجاه العناصر الاقتصادية للقوة وبعيدًا عن أولوية العناصر العسكرية الإستراتيجية لها(١).

ويمكن تصنيف الرؤى الليبرالية الراهنة في ما يتعلق بالوظيفة العسكرية إلى اتجاهات ثلاثة أساسية. الاتجاه الأول يؤكد على انخفاض المخاطر العسكرية وانخفاض قدرة الدولة على استخدام هذه الأداة. حيث يرى أنصار هذا الاتجاه أن الثورة النووية قد فرضت نمطًا معينًا من السلوك في الشئون العالمية كان من شأنه التقليل من احتمالية اندلاع حرب عالمية كبرى، إلا أنها من ناحية أخرى حدت من قدرة الدول ومثلت تحديًا لاستقلالها الذاتي. وتساق السياسات التي تعمل على منع انتشار أسلحة الدمار الشامل دليلًا لإثبات صحة هذا الرأي. حيث تعتبر تدخلًا في الشئون الداخلية لأنها تحدُّ من حق الدولة في تسليح نفسها بالوسائل التي تراها لازمة للدفاع عن ذاتها(٢). كما أنها بمثابة اعتراف ضمني بفقدان الدولة للقوة الحمائية التي تمتعت بها قبل العصر النووي، وكذلك حرمانها من إحدى أدواتها الأساسية في الحفاظ على مصالحها والدفاع عنها(٣). أما الاتجاه الثاني فلا ينفي وجود مخاطر عسكرية كثيرة ولكنه يرى أنها تدفع إلى التعاون بين الدول. ويوضح Jan Art Scholt،

---

(١) تمثلت أسباب انخفاض وزن القوة العسكرية في مرحلة السبعينيات والثمانينات في دخول العامل النووي للمعادلة وما قد يترتب على استخدام القوة من آثار سلبية على الأهداف والمصالح الاقتصادية، والتي هي على درجة كبيرة من الأهمية في الفكر الليبرالي. إضافة إلى دور الشعوب في عدم التشجيع على الحرب، وهو العامل الذي يتضمن أبعادًا ثقافية تتعلق بمدى تقبل الشعوب والأفراد لفكرة الحرب، وهو العامل الذي لم تهتم به الواقعية أبدًا. لمزيد من التفاصيل، انظر: د. نادية محمود مصطفى «نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد». السياسة الدولية. أكتوبر ١٩٨٥، ص ص. ٥٤-٨٢.، أيضًا:

-Wolfram F. Hanrieder. "Dissolving International Politics", pp. 149 -150.

- James Rosenau. The Study of Global Interdependence, pp. 4041-; Robert Keohane, Joseph Nye, Power and Interdependence, pp. 6- 10.

(2) Stanley Hoffman, World Disorder, p. 56.

(3) Richard J. Harknett, "Territoriality in the Nuclear Ear". In: Eleonore Kofman and Gillian Youngs (eds.) Globalization: Theory and Practice. (UK: Pinter, 1996), p. 143.

وقد كانت قضية القدرات النووية الإيرانية من التجليات الأحدث لهذا الجدال الخاص بحق الدولة في امتلاك ما تراه من أسلحة وإمكانات لحماية أمنها القومي مقابل الحديث عن ضرورة منع انتشار الأسلحة النووية.

على سبيل المثال، أنه على الرغم من نهاية الحرب الباردة، إلا أن العالم لا يزال يضم ما يكفي من الرؤوس النووية للقضاء على الجنس البشري بأكمله. كما تستمر الحروب بين الدول في المناطق خارج النصف الشمالي من الكرة الأرضية، بالإضافة إلى أنواع أخرى من التهديدات التي تواجه الدول بخلاف التهديدات الأمنية العسكرية، فهناك الكوارث البيئية والجريمة المنظمة والإرهاب الدولي، والتي قد يتناسب مع بعضها استخدام الأداة العسكرية بينما لا تتناسب مع البعض الآخر. وتتطلب هذه التهديدات، وفقًا لهذا التيار، بجانب ضرورة العمل على منع انتشار أسلحة الدمار الشامل، درجة من التعاون بين القوى المختلفة نظرًا لصعوبة أن تتولى دولة بمفردها حل هذه المشكلات(١). ويأتي الاتجاه الثالث ليؤكد على أن التطورات الراهنة من شأنها تعزيز القدرات العسكرية للدولة ومن قدرتها على القيام بهذه المهمة دون أن يعني هذا إمكانية اندلاع الحرب. حيث يرى أنصار هذا الاتجاه أن الثورة في مجال الاتصالات الإلكترونية قد عززت من قدرة الدول على مراقبة الأنشطة العسكرية لبعضها البعض وهو الأمر الذي قلل – من وجهة النظر هذه – من احتمالات الهجوم المفاجئ، وحسَّنَ من إدراك الدول للقدرات العسكرية والسلوك الخاص بالدول الأخرى. ومن ثم فقد حدث تغير في طبيعة الوظيفة الحمائية للدولة بحيث أصبحت هي القدرة على إقناع الطرف الآخر بعدم الإقدام على العدوان بعد أن كانت تتمثل في مقاومة القوات المهاجمة بطريقة مباشرة. وهو الأمر الذي يعني تناقص احتمالات حدوث حروب خاصةً الكبرى منها(٢).

وينعكس هذا التصور بدوره على نظرة الليبرالية لدور الحرب في العلاقات الدولية، والتي ترى أنها قد قلت بدرجة كبيرة خاصة بين القوى الكبرى. حيث يمكن رصد ثلاثة اتجاهات أساسية. يربط الاتجاه الأول بين تدهور قيمة الحرب والتحول في مدركات الأفراد والشعوب. فالحرب مثلها مثل الكثير من الأفكار التي اعتنقتها البشرية في أوقات معينة وهجرتها في أخرى. أي إن الحرب وفقًا لهذا الاتجاه ليست سمة هيكلية دائمة في الشئون الدولية، ويمكن اختفاؤها بسهولة بشرط وجود تجارة دولية وحالة من الاعتماد المتبادل بين الدول ونظام جيد للاتصالات. ولا يعني هذا انتهاء صراع المصالح، وإنما يعني أن الحرب لم

(1) Jan Art Scholt. Globalization: A Critical Introduction, pp. 209- 210.

(2) Mark W. Zacher. "The Decaying Pillars of the Westphalian Temple" in: James Rosenau, Ernest-Otto Czempeil (eds.). Governance without Government: Order and Change in World Politics. (Cambridge: Cambridge Univesrity Press, 1992), p. 146.

تعد الوسيلة المثلى لحل هذه الصراعات(١). ويربط الاتجاه الثاني بين عملية التحديث وانتشار الديمقراطية والزيادة في الاعتماد الاقتصادي المتبادل، وكلها تمثل دعامات مهمة لنظام أكثر سلامًا وأقل حروبًا لأنها تجعل التكلفة المرتبطة بالحروب غير مقبولة أو على الأقل غير مرغوب فيها(٢). أما الاتجاه الثالث فيؤكد على العلاقة التبادلية بين التجارة والسلام حيث إن كلًا منهما يعزز الآخر. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه يمكن للمنظمات الدولية التي تعزز من التجارة الحرة والشروط الاقتصادية الليبرالية مثل صندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، أن تقوم بمساهمة مباشرة في تحقيق السلام والتنمية في نفس الوقت(٣).

وهكذا فإن كل الاتجاهات داخل التيار الليبرالي لا تضع بشكل عام ثقلًا خاصًا على الأداة العسكرية والوظيفة العسكرية للدولة، كما أنها من ناحية أخرى لا تراها دائمًا عائقًا أمام التعاون بين الدول. كذلك فهي ترى أن العمل على إمداد منطقة السلام الديمقراطي في العالم يتطلب أمرين: تعزيز الاستقرار في النظم الديمقراطية من ناحية، ومن ناحية أخرى العمل على تغيير النماذج الأساسية للسلوك الدولي. وهنا يثار التساؤل عن طبيعة الأدوات المتاحة للدول ـ الديمقراطية الليبرالية الرأسمالية بالأساس ـ لنشر القيم الديمقراطية خاصة في ظل انهيار هياكل الدولة في بعض دول الجنوب، وعدم اقتصار التدخل على الضغوط السياسية والاقتصادية، وإنما أيضًا التوظيف الفعلي للقوة العسكرية ضد هذه الدول كما رأينا في احتلال العراق في ٢٠٠٣. وقد أبرزت بعض أدبيات الجنوب التناقض الذي تعاني منه الأطروحات والدول الليبرالية الديمقراطية الغربية. فهذه الدول على الرغم من

(1) John Muller. "The Obsolescence of Major War". In: Charles W. Kegly, JR, Eugene R. Wittkope. The Global Agenda: Issues and Perspectives. (US: McGravttill Companies, 1995), pp. 59 -66.

(2) Mark Zacher. "The Decaying Pillars of the Westphalian Temple". P. 71.
ويرتبط بهذا الاتجاه الرأي الذي يربط بين السلام والنظم والديمقراطية الرأسمالية، وهو من أكثر الاتجاهات الليبرالية بروزًا في المرحلة الراهنة. ويرى أنصار هذا الرأي أن الحرب ستستمر في العالم الثالث – عالم الجنوب – لاستمرار الثقافة الأمنية التقليدية وظهور الأصولية الدينية وغياب المؤسسات الكافية لإدارة التغيير السلمي. وكل ذلك يدفع الدول إلى التفكير في فوائد شن الحرب. كما يرتبط به أيضًا نظرية الديمقراطيات لا تتحارب أي أنه كلما كانت الدولة أكثر ديمقراطية، كلما كانت علاقاتها الخارجية أكثر سلمية. ويفسر Bruce Russet ظاهرة السلام الديمقراطي بالرجوع إلى انتشار القيود المعيارية الثقافية التي تعمل داخل الديمقراطيات وتقيد من فرص الصراع بينها. كما يمكن تفسيرها بالرجوع إلى القيود المؤسسية التي تمارس على قرارات الديمقراطيات عند الذهاب إلى الحرب. انظر:
Bruce Russet, "A Community of Peace". pp. 246 -247.

(3) Bruce Russet, op. cit., p. 249.

قيمها الديمقراطية بالداخل والمعتمدة على التعددية وقبول الآخر والاعتراف بالتفاوت والاختلافات، إلا أنها في علاقاتها الدولية في ظل العولمة تنحو منحى غير ديمقراطي أو استبداديًا يتسم بعدم وجود بديل لحضارة وثقافة الغرب ونمطه الاقتصادي والسياسي ومحاولة امتصاص ودمج باقي العالم في إطار الحضارة الغربية(١).

في المقابل، لم تحتل الوظيفة الأمنية العسكرية للدولة اهتمامًا كبيرًا لدى أنصار كل من المنظور الماركسي والنظرية النقدية؛ فالاقتصاد هو المحرك وراء السياسة دائمًا في الفكر الماركسي. ولذلك فإن بعض الماركسيين وإن رأوا أن الإرادة السياسية للدولة وبصفة خاصة الدولة الأمريكية وراء التطور الذي يشهده العالم اليوم تحت مسمى العولمة، إلا أن هذا ينطلق من اعتبارات اقتصادية تتعلق بالنظام الاقتصادي الرأسمالي العالمي. ويرى Alex Callinicos أن العولمة ليست نتاجًا للتغيرات الاقتصادية أو التكنولوجية ولكنها نتجت عن الإستراتيجية السياسية المتبعة من قبل الإدارات الأمريكية بعد سقوط نظام بريتون وودز في بداية السبعينيات. ومن وجهة نظره، فإن الحفاظ على الهيمنة الأمريكية على حلفائها المنافسين يعتمد على الظروف الأيديولوجية والسياسية نظرًا لأن العلاقات بين الدول الرأسمالية الصناعية هي صراعية وليست متجانسة. وبالتالي حتى يكون للولايات المتحدة سيادة مهيمنة على أوروبا الغربية فعليها أن تفرض حالة من الطوارئ على الإقليم، وذلك كي تستمر محتفظة باقتصاد دولي منظم بطريقة تراتبية تحت السيطرة الأمريكية(٢).

من جهتها، فإن النظرية النقدية لم تول الوظيفة الأمنية العسكرية للدولة كبير اهتمام نظرًا لأن اهتمامها الأساسي منصب على نقد الأبعاد المعيارية والاجتماعية والسياسية للدولة، ورفضها باعتبارها تعبيرًا نهائيًا للجماعة السياسية. وهذا جعل الاهتمام الأساسي للنظرية بالوظيفة السياسية للدولة – على نحو ما سنفصل في الأجزاء القادمة – لتقديم رؤية حول كيف يمكن تخطي الدولي بوصفه إطارًا منظمًا للحياة السياسية.

أما النظرية البنائية، فعلى الرغم من اتفاقها مع الواقعية على مركزية الدولة لاحتكارها أدوات العنف المشروع، إلا أن هذا لم يترجم في تأكيدها على الوظيفة الأمنية للدولة مثل الواقعية، باعتبارها وظيفة تفرضها سمة الفوضى على المستوى الدولي. بل تمثلت أولوية

(١) إكرام بدر الدين، «العولمة وصراع الحضارات: التأثر الحضاري ومنطق القوة»، مجلة النهضة، العدد العاشر، يناير ٢٠٠٢، ص ٦.

(2) Alex Callinicos, “Marxism and Global Governance”, p. 261..

النظرية في كشف الافتراضات والرؤى الفكرية التي تكتسب في ظلها القوة تلك المكانة. فعند البنائية لا وجود لما يسمى بمعضلة الأمن اللانهائية النابعة من ظرف الفوضى في النظام الدولي وما يترتب عليها من سعي كل دولة بمفردها وراء مصالحها دون أخذ مصالح الآخرين في الاعتبار. وذلك لأن هذا الموقف - وفقًا للبنيوية - هو نتاج للطريقة التي يتم بها التفاعل بين الدول والممارسات التي تنتهجها[1]. وتمثل تلك النقطة تحديدًا المدخل الأساسي لنقد الواقعية عند البنيويين. حيث يرى Wendt أن المشكلة الرئيسية تتمثل في إدراك الواقعية للهيكل، ويرى أنها في حاجة إلى إعادة تعريف عدد من المفاهيم الأساسية أهمها ذلك الخاص بالهيكل الدولي. فتعريف الهيكل الدولي عند Wendt هو بالضبط ما قام Waltz باستبعاده. فالهيكل لدى البنيويين هو ظاهرة اجتماعية بالأساس وليست مادية، وبما أن الظاهرة الاجتماعية ترتكز بالأساس على المعرفة المشتركة، فإن هذا يؤدي إلى النظر إلى الهيكل على اعتبار أنه توزيع المعرفة والأفكار لا القدرات المادية كما قال Waltz. ومن ثم فإن التحول في الهيكل هو بالأساس تغير في الثقافة ولذلك تمثل نهاية الحرب الباردة عند البنيويين تحولًا هيكليًا، وليس التغير في الاستقطاب الدولي المادي المتمثل في نهاية الثنائية القطبية في ١٩٩١ [2].

وبناء على ذلك فإن الفوضى ليس لها منطق مستقل عن العمليات التي تتم داخل النظام. ومن الممكن أن تولد الفوضى مخرجات مختلفة وليس فقط الصراع من أجل القوة كما قال الواقعيون. حيث تتوقف مخرجات الفوضى على أي نوع من الأدوار له الغلبة في ثقافة النظام: هل دور العدو؟ أم المنافس؟ أم الصديق؟ ووفقًا للبنيوية فإن فقط هيكل «هوبز» هو النظام الذي تسعى فيه الدول وراء مصالحها الذاتية دون اعتبار لمصالح الآخرين[3]. ومن ثم فإن معنى القوة ومحتوى المصلحة لدى البنائية ما هما إلا دالة في الأفكار السائدة. ويضرب Wendt مثالًا على ذلك بنظرة Waltz المادية عن الهيكل والتي تستند إلى فكرة الفوضى وتوزيع القدرات المادية. حيث يوضح Wendt أنها ترتكز في الواقع على افتراضات ضمنية عن توزيع المصالح. فما يعنيه Waltz بالسعي وراء تحقيق الأمن ينطوي على افتراضات أساسية: أن الدول تريد الحفاظ على ما لديها بالفعل، ولا يمثل محاولة اكتساب المزيد سواء عن طريق غزو دول أخرى، أو تغيير قواعد النظام. أي إنها دول أو قوى «وضع راهن» لا

---

(1) Stave Smith. "New Approaches to International Theory", pp. 184 - 185.

(2) Alexander Wendt, Social Theory, pp. 19 -22.

(3) Wendt, op.cit., pp.103 -107.

يمثل تراكم القوة لديها غاية في حد ذاته، ولكنه وسيلة لإشباع الحاجات الأمنية. ولكن ماذا لو اقترنت الرغبة بالبقاء بغزو الآخرين؟ أو إذا اقتنع طرف ما بأن غزو الآخرين هو الوسيلة الوحيدة للبقاء؟ بمعنى أن تكون الدول دولًا مراجعة وليست دول وضع راهن أي أن يكون تراكم القوة غاية في حد ذاته، وليست له نهاية كما اقتنع الواقعيون الكلاسيكيون.

وعلى هذا فإن النقد الموجه لـWaltz هو أنه لم يوضح أن نتائجه في ما يتعلق بآثار الفوضى وتوزيع القوة تعتمد على هذه الافتراضات. ففوضى قوى الوضع الراهن سوف تكون عالمًا مستقرًا نسبيًا، تحترم فيه الدول بشكل عام الحقوق الإقليمية لبعضها البعض، على العكس من عالم القوى المراجعة. أي إن Waltz قام بافتراضات معينة عن توزيع المصالح في النظام ككل، وبهذا أضاف لنظريته عن الهيكل مكونين أنكر وجودهما: الخصائص من غير القدرات، وكفاءة العلاقات بين الوحدات. أي إنه كان لديه افتراض ضمني عن الهيكل الاجتماعي للسياسات الدولية[1].

ثانيًا: الوظيفة الاقتصادية

لطالما ثار الجدل حول مدى ما تتمتع به الدولة من استقلال ذاتي للقيام بوظيفتها الاقتصادية في ظل الاعتماد المتبادل أولًا والعولمة في المرحلة الراهنة. وقد كانت بداية الحديث عن هذه القضية في مرحلة السبعينيات حيث زيادة الاعتماد المتبادل، ووضع الدول الأبعاد الاقتصادية المتعلقة بالنظام الاقتصادي العالمي في الاعتبار عند صياغة سياساتها الاقتصادية. وبقدر ما مثلت هذه القضية تحديًا كبيرًا للواقعية ومدخلًا أساسيًا لليبرالية لنقدها، إلا أن الواقعية تصدت بعدد من الحجج لمثل هذا التحدي أبرزها أن تزايد الاعتماد المتبادل بين الاقتصادات القومية وصعود الشركات متعددة الجنسية قد أدى – على العكس مما هو متوقع – إلى زيادة التدخل الحكومي في الشئون الاقتصادية لموازنة نفوذ الشركات الكبرى[2].

ثم انتقل الحديث في مرحلة الثمانينيات إلى الاهتمام بدور الدولة في تشكيل قوى السوق ومحاولة التحكم فيها نتيجة لاختلاف معدلات النمو من قطاع لآخر داخل الاقتصاد، وهو الأمر الذي يشير إلى عدم توازن عملية النمو الاقتصادي ويبرز ـ كما يرى الواقعيون ـ من

---

(1) Ibid, pp. 103 -107

(2) Robert Gilpin, " The Politics of Transnational Economic Relations", op.cit, p. 192.

أهمية دور الدولة في هذا السياق[١]. وقد أشار Gilpin كيف أن الشركات متعددة الجنسية قد يكون لها أثر ضار على مجتمعات معينة من خلال ترويجها لاستهلاك بعض المنتجات والتي قد تكون غير مناسبة لظروف هذا المجتمع. إلا أنه لم يبد حساسية كبيرة لهذه النقطة على اعتبار أن عملية التطور الاقتصادي في ذاتها مدمرة للقيم التقليدية لأنها تتضمن تطوير أذواق وقيم جديدة، وهذا باختصار - وفقًا للكاتب - ما تنطوي عليه التنمية[٢].

ومن ثم فقد انتقل الفكر الواقعي من التأكيد على قدرة الدولة على مواجهة الشركات وأن تسود عليها في النهاية، إلى بداية الاعتراف بما يمكن أن يولده الاعتماد الاقتصادي المتبادل من آثار على الاستقلال الذاتي للدولة، وبصفة خاصة الدول الصغرى، ومن ثم التقليل من هذه الآثار على اعتبار أنها لا تمس بدرجة كبيرة الدول الكبرى محور الاهتمام الواقعي. وقد حرص الواقعيون في الوقت ذاته على إبراز ما يمكن أن يوفره هذا التطور من فرص جديدة للدولة لم تكن متاحة لها من قبل، ومن ثم - بطريقة أو بأخرى - يزيد من قدرتها في مواجهة هذه التطورات.

وإذا كانت هذه هي القضايا والإشكاليات التي قدمتها الإسهامات الواقعية في مرحلة السبعينيات والثمانينيات، فإن اللغز الذي تحدث عنه بعض الواقعيين في فترة التسعينيات يتمثل في أنه إذا كان نموذج العولمة في تطوره يضعف من الدول ويقوض من الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي الداخلي، فإن الظروف التي يمكن للعولمة في ظلها أن تستمر أو تتطور قد تتقوض أيضًا. ومن هنا التأكيد على استمرار مركزية الدولة من أجل الحياة الأفضل للمواطنين والإدارة السليمة للتطورات الاقتصادية، بل وضرورة الدولة لاستمرار العديد من الظروف التي اعتمدت ولا تزال تعتمد عليها العولمة ذاتها[٣].

ويمكن إجمال الحجج الواقعية في ما يتعلق بوظيفة الدولة الاقتصادية في ظل العولمة في الآتي:

---

(١) ويلاحظ في هذا الصدد أنه في الوقت الذي اعترف فيه الواقعيون - بالأخص رافد الواقعية الماركنتيلية - بإمكانية أن يقلل الاعتماد الاقتصادي المتبادل المتزايد من الاستقلال الاقتصادي القومي، إلا أنهم في الوقت نفسه حرصوا على إبراز ما يمكن أن يحمله هذا من فرص للدولة ذاتها من حيث القدرة على الوصول إلى العديد من أسواق الدول الأخرى دون الحاجة إلى الاندماج السياسي، بالإضافة إلى زيادة تدخل الدولة في الاقتصاد من أجل حماية القيم الوطنية في مواجهة القوى الاقتصادية الخارجية وأضرارها المحتملة. انظر:
Gilpin. " The Richness of the Tradition of Political Realism", op.cit, p. 317.

(2) Robert Gilpin, The Political Economy of International Relations, op.cit,p.250.

(3) Barry Jones, The World Turned Upside Down, op.cit., p.230.

١. العولمة ليست حديثة

تميل أدبيات الواقعية إلى التقليل مما يراه البعض تدويلًا غير مسبوق للاقتصاد العالمي، ويرون أنه في بعض النواحي أقل انفتاحًا وأقل تكاملًا مما كان عليه النظام الذي ساد خلال الأعوام من ١٨٧٠ إلى ١٩١٤ إذا ما قارنا الأرقام الإجمالية لمعدلات التجارة وتدفقات رأس المال بالنسبة للإنتاج. ومع ذلك، فإن الواقعية الماركنتيلية على استعداد للاعتراف بأن الأسواق المالية على وجه التحديد تم عولمتها منذ السبعينيات بفضل التطور في تكنولوجيا المعلومات، ونتيجة لذلك هناك فقدان لاستقلال الدولة في هذه المنطقة. ومع ذلك يشيرون أيضًا إلى أن الأسواق المالية في ١٩٠٠ كانت على الأقل مندمجة بنفس الدرجة التي هي عليها الآن. ويكمن الاختلاف -وفقًا لرؤيتهم- في التغير الحاصل في طابع التدفقات المالية والنظم المالية التي جرت هذه التدفقات في ظلها. فقد سيطر رأس المال طويل الأجل في ذروة فترة اعتماد معيار الذهب على التدفقات العالمية لرأس المال، أما في الفترة الأخيرة فقد حدث تحول إلى رأس المال قصير الأمد، هذا بالإضافة إلى اتساع نطاق البلدان التي اندرجت تحت مظلة حركة الرأسمال العالمي(١).

٢. النشاط الاقتصادي ليس عالميًا:

من ناحية أخرى، يري الواقعيون أن النشاط الاقتصادي ليس عالميًا كما يردد الليبراليون. فلا تزال الاقتصادات الكبرى تدير معظم أنشطتها من أسواقها الأم. ويضربون مثالًا على ذلك بالاقتصاد الأمريكي الذي ينتج ٩٠٪ من المنتجات والخدمات التي يستهلكها الأمريكيون، وينطبق نفس النمط على الاقتصادات الأوروبية القائدة. ويضيفون أنه إذا كان المعيار هو موقع تواجد الأصول والإدارة والملكية والتمويل للأبحاث والتنمية، فوفقًا لذلك لا تكون الكثير من الشركات عبر القومية عالمية لأنها لا تزال بالأساس مرتكزة في الدولة الأم(٢). بل إن البعض يرى أن اندماج أسواق رأس المال الدولية في المرحلة الراهنة بعيد كل البعد عن الكمال نتيجة لاختلاف النماذج المالية بين الدول. على سبيل المثال، هناك اختلافات في معدلات الفائدة، ولا تزال عائدات الاستثمار الأجنبي المباشر أقل من

---

(١) بول هيرست وجراهام طومبسون، ما العولمة؟، مرجع سابق، ص ص١١-٥٠

(2) Scott Burchill, " Realism and Neo-realism", in: Scott Burchill et.al (eds.), Theories of International Relations, (New York: Polgrave,2001), p.96.

العائدات الخاصة بالاستثمار القومي(١). وفي الوقت الذي تعتمد فيه الولايات المتحدة على واردات رأس المال، تعتبر كل من أوروبا واليابان المصدر الأساسي لرأس المال، وهو الأمر الذي يدعو إلى القول بأن العولمة حتى داخل نطاقاتها ليست تقريرًا عن الحاضر ولكنها تنبؤ بالمستقبل(٢).

٣. التجانس والاقتصادات القومية:

لا يوافق الواقعيون على الآراء القائلة إن العولمة من شأنها تحقيق القبول العالمي لسمات السياسة الخاصة بالاقتصادات الليبرالية الجديدة ومبدأ السوق الحر القائم على النموذج الاقتصادي الأمريكي. ويشيرون إلى الاعتقاد الراسخ في العديد من الدول بأن ترك رفاهة المجتمع ووضع الدولة في الاقتصاد العالمي تحت تأثير تقلبات السوق سيضر برفاهة المجتمع والدولة، ويبرزون في هذا الصدد مقاومة بعض الدول لقيود السوق المفروضة على السياسة الاقتصادية، مثل قيام ماليزيا بممارسة قدر من التحكم في رأس المال، كما قاومت كوريا الجنوبية بشدة المطالب الأمريكية من أجل تصفية التحالف القائم بين الدولة ورجال الأعمال فيما يتصل بالتنظيم الصناعي والذي يطلق عليه «Chaebol»(٣).

ويرى الواقعيون أن التاريخ لا يثبت من ادعاء وجود نموذج واحد يلائم الجميع one size fits all والذي يعرف الآن بـ«إجماع/ توافق واشنطن Washington consensus» لتحقيق الحداثة الاقتصادية أو النمو الناجح(٤). ويدلل Gilpin على هذا بأن فكرة أن التكنولوجيا وقوى السوق تدفع الدول إلى التأقلم مع نموذج واحد من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي إنما هي فكرة قديمة. فقد توقعت نظريات كثيرة من قبل مثل الماركسية والتحديث بأن التكنولوجيا الحديثة والتطورات الاقتصادية لها القدرة على دمج الجنس البشري في نموذج عالمي واحد من القيم والمعتقدات والمؤسسات، إلا أن ذلك لم يتحقق. وبالرغم من تبني المجتمعات القومية العديدَ من المؤسسات المشتركة، إلا أن الاختلافات القومية لا تزال عاملًا محددًا في عمل الاقتصادات الرأسمالية أو التعامل مع قوى السوق. فاقتصاد السوق يظهر في عدد من الأشكال ولا يتخذ شكلًا واحدًا فقط(٥).

(1) Stephen Krasner, Sovereignty: The Organized Hypocrisy, op.cit., p. 221.

(2) Kenneth Waltz, "Globalization and Global Governance", Political Science and Politics, December 1999. from EBSCO database (Academic Search Elite): http://ejournals.ebsco.com/login.asp?

(3) Ibid.

(4) Ibid.

(5) Robert Gilpin, The Challenge of Global Capitalism,op.cit.,p.320.

ويلاحظ هنا كيف كشفت الواقعية — برافديها الهيكلي والماركنتيلي — عن عدم صحة الدعوة إلى التجانس من الناحية الاقتصادية على اعتبار أن الاختلافات القومية لا تزال المحدد الأساسي للاقتصاد. ومع ذلك، فإنها لم تتطرق إلى طبيعة التحدي الثقافي الذي يمثله هذا النوع من الفكر الذي تروج له المؤسسات الاقتصادية الدولية بصفة خاصة في دول الجنوب، وذلك لأن الأبعاد السياسية لا تزال لها الأولوية في الفكر الواقعي. إلا أن إدخال عامل الاختلافات القومية في الاعتبار لا يتضمن فقط الأبعاد السياسية، وإنما أيضًا أخرى ثقافية اجتماعية، وهو الأمر الذي يمثل تطورًا هامًا داخل الفكر الواقعي وإن لم تكن هناك إشارة صريحة عنه.

٤ . احتكار الوظائف الاقتصادية الأساسية:

يرى الواقعيون أن الدولة تؤدي وظائف اقتصادية أساسية لا ينافسها فيها أي فاعل أو تنظيم آخر، وبعضها لا يزال حكرًا للدول مثل صك العملة وفرض الضرائب(١). ولذلك فهم يرون أن التطورات الراهنة لم تضعف من قدرة الدولة على تنفيذ أجندة السياسة القومية، وإن كانوا لا ينفون في الوقت نفسه ما لهذه التطورات من بعض الآثار على الاستقلال الذاتي للدولة في أداء وظائفها. ولكن كل ما تريد الواقعية التأكيد عليه أن مثل هذه التغيرات وما تثيره من تحديات ليست بالجديدة، وأن الدول دائمًا ما عملت في بيئة عبر قومية، وأنه لا يوجد دليل قاطع على أن التغيرات العالمية قوضت بشكل كبير من استقلالية الدولة أو أدت إلى تجانس السياسات والهياكل القومية(٢). ويلخص Waltz القضية في قدرة الدولة

---

(١) فيما يتصل بصك العملة، فإن تحكم الدولة في عرض النقود هو أساس قدرتها على إدارة الاقتصاد من خلال استخدام السياسة النقدية. ويواجه المنظور الواقعي في هذا السياق التحدي الخاص بالعملة الأوروبية الموحدة، وكيف أن مثل هذا الحق السيادي للدولة قد تم تفويضه إلى كيان يرى البعض أنه فوق الدولة. ويرد الواقعيون على ذلك بأنه من الصعب الحكم على التجربة الآن لأنها ما زالت في بداياتها، ويشيرون إلى أن العديد من الخبراء يرون صعوبة عمل العملة الأوروبية الموحدة بدون وحدة سياسية والتي ما زالت هي بعيدة عن التحقق.
أما عن الحق في فرض الضرائب، فيشير الواقعيون إلى أنه في حالة مثل الاتحاد الأوروبي هناك معارضة كبيرة فيما يتعلق بتفويض الحق في فرض الضرائب للاتحاد. ومن ثم لا يزال هذا الحق في يد الحكومات القومية. ويوضحون في هذا الصدد أنه بدون ضرائب موحدة على مستوى أوروبا، فإن الاتحاد لن يستطيع بسهولة أن يقوم بواحدة من وظائف الرفاهة الأساسية للحكومات في العالم الحديث وهي إعادة توزيع الدخل بين الطبقات والأقاليم.
Robert Gilpin, " A Realist Perspective on International Cooperation", op.cit., p.240,241

(2) Stephen Krasner, Sovereignty: Organized Hypocrisy, op.cit.,p.223

على التأقلم مع التغيرات الطارئة، فالدول التي تتأقلم بسرعة وبسهولة في ظل البيئة الراهنة من المخترعات التكنولوجية السريعة، وتغير الظروف الاقتصادية في الداخل والخارج؛ هي تلك التي تتمتع بميزة نسبية.

أي إن الأمر لدى الواقعيين يكمن في القدرة على التأقلم مع التطورات عبر القومية. فالتحديات في الداخل والخارج تختبر احتمال الدولة، بعض الدول تفشل وبعضها يجتاز الامتحان وكلما كانت الدولة أقل كفاءة كلما قلت قدرتها على التأقلم، ومن ثم تكون عرضة أكثر للتفكك. وطالما نجح قدر كاف من الدول في العصر الحديث، فإنها قد حافظت على النظام الدولي نظامًا للدول ومن ثم تختلف التحديات وتستمر الدول(1). أي إن الواقعية تستند إلى تلك الدول التي نجحت في التأقلم مع التغيرات وتمكنت من الاستمرار في التأكيد على أن النظام الدولي لا يزال نظام الدول، وأن الدولة لا تزال هي الفاعل الأساسي والأكثر أهمية في السياسات الدولية. وغير خاف أن الغالبية من هذه الدول هي الدول الكبرى التي تتمتع بالفعل بميزة نسبية في ظل التغيرات الراهنة، حيث إنها كانت البادئة بالتطور التكنولوجي والاقتصادي. ومن هنا تظهر هشاشة الدول في الجنوب التي لا يزال بعضٌ منها غير قادر على ترسيخ دعائم الدولة ذاتها. ويبدو أن الواقعيين لا يلقون بالًا لهذه الدول ولا يأسفون عليها. بل إنهم يحملونها مسئولية عدم تحقيق التنمية المطلوبة على اعتبار أن المحددات الأساسية للتنمية تكمن في هذه الدول ذاتها والسياسات التي تتبعها، ومدى قدرتها على استيعاب التطورات الحادثة في البيئة من حولها والتفاعل معها، وفي نطاق ذلك إما أن يكون الوضع الدولي عاملًا معوقًا أو مساعدًا.

فيما يتعلق بالمنظور الليبرالي، فقد كان الدور الاقتصادي للدولة من أكثر الأبعاد التي دار حولها إسهامات هذا المنظور، كما أنها من أكثر الأبعاد التي تتجلى فيها العلاقة بين السياسات الخارجية والداخلية، نظرًا للتطورات الهائلة الحادثة في المجال الاقتصادي والعلاقات الاقتصادية الدولية. وقد سبق واهتمت أدبيات الليبرالية في مرحلة السبعينيات والثمانينيات بإبراز الزيادة الهائلة في دور الدولة وقوتها على الساحة الداخلية مقارنة بالنمو في القيود المفروضة على نشاطها في الساحة الدولية. وتمثلت النتيجة في القول بأن السياسات الدولية تتسم بالطابع الداخلي domestication of international politics. ووفقًا لـHanrieder فإن تزايد اهتمام السياسة الدولية بقضايا ذات طابع داخلي كان بمثابة الوسيلة التي واجهت

(1) Kenneth N. Waltz, "Globalization and Global Governance", op.cit.

الدولة من خلالها الضغوط التي مورست عليها داخليًا وخارجيًا. من الناحية الداخلية، دفعت الزيادةُ في مطالب الرفاهةِ الدولةَ إلى القيام بالعديد من الأنشطة غير المسبوقة في المجالات المختلفة. أما على الصعيد الخارجي، كان على الدولة التكيف مع العديد من القيود المفروضة عليها من قبل السياق الدولي المتمثل في توازن الرعب من ناحية، وعدم قدرتها على الحفاظ على قوتها الداخلية المتمثلة في الاستجابة لمطالب الرفاهة الاقتصادية والاجتماعية إلا من خلال التعاون الاقتصادي الدولي والتعايش السلمي من ناحية أخرى. أي إن استمرار القوة الداخلية للدولة رهنٌ على التعاون الخارجي(١).

وينبغي الإشارة إلى حرص الكاتب على إيضاح أن هذا النمط من إضفاء الطابع الداخلي على النظام الدولي يتسق فقط مع نوعية السياسة الحادثة - في ذلك الوقت - داخل المجتمعات الصناعية الغربية، وليست تلك القائمة في العالم الثالث أو الاتحاد السوفيتي أو الصين. ومن ثم فإنه في الوقت الذي انخرطت فيه الدولة في الشمال في تفاعلات وتعاون خارجي من أجل تحقيق مطالب الرفاهة الداخلية للمواطنين، فإن الدولة في الجنوب ـ في هذه المرحلة ـ كانت تضطر إلى تفضيل مصالح الاستثمار الأجنبي على المطالب الأساسية للجماهير. وهو الأمر الذي أشار إليه Rosenau في مرحلة الثمانينيات، حيث أوضح أن العديد من الدول الفقيرة أجّلتْ الكثير من البرامج الاقتصادية الحيوية رغبة منها في جذب الاستثمار الأجنبي والمساعدات الاقتصادية. وهو الأمر الذي دفعها ـ وفقًا لوجهة النظر هذه ـ إلى إعطاء مشروعات البنية التحتية الخاصة والمرغوبة من قبل القطاعات الأجنبية المستثمرة أولوية على مشروعات البنية التحتية العامة مثل إمداد المياه والكهرباء، وتحسين جودة التعليم، وغيرها من الخدمات الأخرى(٢).

وفي ظل التحولات الراهنة في السياسات العالمية، والمتمثلة في سيادة نموذج واحد من النماذج الاقتصادية وهو اقتصاد السوق الرأسمالي الحر الذي أعلن انتصاره- وفقا لـ Francis Fukuyama - بعد انتهاء الحرب الباردة، يعاد التساؤل من جديد حول أثر عملية العولمة على إعادة تشكيل قوة ووظائف وسلطة الحكومات القومية(٣). ويرى البعض أن مثل هذه التطورات الهائلة قد قيدت من السياسة القومية، بحيث لم يعد من الممكن التحكم

(1) Wolfram Hanrieder, "Dissolving International Politics", op.cit, pp. 140- 144 .

(2) James Rosenau, The Study of Global Interdependence, op.cit, p. 3.

(3) David Held, Global Transformations, op.cit, p.40.

في تدفقات المعلومات التي تنساب عبر الحدود القومية. كما أن خفض تكلفة المواصلات كثف من تحركات الأفراد والسلع والخدمات (رأس المال والتمويل). وهو الأمر الذي أدى إلى زيادة الاعتماد الاقتصادي المتبادل، وتآكل قدرة الدولة على وضع السياسة الداخلية والعمل باستقلالية في العلاقات الدولية(١).

ومن ثم، في الوقت الذي أشارت فيه أدبيات السبعينيات والثمانينيات إلى الزيادة الهائلة في دور الدولة على الساحة الداخلية نتيجة التأثيرات الخارجية، فإن أدبيات المرحلة الراهنة تشير إلى سحب العديد من الأدوار من الدولة ونقلها إلى نطاق الاقتصاد العالمي. ومن ثم لم تعد المسألة إضفاء الطابع الداخلي على السياسات الدولية، وإنما دمج الاثنين معًا وإزالة الخطوط الفاصلة بينهما. كما أنه في الوقت الذي ركز فيه الفكر الليبرالي في السابق على مسائل التجارة، فإن الحديث الآن قد امتد ليشمل سوقًا عالميًا مندمجًا في كل من الصناعة والتجارة والتمويل والتوزيع. وقد نتج عن تلك التطورات اتجاهان أساسيان داخل الفكر الليبرالي فيما يتعلق بالوظيفة الاقتصادية للدولة: الاتجاه الأول الذي يمكن أن يسمى «الاتجاه المغالي» الذي يرى أن العولمة تمثل حقبة جديدة من التاريخ الإنساني تعتبر فيها الدول القومية التقليدية وحدات اقتصادية غير طبيعية وغير ممكن استمرارها في الاقتصاد العالمي(٢). أما الاتجاه الثاني فهو أكثر اعتدالًا حيث يرى أن الدولة مستمرة في القيام بوظائف اقتصادية أساسية، وإن كان من الممكن أن يتغير شكلها أو طبيعة الوظائف التي تؤديها تكيفًا منها مع هذه التحولات القائمة. وما بين الاتجاهين، اهتم اتجاه ثالث بالأشكال التي يمكن أن تتخذها الدولة أو غيرها من الوحدات للقيام بمثل هذه الوظيفة الاقتصادية. **وفيما يلي بعض التفصيل لهذه الاتجاهات:**

١ . تدهور الدور الاقتصادي للدولة:

يرى أنصار الاتجاه المغالي أن الدول القومية التقليدية فقدت دورها بوصفها وحدات مشاركة ذات مغزى في الاقتصاد العالمي، وأصبحت عرضة للقواعد المفروضة التي تتخذ من قبل أفراد ومؤسسات ليس على الدول أي تحكم عليها من الناحية العملية. ويرى Kenichi Ohmae أن هذه التطورات قد قللت من أهمية دور الوسيط الذي كانت تقوم به الدولة نظرًا لما ولدته من آثار ثلاثة أساسية. أولًا على مستوى الاقتصاد الكلي، حيث أصبح من الممكن لرأس المال أن يتحول لحظيًا من أي مكان في العالم لآخر. ثانيًا على

(1) Jan Art Scholt, Globalization: Critical Introduction, op.cit, pp. 83- 86.

(2) David Held, Global Transformations, op.cit, p. 40 .

مستوى الشركات، حيث دعمت هذه التطورات من معرفة أصحاب الأعمال بالأسواق والمنتجات، ومن ثم أصبحوا أكثر كفاءة في الاستجابة لمطالب المستهلكين. وأخيرًا على مستوى الأسواق، فقد غيرت هذه التطورات مما يمكن أن يعرفه المستهلكون في كل مكان عن الطريقة التي يعيش بها الآخرون، وعن المنتجات والخدمات المتاحة لهم. ويطلق البعض من أنصار الاتجاه المغالي على هذا التطور الأخير californiaization of taste في إشارة إلى عملية التقارب في الأذواق بين المستهلكين حول العالم في العديد من الأبعاد. ولذلك يخلص هذا الرأي إلى أن الدول لم تعد تلعب دورًا فعالًا في الاقتصاد العالمي، كما أصبحت أقل قدرة على تقرير الخيارات الاقتصادية للأفراد. وذلك لأنها إذا ما حاولت عمل ذلك، فإن تدفقات رأس المال المتحركة إلكترونيًّا سوف تتجه إلى مكان آخر(1).

وعلى هذا فإن اتجاه التأثير كما توضحه هذه النوعية من الاتجاهات داخل الفكر الليبرالي، لم يعد مجرد ضغوط خارجية تتعرض لها الدول من البيئة الدولية، ولكن التأثير الآن يتمثل في عملية اختراق حقيقية للمجال الداخلي للدول. ولا يمارس هذا الاختراق من قبل دول أخرى فحسب، بل الأهم من ذلك أنه يتم من خلال فواعل جديدة على درجة عالية من حرية الحركة والانتقال من مكان لآخر عبر العالم. كما أنه لا يرتبط بالأبعاد الاقتصادية فقط، ولكنه يمتد إلى الأبعاد المتصلة بالأذواق ونمط الاستهلاك، وكلها أبعاد ذات دلالات ثقافية حضارية خاصة. فنمط الاستهلاك يعكس أسلوب حياة معينًا والذي بدوره نتاج لثقافة المجتمع وقيمه، ومن ثم فالحادث ليس عملية تقارب في الأذواق كما يدعي هذا الاتجاه، وإنما فرض أسلوب حياة على الآخر متسترًا وراء الدعوة إلى العالمية. وليس أدل على ذلك من التسمية التي أطلقت على هذا التطور californiaization of taste.

من ناحية أخرى، يشير أنصار الاتجاه المغالي إلى بعض الوظائف الاقتصادية التي طالما اعتبرت من صميم اختصاص الدولة، ولكنها تَفْقِد بفعل التطورات الحادثة السيطرةَ عليها واستقلالها في القيام بها. ويتعلق ذلك بالوظيفة الخاصة بفرض الضرائب، ويقول Jean Marie Guehenno في هذا الصدد أن قدرة الدولة على فرض الضرائب في كل الديمقراطيات الحديثة تتعرض للتحدي من عدة نواح؛ منها صعوبة التحكم في رأس المال الخارجي لكونه متحركًا أغلب الوقت، كما أن هناك التخوف من قبل الدول أنه إذا ما فرضت عليه قيودًا، فإنه قد يهرب إلى أماكن أخرى(2).

---

(1) Kenichi Ohmae, The End of the Nation-State, op.cit, pp.38 -42.

(2) Marie Guehenno, The End of the Nation- State, op.cit, pp.3 -11.

ومن ثم فإنه وفقًا لهذا الاتجاه، فإن الدولة القومية إلى زوال نظرًا لعدم قدرتها على القيام بدور فعال في الاقتصاد العالمي المتطور من ناحية، ولعدم قدرتها على الاحتفاظ بالوظائف التي كانت لها من قبل من ناحية أخرى. كما أنها بذلك ـ وفقًا لهذا الرأي ـ تفقد العلاقة التي طالما ربطت الدولة والمواطن معًا، وهي القيام بخدمات ووظائف معينة للمواطنين. ومن ثم يقترب هذا الرأي من الرؤية الواقعية للعلاقة بين الدولة والمواطن، وإن اختلفا في النتيجة التي توصل إليها كل منهما نتيجة لاختلاف كل منهما فيما إذا كانت الدولة مستمرة في أداء وظائفها أم لا.

٢ . إعادة تعريف الوظيفة الاقتصادية للدولة:

ينطلق الاتجاه الثاني من الاعتراف بالأثر الذي أحدثته التحولات الراهنة على استقلال الدولة، ولكنه لا يتفق مع الاتجاه المغالي في القول بأن الدولة إلى زوال أو أنها غير قادرة على القيام بأي دور من الناحية الاقتصادية. فوفقًا لهذا الاتجاه، بينما أثرت التحولات الراهنة ومن بينها العولمة على الاستقلال الذاتي للدولة الخاص بتقييم الدولة وتدبيرها لتفضيلاتها السياسية، إلا أن السيادة ذاتها باعتبارها الحق القانوني في الحكم لا تزال ثابتة للدول. وينطبق ذلك – وفقًا لهذا الرأي – على الجانب الاقتصادي، فبينما تحتفظ الدولة رسميًا وقانونيًا بحرية تحديد معدلات الفائدة قصيرة المدى، إلا أنه من الناحية العملية هذا الأمر تحدده الأسواق العالمية(١). ولكن على صعيد الإنتاج، لا تزال تكاليف العمالة والأشكال التنظيمية والضريبية هي المحك الهام في الحسابات الخاصة بالربح أكثر من تكاليف الانتقال ذاتها(٢). وغير خافٍ أن هذه المجموعة من التكاليف المشار إليها هي من اختصاص الدول، الأمر الذي يعني استمرار الدول في أدوارها ووظيفتها الاقتصادية في ظل العولمة. إلا أنها من ناحية أخرى غير مستقلة استقلالًا تامًا في تحديد ذلك، لأنها تدخل في منافسة مع الدول الأخرى لجذب الاستثمارات الأجنبية، ومن ثم تحرص كل الحرص على توفير الشروط الجاذبة للاستثمارات والتمويل الأجنبي. الأمر الذي يعني تغيرًا في طبيعة الوظائف التي تقوم بها الدولة في المجال الاقتصادي تكيفًا مع التحولات الحادثة على المستوى العالمي.

ولهذا يرى البعض من داخل هذا الاتجاه أن المهمة أو الوظيفة الأساسية للدولة المعاصرة هي العمل على تعزيز الأنشطة الاقتصادية، سواء في الداخل أو الخارج. ويتم ذلك من خلال

(1) David Held, The Global Transformations, op.cit, p. 443.

(2) J Jan Art Scholt, Globalization, op.cit, p. 51,52.

انخراط قطاعات الدولة ذاتها في الاقتصاد العالمي فيما يعرف بالدولة التنافسية، فالمفتاح الأساسي لاستمرار الدولة - وفقًا لهذا الرأي - هو قدرتها على التكيف مع التحولات الحادثة وتغيير الطريقة التي تعمل بها[١]. ويؤكد Philip Cerny أن الدولة القومية لم تنته، ولكن دورها تغير، وعلى المواطنين التعود على الحياة بدون ذلك القدر من الخدمات العامة والترتيبات المتعلقة بإعادة التوزيع التي اتسمت بها دولة الرفاهة. فقد تحول دور الدولة في ظل سياسات التحرير والخصخصة من إنتاج السلع إلى تسويقها[٢]، ومن إدارة الموارد إلى التفاوض مع رأس المال والعمالة الخارجية والداخلية لكي تشجعها على العمل داخل مجالها الاقتصادي وما يترتب على ذلك من حفز النمو.

ويعني هذا ببساطة استمرار المعضلة التي كانت تعاني منها الدولة في الجنوب في مرحلة السبعينيات والثمانينيات، وهي إشكالية الشرعية الداخلية في مقابل مصالح الاستثمار الأجنبي اللازم لعملية النمو والتنمية. كما أن هذا التطور يفرض التساؤل حول قدرة الدولة في الجنوب على التكيف مع هذه التحولات، وما هي حقيقة قدرتها على التفاوض مع رأس المال الخارجي، وما هو مقدار النفع الحقيقي العائد على هذه الدول من جراء الاستثمار الخارجي؟ فإذا كانت الآراء في السبعينيات والثمانينيات قد أشارت إلى أن القيمة الأساسية التي تنقلها الشركات متعددة الجنسية هي التكنولوجيا في مقابل انتقال المزيد من الأموال من الجنوب إلى الشمال، فما هو الوضع في المرحلة الراهنة؟ هل لا تزال عملية استنزاف الموارد المالية للجنوب تحت دعوى نقل التكنولوجيا أم أن هناك عائدًا جديدًا يعود على الدولة في الجنوب؟

وتعرب بعض الكتابات داخل الجنوب عن اقتناعها بأنه من غير المتصور أن تترك الدول الصناعية البلاد الأقل تقدمًا تفعل ما تشاء في عصر يقوم على التوسع من جديد في هذه البلاد على وجه الخصوص. فيوضح د. جلال أمين كيف أن التطورات في مجال الاقتصاد العالمي لا يمكن أن تحدث دون أثر مهم في طبيعة الدولة ووظيفتها في البلاد المتخلفة. فقد اقترن عصر الرفاهة في العالم المتقدم بنشوء عصر الدولة القوية في العالم المتخلف. وقد كان عصر الرفاهة هو عصر الحرب الباردة، وسعى فيه كل من المعسكرين الشرقي والغربي

(1) Philip Cerny, "What Next for The State", in: Eleonore Kofman & Gillian Youngs (eds.), Globalization: Theory and Practice,(UK: Pinter,1996), p. 124,125.

(2) Philip Cerny, " Paradoxes of the Competition State", op.cit, p. 266.

إلى تقديم الدعم لدول العالم الثالث لتقف ضد المعسكر الآخر. وكانت المعونات المقدمة مباشرة إلى الحكومات وليست على صورة الاستثمار المباشر أو معونات للقطاع الخاص، وهو الأمر الذي أدى - من وجهة نظر الكاتب - إلى تقوية الدولة في الجنوب في هذه الفترة. أما عندما بدأ تيار العولمة الجديد وزاد أثر الشركات متعددة الجنسية، كان على الدولة القوية في العالم الثالث أن ترخي قبضتها على الاقتصاد والمجتمع تحقيقًا لمصالح هذه الشركات. وأصبح إعادة توزيع الدخل ودعم السلع الضرورية تتعارض مع اعتبارات الكفاءة[1]. ومن ثم فإن الدولة في الجنوب يتراجع دورها أو يتزايد وفقًا لمصالح دول المركز، دون أن يكون ذلك نابعًا من اعتبارات خاصة بكيفية تحقيق التنمية والتطور في الداخل. وهو الأمر الذي يجعل هذه الدول أكثر عرضة لتغيرات السوق، ومن ثم الأكثر عرضة للأزمات وأقل استقلالية.

٣. شكل جديد للدولة

ما بين الاتجاه المغالي الذي يرى تدهور الدولة القومية، وذلك الأكثر اعتدالًا القائل بتغير أدوارها؛ تظهر العديد من الأطروحات حول الشكل الجديد الذي قد تتخذه الدولة القومية أو الوحدات القائمة مكانها في ظل التحولات الراهنة. ويحدد هذا الشكل طبيعة الوظائف أو الأدوار المفترض أن تتولاها الدولة في ظل التطورات المعاصرة.

أ- صعود الدول - الإقليم:

يرى بعض أنصار الاتجاه المغالي أن ما يطلق عليه الدول-الإقليم region-state هي المناطق الاقتصادية الطبيعية ذات التأثير الكبير في الاقتصاد العالمي. وتعرف هذه الدول على أنها «وحدات اقتصادية وليست سياسية، قد تتواجد داخل حدود الدولة القومية ولكنها محركات قوية للتنمية، نظرًا لتوجهها نحو الاقتصاد العالمي» وترحيبها بالاستثمار الأجنبي والملكية الخاصة والمنتجات الأجنبية، وكل ما من شأنه أن يساعد على إيجاد فرص عمل للأفراد، وتحسين ظروف الحياة والوصول إلى أفضل وأرخص المنتجات في العالم. ووفقًا لهذا الرأي، فإن نجاح صناعة أو إقليم ما داخل دولة من الدول، لا يعني نجاحًا للدولة بأكملها. ولكنه نجاح نتج من توليفة معينة من الأفراد والمؤسسات والثقافة في هذه

(١) جلال أمين، العولمة، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، الطبعة الثانية، ص ص ٢٤-٢٨.

الصناعة أو ذلك الإقليم[١]. وهكذا فإن هذا الرأي يرى أن الدولة القومية سينتهي دورها من الناحية الاقتصادية وإن كانت ستستمر هيكلًا سياسيًا، بحيث تصبح مجرد عامل مساعد فعال في أنشطة هذه الدول-الأقاليم.

ويبدو أن أنصار الاتجاه المغالي لا يرون إلا اتجاهًا واحدًا أو بديلًا واحدًا أمام الدول في المرحلة الراهنة، وذلك على الرغم من الاختلافات العديدة التي تميز بينها بدءًا من مستوى التقدم الاقتصادي والبشري، وانتهاءً بنضج المؤسسات السياسية واستقرار دعائم الدولة ذاتها. ولقد ظهر هذا الخط الواحد في التفكير في الفكرة التي أطلقها Francis Fukuyama في أعقاب نهاية الحرب الباردة والمتعلقة بـ «نهاية التاريخ». ووفقًا لهذه الفكرة، فإن البشرية وهي على مشارف الألفية الثالثة لم يعد لديها إلا بديل واحد أمام المجتمعات وهو الديمقراطية الليبرالية ومبادئ الحرية الفردية وسيادة الشعب. ومن وجهة النظر هذه، فإن هناك علاقة ترابطية بين التنمية الاقتصادية والديمقراطية الليبرالية. وهو الأمر الذي يلقي على الدول الديمقراطية -وفقًا للكاتب- عبء العمل سويًا من أجل نشر الديمقراطية والسلام العالميين[٢].

ويمثل هذا الرأي الرافد الاقتصادي لليبرالية الدولية الجديدة، والترجمة الاقتصادية لفكرة السلام الديمقراطي. ولهذا تكتمل الصورة كالآتي: تحقيق السلم والأمن الدوليين ومنع الحروب من ناحية، وتحقيق التنمية والنمو الاقتصادي من ناحية أخرى، مرهونين بوجود نظم حكم ليبرالية ديمقراطية على النمط الغربي تنتهج النمط الرأسمالي في الاقتصاد وتعتمد على آليات السوق، وتجعل دور الدولة أقل ما يكون بما يمثل عودة إلى أفكار الدولة الحارسة التي ما عليها إلا توفير الإطار الذي يهيئ المناخ المناسب للأنشطة الاقتصادية. هذه باختصار المعادلة التي يضعها أنصار هذا التيار داخل الفكر الليبرالي، والتي على كل الدول أن تتبعها.

---

(1) Kenichi Ohmae, The End of The Nation State, op.cit, pp. 64- 80.
ويحدد الكاتب خصائص هذه الدول- الإقليم والتي تجعلها متوافقة مع مطالب الاقتصاد العالمي. فهي يجب أن تكون على قدر معين من الحجم لتكون سوقًا جاذبًا للاستثمارات، وغالبًا ما يتراوح هذا الحجم بين ٢-٥ ملايين. كما يرى أن ازدهار إقليم ما من تلك الأقاليم يتخطى أثره إلى داخل الأقاليم المجاورة في الاتحاد السياسي التي هي جزء منه. ويضرب الكاتب مثالًا على ذلك بالتقدم الاقتصادي الذي حدث في بانكوك والذي دفع بالمستثمرين إلى استكشاف فرص أخرى في أجزاء مختلفة من تايلاند. وعلى ذلك فإن دول الإقليم ليست عدوًا للحكومة المركزية، ولكن من خلال الشكل الفيدرالي للدولة تدعم هذه الوحدات من الحكومة المركزية. انظر في ذلك:
Ibid, pp. 136 - 140.

(٢) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، مرجع سابق، ص: ٥٤، ١٢١، ٢٤٦.

وتعاني هذه المعادلة من بعض التناقضات من ناحية، ومن العديد من نقاط الضعف من ناحية أخرى. أولًا: تشير بعض أدبيات الجنوب إلى أن إزالة الحواجز الجمركية، وإقرار مبدأ حرية التجارة، من شأنهما القضاء على الصناعات التحويلية في هذه الدول عن طريق فتح المجال أمام استيراد السلع المصنعة من الخارج. كما أشار حمدي عبد الرحمن إلى أن مثل هذه الإستراتيجية تعطي أولوية كبرى للتصدير من أجل دفع عجلة النمو، وهو الأمر الذي يتعارض ـ من وجهة نظره ـ مع مفهوم إشباع الحاجات الأساسية للمواطن وما يترتب عليه من زيادة حدة الفقر وتفشي البطالة داخل هذه المجتمعات[1]. ثانيًا: أن هزيمة أو فشل النموذج الشيوعي لا يعني انتصار الليبرالية على كل الأيديولوجيات. فلا تزال الديمقراطية الاجتماعية أيديولوجية مهمة ولها قبولها في أوروبا وآسيا وغيرها من أجزاء العالم. والدليل على ذلك تطور الأفكار الخاصة بالطريق الثالث والتي تستهدف بلورة القيم الجوهرية للوسط ويسار الوسط، وتجديد الليبرالية من خلال الأخذ ببعض اتجاهات الاشتراكية الديمقراطية. ثالثًا: الشكوك من قبل الدول الأخرى في الجنوب حول حقيقة مشروع نشر القيم الليبرالية. فمن ناحية، هناك اعتقاد راسخ – خاصة داخل الرأي العام في هذه الدول — أن هذا المشروع هو مجرد غطاء يخفي الرغبة في تعزيز المصالح التجارية للشركات الغربية، ولا ينطوي على فائدة كبيرة أو اهتمام حقيقي بتنمية هذه الشعوب ونموها الاقتصادي. كما ينطوي هذا الفكر على تهديد للقيم الثقافية الحضارية للشعوب الأخرى.

ومن هنا كانت اعتراضات الدول الآسيوية ورفعها شعار القيم الآسيوية في مقابل القيم الليبرالية الديمقراطية الرأسمالية، فالفكر الفردي الذي يغلف مثل هذه الأفكار الغربية يتناقض مع روح الجماعة التي تسيطر على غالبية ثقافات الجنوب. الأهم من ذلك أن هذا المشروع يضم بعض المبادئ المتعارضة، فمن ناحية ينادي بتعزيز الديمقراطية في هذه الدول، ولكن القوى التي تقف خلفه تنخرط بدرجة كبيرة في تنظيم البنية السياسية والاقتصادية لدول الجنوب. وهو الأمر الذي يترتب عليه أن تصبح هذه الدول مسئولة أمام هذه القوى الخارجية أكثر من مسئوليتها أمام القوى الداخلية. بل إنها في محاولاتها إرضاء مطالب القوى الخارجية، قد تضطر إلى استخدام العنف أمام مواطنيها. ومن ثم

(١) د. حمدي عبد الرحمن، «العولمة وآثارها السياسية في النظام الإقليمي العربي: رؤية عربية»، في: مجموعة مؤلفين، العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي (٢٤)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص ٨٩.

فإن العلاقة المباشرة بين الحكومة والأفراد والتي تقع في قلب الفكر الديمقراطي الليبرالي التمثيلي لا تتحقق وفقًا لهذا المشروع.

ب- ما بين الدولة التنافسية والدولة الافتراضية:

يرى الاتجاه القائل باستمرار الدولة في القيام بأدوار اقتصادية معينة، أن هذه الأدوار ستختلف عن تلك التي اعتادت الدول القيام بها في الماضي. وفي هذا الصدد يرى Philip Cerny أن الدولة تتغير من الدولة التنموية التي سادت في مرحلة الثمانينيات إلى دولة تنافسية competition state. وهذا يعني تحول قطاعات الدولة وهياكلها إلى السوق والمنافسة في الأسواق الدولية. ومن ثم يحدث تغير في الطريقة التي يتم بها إمداد السلع العامة والخاصة نتيجة للنظرة إلى الدولة على أنها غير مناسبة من الناحية الهيكلية لإمداد السلع، كما أن ملكيتها لوسائل الإنتاج غير فعالة من الناحية الاقتصادية. ويرى الكاتب أن هذا من شأنه تحول الدولة إلى نوع من التنظيم التجاري أو على الأقل توليفة من التنظيمين المدني والتجاري داخل السوق. وهذا لا يمثل -وفقًا لهذا الرأي- مجرد تغير في الدرجة فحسب، بل وفي النوع أيضًا، مما قد يؤدي إلى ظهور الدولة الـمتبقية residual والتي من السهل تعرضها لأزمات الشرعية كما سيتضح فيما بعد[١].

ومن ثم فإن دعم القدرة التنافسية للدولة من أهم الطرق التي يتم من خلالها تكيف الدولة مع العولمة، ولكنها من ناحية أخرى تنطوي على قدر من الاختلاف بين الدولة في الجنوب وتلك في العالم الصناعي المتقدم في الشمال. فاتجاه الدورة في الشمال بدأ من تفوق القدرة التنافسية القومية وانتهى بفرض العولمة، ثم يعود ويصب في دعم الدولة القومية من جديد. أما اتجاه الدورة في الجنوب فيبدأ من العولمة ثم يتحرك إلى التنافسية، الأمر الذي يؤدي - كما أشار محمد عبد الشفيع - إلى التلاعب بالدولة صعودًا وهبوطًا بما يتناسب مع حاجات التطور المستمر المتمركز في العالم الرأسمالي[٢]. ومن ثم فإن مطالبة الدولة في الجنوب بالبدء من حيث انتهت الدولة في الشمال ينطوي على قدر كبير من المغالطة، ويتجاهل حقيقة أن الشكل الحالي للدولة في الشمال يعتمد على أسس ودعائم ثابتة.

---

(1) Philip Cenry, " What Next for The State", op.cit, p. 124,125.

(٢) محمد عبد الشفيع عيسى، «الدولة والعولمة في الوطن العربي في ضوء مفهوم الدولة الوطنية»، مرجع سابق، ص ١١٠.

ومن جانبه يقول **Richard Rosecrance** أن العالم يشهد صعود ما يسميه «الدولة الافتراضية». ويعتمد هذا النوع من الدول في اقتصاده على عناصر الإنتاج المتحركة مثل: العمل ورأس المال والمعلومات. وتتعلق فكرة الافتراضية بالأهمية المتزايدة لرأس المال والتدفقات الرأسمالية، وخصوصًا الاستثمار الأجنبي المباشر، في الاقتصاد العالمي. وعلى ذلك، فإن الدولة الافتراضية هي وحدة سياسية قامت بتقليص قدراتها الإنتاجية القائمة داخل أراضيها، اقتناعًا منها أنه من الأفضل الانخراط في السوق العالمي عن اكتساب الأراضي. وهي بذلك تدشن لعالم يعتمد على سيادة تدفقات الإنتاج والقوة الشرائية وليس على الأرصدة من السلع. كما تقوم الدول الافتراضية أيضًا بتحرير العمل من قيود الأعمال الميكانيكية الروتينية، وتوفر عمالة جديدة في مجال الخدمات التقنية والإبداعية، وتبشر بقيام عالم مؤسس على التعليم ورأس المال البشري أكثر مما هو مؤسس على الآلات ورأس المال المادي(١).

ويوضح Rosecrance أنه يتعين على الدولة كي تخطو إلى عالم الافتراضية أن تيسر من حركة عوامل الإنتاج لديها، وأن تهيئ بيئة مناسبة لاستقبال عوامل الإنتاج الأجنبية مثل رأس المال والعمل والتكنولوجيا والمعلومات. ويجب عليها أيضًا أن تطور بيئة تنظيمية تتعامل مع القوانين التجارية بطريقة غير متحيزة، ولا تتعمد التمييز ضد الأجانب، وتحرص على الحد من الفساد(٢). ووفقًا لهذا النموذج فإن شكل العلاقات بين الدول يصبح كالتالي: دول تقوم بالبحث وتصميم الإنتاج، وأخرى تتولى عملية التنفيذ الصناعي، ودول ثالثة تستهلك وتورد المواد الخام اللازمة للصناعة. وترتبط هذه الدول ـ وفقًا لهذا النموذج ـ بشبكة من العلاقات الاقتصادية المشابهة للأعصاب التي تربط الرأس في مكان ما بالجسم في مكان آخر، بحيث إن كلًا منها يستفيد من الطرف الآخر ولا يمكنه الاستغناء عنه(٣).

وبشكل عام، يمكن القول إن الاتجاهات القائلة باستمرار الدولة تعترف بأن السياسات الداخلية الخالصة لم تعد قادرة على حل المشكلات المستحدثة، ومواكبة التحولات

---

(1) Richard Rosecrance, "From Military Strategy to Economic Strategy: The Rise of the "Virtual State" and the New Paths to Global", in: Charles W. Kegley, JR., Eugene R. Wittkope (eds.), The Global Agenda: Issues and Perspectives, (US: McGrew Hill, 1998), 5th edition, p. 24.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٥.

(3) Richard Rosecrance, "Three Options for the Nation-State", op.cit.

الاقتصادية الحادثة على المستوى العالمي. ولكن يلاحظ أنها لا تعترض من حيث المبدأ على نظام السوق وآلياته الأساسية. وكل ما تقدمه هو التطور الذي اتخذه شكلُ الدولة وأدوارها المختلفة استجابة للتحولات الحادثة. ومن ثم فهي تقترب من المنظور الواقعي في هذه النقطة الخاصة بأن استمرار دور الدولة رهن بدرجة التكيف والتأقلم التي تتخذها الدولة في مواجهة التطورات الحادثة. كما يلاحظ أن التكيف الذي تتخذه الدولة رهنٌ في الوقت نفسه بإمكانات متاحة لها ومراحل من التطور مرَّت بها في السابق. من هذا التطور من الدولة التجارية إلى الدولة الافتراضية، ومن ثم فإن السؤال هو: ماذا عن الدول التي لم تمر بمثل هذه المراحل المختلفة في تطورها الاقتصادي؟ هل من المفترض أنها تستطيع الانتقال مرة واحدة من حالة النمو التي لا تزال تصارع فيها إلى حالة الافتراضية أو التنافسية هذه؟ ومن ثم ما مدى ملاءمة هذه الأطروحات للدولة في الجنوب؟ أيضًا يلاحظ على هذه الأطروحات أنها تعتبر أن الدولة في المجال الاقتصادي لاعبٌ ضمن اللاعبين الذين يضمهم النظام الاقتصادي العالمي. ومن ثم فإن الدولة مستمرة، إلى جانب الفواعل الأخرى من غير الدول وعلى رأسها السوق يعملان معًا من أجل تحقيق النتائج الاقتصادية المرغوبة، ولكن هذا يفترض ضمنيًا أن الدولة قادرة على موازنة السوق وفواعله الأساسية، أو على الأقل الوقوف على قدم المساواة أمام السوق وهذه الفواعل. وهذا إن كان ينطبق على الدول الصناعية المتقدمة، فهو بالتأكيد لا ينطبق على دول الجنوب التي تفتقر إلى الموارد المالية، ومن ثم تضعف قوتها التفاوضية أو الموازنة أمام السوق أو الفواعل الأخرى من غير الدول. كذلك تولد هذه الأطروحات والأدوار الجديدة للدولة المزيد من الأزمات والتحديات أمام الدولة القومية ذاتها. وهي الأزمات التي أشار إليها أنصار هذا الاتجاه أنفسهم، والتي تتلخص في أزمة في السياسات الديمقراطية مما يؤدي إلى تآكل شرعية الدولة. حيث تحد آليات السوق والقيود عبر القومية من الخدمات التي كانت تقوم بها الدولة من ناحية، ومن ناحية أخرى تظهر الدولة في صورة الأداة التي تفرض من خلالها القرارات التي تتخذها الأسواق العالمية والمصالح الخاصة والنظم الدولية[1].

ومن ثم فإن الأدوار الجديدة للدولة -كما حددتها هذه الاتجاهات- تنطوي على قدر من التناقضات الداخلية، ومن ثم تخلق المزيد من التحديات أمام الدولة. وفي الوقت الذي تفرض فيه تحديات جديدة أمام الدول المتقدمة، فإنها تعمق من أزمات موجودة بالفعل

(1) Philip Cerny, " Paradoxes of the Competition State", op. cit, p. 258.

داخل الدولة في الجنوب وعلى رأسها مشكلات الديمقراطية والشرعية، إضافة إلى ما تفرضه من تحديات خاصة بالجنوب بصفة أساسية ولا تمس الدولة في الشمال بنفس القدر، أو لا تمسها على الإطلاق، وهي التحديات الخاصة بالإطار الثقافي الحضاري الخاص بهذه الدول.

أما عن المنظور الماركسي، فترتبط الوظيفة الاقتصادية للدولة لديه ارتباطًا عضويًا بعلاقة الدولة بالطبقة الرأسمالية. وقد كانت الرؤية التقليدية عن الدولة كما عبر عنها Marx & Engles **أنها الجهاز التنفيذي للطبقة الحاكمة**. وبما أن الطبقة الحاكمة هي الطبقة البرجوازية في هذه الرؤية، فإن هذا يعني أن الدولة مجرد أداة في يد الطبقة المسيطرة اقتصاديًا. ولكن يلاحظ أن الماركسيين في السبعينيات والثمانينيات قد آثروا الابتعاد عن هذا الاختزال من خلال القول إن الدولة ينبغي أن تتمتع بقدر من **الاستقلال الذاتي** حتى تتمكن من المحافظة على مصالح الرأسمالية ذاتها. ولذلك فهناك تمييز بين الماركسيين الذين يرون الدولة مجرد تعبير عن المصالح الخاصة في المجتمع المدني، وآخرين يرونها قوةً مستقلة تعبر عن نوع ما من المصلحة العامة للرأسمالية في الأساس. ومن ثم كانت هناك محاولات لإعادة صياغة النظرية الماركسية المفترضةِ مسبقًا سيطرةَ الطبقة الحاكمة على الدولة. ومن أبرز هذه المحاولات ما انطلق من داخل منطق نظرية النظام-العالم والتي بلورت فكرة أن هناك **تقسيمًا حادًّا للعمل داخل الدولة**. فداخل الدولة هناك من يكرسون أنفسهم لتحقيق التراكم الرأسمالي وآخرون يكرسون أنفسهم لإدارة جهاز الدولة. ويخلق هذا التقسيم للعمل بدوره اختلافًا في المصالح بين الفئتين بل وفي رؤية كل منهما للعالم. إلا أن الاتجاه العام للقائمين على إدارة الدولة هو العمل من أجل المصلحة العامة لرأس المال[1].

ثم يأتي التطور في مرحلة التسعينيات ليوضح أن الأمر على درجة أكثر من التعقيد؛ حيث إن الدولة تتخذ أشكالًا وطبيعة مختلفة باختلاف العمليات الإنتاجية السائدة في المجتمع، بالإضافة إلى تفاعلها مع المؤسسات والأفكار السائدة. وهو الأمر الذي يزيد من استقلالية الدولة عن إرادة الطبقة المسيطرة. وإن كان يلقي الضوء على عوامل وفواعل أخرى من شأنها التأثير على استقلالية وسلطة الدولة في الوقت نفسه. هذه الفواعل التي تتمثل في المؤسسات الدولية ـ والتي سادت الرؤية حولها في مرحلة السبعينيات على أنها مجرد أدوات

---

(1) Fred Block, "Marxist Theories of the State", in: Richard Little & Michael Smith (eds.), Perspectives on World Politics, (London: Routledge,1991), pp.395 -400

تعزز من عمل الشركات متعددة الجنسية ـ حكومية كانت مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في المجال الاقتصادي والناتو في المجال العسكري، أو أخرى عامة وخاصة تعمل على المستويين القومي والقومي الفرعي[١]. ثم تطورت هذه الرؤية في الثمانينيات إلى النظر إليها على أنها ذات علاقة وثيقة بالهيمنة وتقدم من الوسائل ما يمكن من حل الصراعات دون استخدام القوة.

وقد اهتم فكر الجنوب الذي ينتمي إلى التيار الماركسي بصفة خاصة بالمؤسسات في المرحلة المعاصرة من التطورات الدولية، نظرًا للدور الكبير الذي تلعبه هذه المؤسسات، وبصفة خاصة الصندوق والبنك الدوليان في خطط التنمية والإصلاح الاقتصادي في الجنوب في ظل ما عرف بسياسات الإصلاح الهيكلي. وقد أشار جودة عبد الخالق في هذا الصدد إلى ما تنطوي عليه العولمة من تسليط الضوء على بعض المنظمات وتهميش الأخرى بما يخدم مصالح الشمال ومصالح الشركات متعددة الجنسية من ناحية أخرى. وهو يشير في هذا الصدد إلى تهميش مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية (UNCTAD) لأنها منظمة أكثر تعبيرًا عن مشاكل وطموحات الجنوب، لصالح منظمة التجارة العالمية الأكثر قدرة على تجسيد مصالح الشمال في مواجهة الجنوب، وأكثر تجسيدًا لمصالح الشركات دولية النشاط في مواجهة الجميع سواء في الشمال أو الجنوب[٢].

وقد نالت دراسة الشركات متعددة الجنسية اهتمامًا خاصًا من قبل المنظور الماركسي والذي نظر إلى تطور هذه الشركات باعتباره أحد مظاهر الاستعمار الجديد. فمن ناحية اهتمت بعض الدراسات بتوضيح العوامل المنشئة لهذه الظاهرة مبينة كيف أن الثورات التكنولوجية في مجال الاتصالات والمواصلات قد قللت بدرجة كبيرة من تكاليف المسافة والوقت، وجعلت من الممكن فصل العمليات الإنتاجية وتوزيعها عبر العالم وفقًا للميزة النسبية التي تتمتع بها كل منطقة، مثل العمالة الرخيصة أو السوق الكبير... إلخ[٣]. ومن

(1) Osvaldo Sunkel &Edmund F. Fuenzalida, " Transnationalism and Its Consequences", in: Richard Little& Michael Smith (eds.), Perspectives on World Politics, (London: Routledge,1991), p. 325.

(٢) د. جودة عبد الخالق، «الاقتصاد السياسي للدولة القومية»، في: حسن نافعة، سيف عبد الفتاح (محرران)، العولمة: قضايا ومفاهيم، (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٠)، ص ص ١٦١-١٦٤.

(3) Osvaldo Sunkel, Edmund F. Fuenzalida, " Transnationalism and Its Consequences", op.cit, p. 328.

ناحية أخرى، اهتمت مجموعة أخرى ببيان الآثار الاقتصادية لهذه الشركات من حيث تطويرها نوعًا من التراتبية الدولية والتي تحد من إمكانات التنمية القومية في مناطق الهامش. وقد أشار Stephen Hymer إلى الدور الذي تلعبه هذه الشركات في عرقلة التنمية الاقتصادية من خلال تأثيرها على قدرة فرض الضرائب – والتي تعد أداة حكومية مهمة لتعزيز النمو من خلال الإنفاق على البنية التحتية والعمل على تقديم الخدمات — نظرًا لقدرة هذه الشركات على التلاعب في أسعار التحويل وتحريك تسهيلاتها الإنتاجية لدولة أخرى. في المقابل، تستطيع حكومات الدول المتقدمة التي تستضيف المكتب الرئيسي والمركز المالي لهذه الشركات فرض الضرائب على أرباح هذه الشركات ككل.

إلى جانب الدور الذي تلعبه هذه الشركات في التأثير على قدرة الدولة (في الجنوب بصفة أخص) في فرض الضرائب، فإنها تعمل أيضًا على تآكل قوة الدولة القومية وسيادتها. حيث تقل بشكل عام فعالية معظم أدوات السياسة الحكومية كلما كان الاقتصاد مفتوحًا وزادت درجة الاستثمار الخارجي. ومن ثم لن يقدم نظام الشركات متعددة الجنسية الاستقلال القومي للدول الساعية إلى النمو ولا المساواة، وإنما سيعوق من محاولاتها لتحقيق هذه الأهداف ويحولها إلى دول تابعة ليس فقط في وظائفها ولكن في طبيعة أدوارها الاجتماعية والسياسية والثقافية، حيث تسيطر الشركات على مركز صنع القرار فيما يتعلق بماذا ينتج؟ وبواسطة من؟ ولمن؟ ومن أين؟ في السوق العالمي. ومن ثم تفقد الدولة أي دور لها في عملية التخطيط للتنمية التي تحقق الاحتياجات القومية[١].

وقد استمر الاهتمام بالشركات متعددة الجنسية في مرحلة التسعينيات نظرًا للظهور القوي لها على المستوى العالمي. وعلى الرغم من أن المنظور الماركسي يرى أن هذه الشركات ليست بالتطور الجديد في تاريخ الرأسمالية، إلا أنه يرصد بعض الأبعاد الجديدة التي طرأت على هذه الظاهرة. فقد أصبحت الشركات الكبرى على قدر من القوة التي تمكنها من تطوير إستراتيجيات خاصة بها بعيدًا عن سياسات حكوماتها، بل وتحاول إخضاع السياسات الحكومية لإستراتيجيتها الخاصة. ولهذا يرى سمير أمين الخطاب الحديث الليبرالي المنتشر والمعادي نوعًا ما لدور الدولة نابعًا من الخوف من أن تستجيب الدولة إلى مطالب الطبقات الأخرى[٢].

(1) Stephen Hymer, "The Multinational Corporation and the Law of Uneven Development", in: Richard Little& Michael Smith (eds.), Perspectives on World Politics,(London: Routledge, 1991),pp.353 -385.

(2) Samir Amin, " For A Progressive and Democratic New World Order", op.cit ,p.21.

وتشير هذه النظرة إلى تطور داخل الفكر الماركسي من حيث إن هناك احتمالًا لحدوث تعارض بين السياسات الحكومية الخاصة بدول الشمال وإستراتيجيات الشركات متعددة الجنسية؛ بمعنى أن مرحلة الوفاق بين الاثنين ـ التي قال بها المنظور في السابق ـ قد بدأت تنتهي، خاصة في ظل عدم حاجة الرأسمالية إلى القوة المسلحة الضخمة للدولة التي اعتمدت عليها في الماضي في توسعها ومد نشاطها حول العالم. وقد أدى هذا إلى نوع من الاستقلالية لرأس المال عبر القومي عن السياسات والإستراتيجيات الخاصة بالدولة في الشمال. ويؤثر هذا التحدي من أعلى ـ كما يسميه مصطفى كامل ـ كثيرًا في حالة دول الجنوب. فبينما يحدث هذا التنافس بين الحكومات وهذه المؤسسات داخل إطار من إدراك المصلحة العامة في استقرار ورخاء هذه الدول في حالة الشمال، لا تمثل مصلحة الجنوب بالضرورة الشغل الشاغل لها، وتحدد من منطلق مصالحها البحتة إمكانية تدفق الموارد النقدية والمالية إلى دول الجنوب من عدمه[١].

لم تكن الوظيفة الاقتصادية تحديدًا محل اهتمام كبير لدى الاقترابات الحديثة في دراسة العلاقات الدولية، وذلك للنظرة الكلية التي تقترب بها هذه الاقترابات من فكرة الدولة ذاتها تعبيرًا عن الجماعة السياسية (كما ترى النقدية)، أو نتيجة لاهتمامها بالأساس بالأفكار الحاكمة لسلوك الدول (كما تعبر عن ذلك البنائية). ومن هنا كان الاهتمام بالوظيفة السياسية للدولة أكثر بروزًا لدى هذه الاقترابات كما نتناول في الجزء التالي.

ثالثًا: الوظيفة السياسية الداخلية: العلاقة بين الدولة والمواطن

تصف الواقعية بشكل عام علاقة المواطن بالدولة بأنها تلبية لحاجات محددة، حيث ظهرت الدول في لحظة زمنية معينة من أجل توفير الأمن السياسي والاقتصادي وتحقيق أهداف أخرى مرغوبة، وفي المقابل خصها المواطنون بالولاء. ولهذا عندما تتوقف الدولة القومية –من الناحية النظرية –عن تقديم مثل هذه الاحتياجات للمواطنين فإنهم سيتحولون عن الولاء لها، وستختفي الدول القومية كما حدث من قبل مع الملكيات الإقطاعية والنظم الإمبريالية ودولة المدينة.

١) الوظيفة السياسية للدولة وفق المنظور الواقعي

يمكن تناول هذه الوظيفة وفقًا للمنظور الواقعي من خلال النقاط التالية:

---

(١) د. مصطفى كامل السيد، «العولمة وحقلا النظرية السياسية والتنمية السياسية»، في: د. حسن نافعة، د. سيف عبد الفتاح (محرران)، العولمة والعلوم السياسية، (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٠).

أ- الدولة لا تزال تتمتع بولاء الأفراد والقومية أقوى أيديولوجية سياسية:

يؤكد Gilpin أنه لا يوجد دليل على حدوث أو احتمال حدوث تحول فيما يتعلق بالأدوار التي تقوم بها الدولة في الشئون الإنسانية، ومن ثم لن يتأثر ولاء الأفراد لها. أي إنه طالما الدول لا تزال - من وجهة النظر الواقعية - تقدم العديد من الوظائف المهمة في حياة الأفراد، فإنها لا تزال تستحق ولاءهم(١). فحتى لو اختفت الدولة، من وجهة نظر Gilpin، فإن شكلًا جديدًا من السلطة السياسية الرسمية سيحل محلها، ومن ثم تظل الجماعة السياسية بالرغم من اختلاف شكلها هي الموضع النهائي لولاء الأفراد(٢). وهكذا.

ويلاحظ اهتمام الواقعية بظاهرة تصاعد الشعور القومي في مرحلة التسعينيات ومحاولتها تقديم تفسيرات للصراعات الإثنية وتفكك الدول متعددة القوميات. كما قدم الواقعيون في بعض الأحيان حلولًا للتعامل مع مثل هذه الظواهر تنطوي على أبعاد ثقافية مهمة. فقد رأى Mearshimer ، على سبيل المثال، أهمية تدريس التاريخ القومي بصورة معتدلة لتهدئة المشاعر القومية. فالتاريخ الخاطئ - من وجهة نظره — هو الأداة الأساسية لنشر القومية المغالى فيها، ومن ثم يجب معاقبة الدول التي تسلك مثل هذا السبيل ويتعين منعها من الاستمرار في ذلك. وتفتح مثل هذه النقطة المجال أمام التدخل في مجالات دائمًا ما كان ينظر إليها على أنها تقع في صميم الاختصاص الداخلي للدول. كما أنها تثير التساؤل حول من يخول له الحق في معاقبة هذه الدولة وبناء على أي معايير؟ وهل تمثل هذه الدعوة تهديدًا لوظيفة الدولة الثقافية المتمثلة في الحفاظ على قيم وثقافة المجتمع؟

ب- حقوق الأقليات والعلاقة بين الدولة ومواطنيها:

يرتبط الحديث عن الجماعات القومية، وما قد يمثله من مبرر للتدخل في الشئون الخارجية، بموضوع على درجة كبيرة من الأهمية في الوقت المعاصر وهي القضية الخاصة بحقوق الأقليات. وفي هذا الصدد يوضح Krasner كيف أن نموذج وستفاليا من الناحية العملية لم يقدم وصفًا دقيقًا للعلاقة بين الحكام والمحكومين خاصة فيما يتعلق بالبعد الخاص بحقوق الأقليات. ويشير إلى أن حكام الدول الأكثر قوة كانوا يتدخلون لإرغام أو فرض

(1) John Mearsheimer, The Tragedy of Great Power Politics, op.cit., pp365,366.

(2) Robert Gilpin, " A Realist Perspective on International Cooperation",op.cit, pp.239,240.

حماية قانونية للأقليات في الدول الضعيفة. وقد ارتبط ذلك بتسويات الحرب العالمية الأولى عندما فرضت شروطًا خاصة بحماية الأقليات في وسط وشرق آسيا، إيمانًا من دول التحالف أن مثل هذه الشروط ضرورية لإقامة ديمقراطيات مستقلة، والتي كانت تعتبر الأساس في الأمن الجماعي والسلام الدولي في ذلك الوقت. وبالمثل فرضت حماية الأقليات على الدول وريثة الاتحاد اليوغسلافي في التسعينيات لأن الولايات المتحدة والقوى الكبرى في أوروبا الغربية رأت أن هذا من شأنه تعزيز الاستقرار في البلقان، ويمنع من انتشار العنف الإثني في الدول الأخرى في البلقان وما وراءها. وهكذا لم يتمتع الحكام دائمًا بالاستقلالية فيما يتعلق بالعلاقة بين الدولة والمواطنين. فدائمًا ما كانت حقوق الأقليات من المناطق التي يتم فيها انتهاك نموذج وستفاليا بشكل كبير، بل إن تلك الانتهاكات متضمنة في صلح وستفاليا ذاته. وهو الأمر الذي يشير إلى أن المحاولات الدولية للتأثير على العلاقة بين الحكام وجماعات الأقليات داخل دولهم كانت سمة مستمرة للعلاقات الدولية(١).

ويوضح Krasner ارتباط هذا المبدأ بالمصالح والقيم الأساسية للدول الكبرى في النظام. ويبدو أن الانفجار الثقافي الذي حدث في مرحلة التسعينيات كان له أثره في لجوء الدول الكبرى إلى الاهتمام بمبدأ حقوق الأقليات من جديد، بعد أن كانت هجرته فترة في مقابل مبدأ حقوق الإنسان. وأصبح هذان المبدآن من أكثر المبررات التي يتم اللجوء إليها للتدخل في الشئون الداخلية للدول ـ الصغرى بالأساس ـ في محاولة لإعادة تشكيلها وفرض نمط من الثقافة السياسية والاقتصادية والاجتماعية عليها. وهذا يوضح أن التدخل باعتباره مبدأً في حد ذاته غير مرفوض لدى الواقعيين إذا كان يخدم أهدافًا مصلحية للدولة، وترفضه إذا كان يضر بهذه المصالح. **وفيما يلي أبرز المقولات التي يسوقها الواقعيون في قضية التدخل:**

أولًا: أن الدول لا تتدخل من أجل أسباب إنسانية في الأساس. فالدول تسعى فقط وراء مصالحها القومية ومن ثم مثل هذا النوع من الأغراض غير وارد لأن الدول تتحرك فقط وراء ما ترى فيه مصلحتها القومية الخاصة(٢).

---

(1) Stephen Krasner, Sovereignty: The Organized Hypocrisy, op.cit., pp.73 -98.

(2) Nicholas J. Wheeler, Justin Morris, " Humanitarian Intervention and State Practice at the End of the Cold War", in: Rick Fawn & Jeremy Larkin (eds.), International Society After the Cold War, (UK: Macmillan PressLTD,1996), pp.140- 142.

ثانيًا: أنه غير مسموح للدول أن تخاطر بحياة جنودها في حروب إنسانية. ومن ثم فالواقعيون لا يرون فقط أن الدول لا تتدخل لأسباب إنسانية فحسب، بل يؤكدون على أن الدول لا ينبغي لها أن تتصرف بهذه الطريقة. وقد عبر Bhikhu Parekh جيدًا عن لُب الموقف الواقعي؛ حيث قال إن الدولة مسئولة عن مواطنيها وواجباتها فقط والتزاماتها مرتبطة بهم وحدهم. وهكذا إذا ما انهارت سلطة مدنية أو تعاملت بأسلوب مروع تجاه مواطنيها، فهذه مسئولية مواطنيها وقادتها السياسيين، وليس ثمة أي واجب على الأطراف الخارجية للتدخل حتى وإن كانت قادرة على تحسين الوضع ووقف إراقة الدماء.

الاعتراض الثالث هو الخاص بمشكلة إساءة الاستعمال، فلا ينبغي إضفاء المشروعية على التدخل الإنساني استثناءً لمبدأ عدم استخدام القوة، لأن هذا سيؤدي إلى إساءة الاستخدام. وحجة هذا الموقف أن منع استخدام القوة في مادة (٢) من ميثاق الأمم المتحدة بالفعل موضع تلاعب من قبل الدول التي تسيء استخدامه باسم الدفاع عن النفس. ومن ثم في ظل غياب آلية محايدة لتحديد متى يكون التدخل الإنساني مسموحًا به، فإن الدول يمكن أن تحتج بالدوافع الإنسانية تغطيةً للسعي وراء المصالح القومية الخاصة، الأمر الذي يؤدي على المدى الطويل إلى تآكل المبدأ.

رابعًا ما يتصل بالانتقائية في الرد، والرأي هنا يتلخص في أن الدول دائمًا ستطبق مبادئ التدخل الإنساني بطريقة انتقائية مما يؤدي إلى عدم التناسق في السياسة. فالدول ستحكم بما يمثل مصالحها القومية الخاصة وبالتالي ستتدخل فقط عندما ترى أن هذه المصالح في خطر. إن مشكلة الانتقائية تظهر عندما يتعرض مبدأ أخلاقي متفق عليه للخطر[1].

وهكذا يمكن القول إن الفكر الواقعي يرى أنه على الرغم من أن العالم قد أصبح على درجة متزايدة من الاندماج من الناحية الاقتصادية والتكنولوجية، إلا أنه يستمر في أن يكون مفككًا سياسيًا بين دول مستقلة تهتم بمصالحها الخاصة فقط. ويضيف الواقعيون أنه بتتبع مسار الاستقلال الذاتي للاقتصاد القومي، يتضح أنه أخذ يتأرجح بين فترات من القوة والضعف، وأن هناك خيارات عدة للسياسة القومية حتى في ظل غياب النماذج التنموية الجاهزة. وقد تستطيع الأسواق العالمية كبح الدول، ولكن إذا تجنبت الدول أخطاء

(1) Nicolas J. Wheeler, "Humanitarian Intervention and World Politics", in: John Baylis & Steve Smith (eds.), Globalization and World Politics: An Introduction to International Relations, (Oxford: Oxford University Press, 1997), p.394 .

السياسة التي تفاقم من الآثار المدمرة لقوى السوق، فإنها تمتلك من القدرة على احتواء الأسواق بما يخدم مصالحها وأهدافها القومية[١]. كما يتضح من ناحية أخرى، أن طبيعة التحديات التي تواجهها الدول في المرحلة الراهنة تختلف باختلاف وضع الدولة في النظام الدولي. وطالما أن الدول الكبرى ـ وعلى رأسها الولايات المتحدة ـ تنظر إلى الدول الصغرى على أنها مصدر لتهديد الأمن والاستقرار في النظام، فإن هذا يعني تعرض هذه الأخيرة إلى المزيد من التحديات في المرحلة القادمة. وهي التحديات التي لا تتعلق فقط بطبيعة النظم السياسية والاقتصادية القائمة في هذه النظم، بل إنها تمتد أيضًا إلى طبيعة الموروثات الثقافية الحضارية التي تؤمن بها. والأخطر في ذلك أن الأدوات التي تفرض هذه الضغوط تأخذ شكل القوة العسكرية كما يعبر عنها على سبيل المثال فكر المحافظين الجدد في الولايات المتحدة ذو النفوذ القوي داخل الحزب الجمهوري. كما تتبلور في الحديث عن ضرورة عودة الحكم الإمبراطوري في مناطق مثل الشرق الأوسط لإخراجه من حالة الفوضى والتفكك والاعتداء على الأقليات التي يعيشها حاليًا[٢].

١) الوظيفة السياسية للدولة وفق المنظور الليبرالي

سبق وأثار هذا المنظور في الثمانينيات ظاهرة ابتعاد ولاء الأفراد عن الدولة واتجاههم نحو جماعات الولاء الأولية أو الفرعية، وذلك في إطار تساؤله حول حقيقة استقلالية الدولة القومية، وما إذا كانت هناك قوى جديدة تتمركز حول الفواعل غير القومية تمارس تأثيرها على علاقة الدولة بمواطنيها؟ وجاءت الإجابة بشكل عام مؤكدة على أن انتشار العلاقات عبر القومية ينبع من – وفي الوقت نفسه يساهم في – زيادة وعي الجماعات الفرعية، مما يعني تدهور الشعور بالهوية القومية المشتركة وعدم قدرة الدول على تعبئة المساندة والدعم اللازمين. ولهذا رأى Rosenau أن الإشارة المستمرة في أحاديث صناع السياسة الخارجية إلى القيم الدولية المشتركة سواء على المستوى العام أو الخارجي إنما هو دليل على تدهور الشعور القومي وزيادة حدة الولاءات التحتية[٣].

---

(١) بول هيرست وجراهام طومبسون، ما العولمة؟، مرجع سابق، ص ص٩٦-٩٩.

(2) Robert Kaplan, "In Defense of Empire." The Atlantic. April 2014, Available at: http://www.theatlantic.com/magazine/archive/201404//in-defense-of-empire/358645/. (Retrieved: 19 / 8 /2015).

(3) James N. Rosenau, The Study of Global Interdependence, op.cit, pp. 15,42- 47

ولم يختلف الأمر كثيرًا في كتابات مرحلة التسعينيات، حيث التأكيد على علو الهويات الدينية والإثنية البديلة على الولاء للدولة القومية، وما يمثله ذلك من عودة العالم إلى حالته الطبيعية حيث الولاءات والهويات المتعددة المتشابكة(١). فولاءات الأفراد لم تعد حكرًا على الدولة أو قاصرة على من هم داخل حدودها الإقليمية، ولكنها امتدت لأسفل ولأعلى. بمعنى أنه حدث ارتداد للولاءات التحتية في بعض الأحيان، كما امتدت الولاءات في بعض الأحيان إلى خارج نطاق الدولة، حيث الجماعات التي تجمعها قضايا مشتركة وتعمل على أسس عبر قومية. ويتطلب الأمر التعرف على الأشكال المختلفة للولاء الذي يتخذه الأفراد وأسباب ذلك، نظرًا لأن تعدد انتماءات الأفراد وعدم اقتصارها على الدولة القومية لا يجعل الدولة كلًا واحدًا في مواجهة العالم الخارجي. وهو الأمر الذي يفتح المجال أمام العديد من الضغوط والتدخلات في الشئون الداخلية للدولة.

أ- الأشكال المختلفة للهوية والانتماء

أشارت العديد من أدبيات المنظور الليبرالي في مرحلة التسعينيات إلى حدوث انفصال بين الإقليم من جهة، وولاء الأفراد من جهة أخرى. ويفسر البعض هذا التحول بتطور مهارات ووعي الأفراد، ومن ثم زيادة قدرتهم التحليلية للشئون الدولية وفي التعبير عن سلوكهم في شكل جماعي مؤثر. وذلك في ظل تزايد الاعتماد المتبادل في السياسة العالمية، ونقص قدرة الدولة المتزايد على ممارسة التحكم الفعال على المجالات المختلفة(٢). ونتيجة لذلك تعددت التعبيرات المختلفة عن الهوية والانتماء التي تظهر في المرحلة المعاصرة(٣). ويطرح

---

(1) Philip Cerny, "Globalization and Other Stories", op.cit, pp. 629- 636.

(2) James N. Rosenau, Along the Domestic- Foreign Frontiers, op.cit, p.p 58,59.

(٣) يحدد Rosenau ثلاثة أشكال مختلفة من الجماعات التي تستأثر بولاء الأفراد. أولًا الجماعة الإقليمية territorial community والتي تشير إلى مجموعة من الروابط اللغوية والإثنية والثقافية المرتبطة بإقليم محدد من الناحية التاريخية، والذي يمثل الوطن لتلك الأمة المفترضة والتي قد تطمح في بعض الحالات في أن تكون لها دولتها المستقلة ذات السيادة. هناك أيضًا ما يسمى بالجماعة الفرعية subgroup والتي تستمد تماسكها من مجموعة من المصالح المشتركة دون أية روابط ثقافية، ومن ثم فهي لا تطمح في إقامة دولة خاصة نظرًا لإمكانية حماية هذه المصالح دون الحاجة إلى تكوين دولة ما. أما النوع الثالث من جماعات الانتماء فهي الأسرة، وهي الوحدة الصغيرة المنظمة حول روابط العائلة وتستمر بالرغم من المحن الاقتصادية والاضطرابات السياسية. انظر في ذلك:

Rosenau, The Person, The Household, The Community and the Globe: Notes for a Theory of Multilateralism in a Turbulent World", in: Robert Cox (ed.), The New Realism: Perspectives on Multilateralism and World Order, (London: Macmillan Press LTD.,1997),pp.61 - 69.

البعض من داخل الفكر الليبرالي نظرة للعلاقة بين الدولة والفرد تتطابق إلى حد كبير مع الرؤية الواقعية التي سبق الحديث عنها. وهي تلك النظرة المرتبطة بأن الولاء ظاهرة تبادلية تترتب على المنافع التي تقدمها الدولة للأفراد سواء من الناحية النفسية أو المادية. ولذلك عندما تفشل الدول في إمداد هذه المنافع يزيد ارتباط الأفراد بنظم الحكم البديلة(١). ووفقًا لهذا الرأي فإن الدولة لم تعد ذلك الهيكل المؤسسي الشامل كما كانت عليه في الماضي، ولكنها تتحول إلى كيان على درجة متزايدة من الضعف أمام تحدي الضغوط عبر القومية والقوى السياسية والأيديولوجية المتمثلة في الصعود الديني والانتماءات الأولية الجديدة. كما لم تعد الدولة الآن قادرة على عزل شعوبها تمامًا عن المعلومات التي يتعرفون بها على الحياة خارج الحدود(٢). فقد كان لانتشار الشبكات العالمية وعبر القومية أثر في التقليل من أهمية الإقليم في تحديد الهوية. كما أن عمليات العولمة الاجتماعية والاقتصادية قد أفرزت فجوات إدراكية هائلة بين القطاعات الحديثة والتقليدية في المجتمع وبين المدن المركزية والأطراف. ومن ثم، في الوقت الذي تقل فيه الحدود الفاصلة بين الأفراد من الدول المختلفة، تزداد الفوارق بين النخب الحضرية والعامة الفقراء داخل الدولة الواحدة. حيث يرتبط المواطنون الذين على درجة عالية من التعليم من خلال الفضاء المعلوماتي cyberspace، وتتحدث هذه النخب نفس لغة التكنولوجيا والتجارة والمهنة، وتتمتع بأنماط حياة متشابهة حول العالم(٣).

ويلاحظ اهتمام المنظور الليبرالي بطبيعة التحول الحادث في طبيعة العلاقة بين الدولة والمواطن، في الجنوب على وجه التحديد. ويرجع البعض تلك العلاقة إلى مرحلة ما بعد الاستعمار؛ نظرًا لأن الدول الناشئة لم تكن في حقيقتها دولًا قومية حيث لم يربط أفراد «الشعوب» بعضهم ببعض إلا تلك الحدود الوهمية التي وضعتها الدول الاستعمارية الكبرى دون مراعاة لطبيعة حياة القبائل في تلك الأماكن، والتي لا تعترف بوجود هذه الحدود والقيود على حريتها في الحركة. ومن ثم فإن فكرة الدولة القومية أو القومية بشكل عام كانت فكرة سلبية بالأساس؛ بمعنى أنها ارتبطت بالتخلص من المستعمر وبمجرد أن نجحت في ذلك لم تستمر أي فكرة إيجابية عن الجماعة السياسية الناشئة(٤).

---

(1) Yale H. Ferguson, Richard W. Mansbach, "Global Politics at the Turn of the Millennium: Changing Bases of "Us" and "Them", International Studies Association, 1999, pp. 86 -89.

(2) Philip Cerny, " Paradoxes of the Competition State", op.cit, p. 371

(3) Yale Ferguson, Richard Mansbach,"Global Politics at the Turn of the Millennium", op.cit, pp. 78- 88.

(4) George Sorensen, " Sovereignty: Change and Continuity" ,op.cit, p. 179.

وترى الدراسة أن ضعف الفكرة القومية أيضًا سببه فشل دول ما بعد الاستعمار في تحقيق التنمية والنمو الاقتصادي المطلوبين منها نتيجة لرضوخها لمطالب الاستثمار والتمويل الأجنبي، وفساد نظم الحكم فيها. وبالتالي لم تحقق الدولة للمواطنين الكثير، ففقدت شرعيتها وعاد المواطنون مرة أخرى إلى الولاءات التحتية في محاولة لسد احتياجاتهم، والحفاظ على هويتهم المهددة في تيار التطورات الحادثة. ولعل ما تشهده المنطقة العربية في المرحلة الراهنة أكبر دليل على فشل دولة ما بعد الاستعمار، الأمر الذي أدى إلى إيقاظ أطر للانتماء سابقة على الدولة، وهي القبيلة والدين وغيرها، والدفع بها إلى الصراعات العرقية والمذهبية وتمزيق الهوية الثقافية الوطنية[1]. وهو الأمر الذي يهدد كيان الدولة ذاته وقدرتها على تماسك أركانها. وقد شهدت دول بالفعل عملية تفكك أبرزها حالة انفصال جنوب السودان، وأخرى يلوح سيناريو التقسيم في الأفق وأبرزها الحالة السورية.

ب- أسباب استمرار الفكرة القومية:

تتعدد العوامل المفسرة لاستمرار الفكرة القومية لدى أنصار المنظور الليبرالي، فالبعض يرى أنها لا تزال قائمة نظرًا لعدم ظهور مركز للولاء يتعدى الدول القومية. ومن ثم تمد الأفراد بمصدر للهوية والرابطة الجماعية وهو شعور على قدر من الأهمية لدى الأفراد[2]. البعض الآخر يرجع استمرار الفكرة القومية إلى تحالفها مع قوى أخرى مثل الدين والعرق والقبيلة... في محاولة من الأفراد للاحتفاظ بالعالم الذي تعودوا عليه خوفًا من آخر يجهلونه. ووفقًا لهذا الرأي فإن هذا لم يقوِّ من الدولة القومية بشكل عام، وإنما جعلها أكثر ضعفًا، مثل حالة العديد من دول أفريقيا جنوب الصحراء[3]. ويتمثل الموقف الثالث في القول إن القومية ظاهرة حديثة نتجت عن التصنيع وأيديولوجية الديمقراطية والمساواة المصاحبة لها. ووفقًا لهذا الرأي فإن الشعور القومي يظهر في الدول الأقل تحديثًا، ويدلل Fukuyama على ذلك بالصراعات العرقية والمطالب الانفصالية الحديثة من قبل الجماعات القومية في أوروبا. وهو يرى أنها ظهرت في أقل أجزاء أوروبا حداثة خاصة في البلقان والمناطق القريبة منها، وفي المناطق الجنوبية من الإمبراطورية الروسية السابقة. ولا يمانع أنصار هذا الاتجاه

(١) محمد إبراهيم منصور، «العولمة ومستقبل الدولة القطرية في الوطن العربي»، في: مجموعة مؤلفين، العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي (٢٤)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص ١٢٩.

(2) Stanley Hoffman, World Disorders, op.cit, p. 219.

(3) Jean- Marie Guehenno, The End of the Nation-State, op.cit, p. 7 & p.132.

من احتفاظ الجماعات القومية بلغاتها المستقلة وبإحساسها بهويتها، على أن يظل التعبير عن تلك الهوية بصفة أساسية في ميدان الثقافة لا السياسة[١].

وهكذا، بشكل عام، هناك اعتقاد لدى أنصار المنظور الليبرالي أن التعبير عن الهوية في مجال السياسة له نتائجه السلبية المتمثلة في إما الصراعات بين الدول، أو إضعاف الدولة القومية بشكل عام. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على محاولة فصل القيم والهوية والثقافة عن كل من المجالين السياسي والاقتصادي. فكما فصلت الخبرة الغربية بين الدين والدولة في مراحل سابقة، فإنها تفصل بين الثقافة والسياسة في المرحلة الراهنة. وهو الأمر الذي تتحداه التيارات الجديدة في دراسة العلاقات الدولية مثل البنائية الاجتماعية والنظرية النقدية، اللتين تلقيان أهمية خاصة على الأفكار والقيم الثقافية السائدة في المجتمعات كما سنلقي الضوء لاحقًا.

وترتبط قضية العلاقة بين الدولة ومواطنيها بقضية أخرى شائكة؛ وهي تلك الخاصة بالتدخل الخارجي لأسباب مختلفة، على رأسها الأسباب الإنسانية المرتبطة بحماية حقوق الإنسان أو الدفاع عن الأقليات، وهي القضية التي أثارت انقسامًا حادًا داخل الفكر الليبرالي. ويدور الخلاف حول الإجابة على التساؤل التالي: هل من الواجب التدخل لنشر القيم الديمقراطية والليبرالية عندما تتعرض للتهديد في العالم، أم إنه ينبغي احترام سيادة الوحدات الأخرى؟ ويزداد هذا الانقسام عندما يأخذ التدخل شكل القوة العسكرية أي التدخل باستخدام القوة. فمن ناحية، ينبع الموقف الرافض للتدخل العسكري من الميل التقليدي داخل الفكر الليبرالي للنظر إلى استخدام القوة على أنه الملاذ الأخير، إضافة إلى النظرة للحرب على أنها شيء ينبغي العمل بكل الوسائل على تجنبه. ومن الأسباب التي تطرح لرفض التدخل: ما قد يسببه التدخل من تهديد القواعد والمبادئ القانونية الدولية وفتح المجال أمام انتهاكها والتعدي عليها. كذلك هناك الخوف من فشل التدخل في تحقيق أهدافه، إضافة إلى الخوف من وقوع الكثير من الخسائر البشرية. أيضًا ما يتعلق بصعوبة الاتفاق على المبادئ التي ينبغي أن تحكم الحق في التدخل الإنساني، وإمكانية اتهامها بالتحيز للقيم والمبادئ الغربية[٢]. ويرى البعض أن التدخل العسكري الخارجي حتى وإن كان

(١) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مرجع سابق، ص ص٢٣٦-٢٤١.

(2) Fernando R. Teson, "The Liberal Case for Humanitarian Intervention", in: J.L. Holzgrele, Robert O. Keohane (eds.), Humanitarian Intervention: Ethical, Legal, and Political Dilemmas, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 93.

ضد النظم الديكتاتورية هو طريق خطير لإنتاج نظام عالمي ديمقراطي، والمبرر الوحيد له وفقًا لهذا الرأي هو التأكد من وجود دعم خارجي وإمكانية النجاح السريع وتوفر إرادة الشعوب المعنية بالتدخل(١).

ومن ناحية أخرى، يبرر البعض التدخل بالرجوع إلى الفلسفة الليبرالية ذاتها وما تفترضه من أن الهدف الأساسي للدول والحكومات هو حماية وتأمين حقوق الإنسان، وهي الحقوق التي تنطبق على كل الأفراد بصفتهم بشرًا. ومن ثم تفقد الحكومات، بانتهاكها هذه الحقوق، المبرر الوحيد لوجودها ومناعتها السياسية. فإذا كانت السيادة تخدم أهدافًا إنسانية نبيلة، فلا ينبغي ـ وفقًا لوجهة النظر هذه ـ أن يسمح لهؤلاء الذين يعتدون على هذه الحقوق أن يجدوا ملاذهم في مفهوم السيادة ذاته. أي إن الفوضى الداخلية والطغيان السياسي تعنيان انهيار المبرر الأخلاقي للسيادة(٢). ويرى المدافعون عن مبدأ التدخل أنه لا ينبغي النظر دائمًا إلى الحرب على أنها شيء بغيض دون النظر إلى العلة، فقد يكون من المبرر أخلاقيًا في بعض الأحيان شن الحروب، بل وقد يكون القتال واجبًا. ويرون أنه حيث يقتصر التدخل على الحالات الأكثر خطورة والتي تنحصر ـ كما يرى البعض ـ في الفوضى والطغيان Tyranny & Anarchy. لأنه لا يمكن تجاهل ما يحدث داخل الدول نظرًا لتأثير الاضطرابات الداخلية على عدم الاستقرار الدولي. وردًا على شرط ضرورة التأكد من وجود الدعم الداخلي للتدخل، يرى أنصار التدخل بأن هذا غير ضروري حيث ينقسم الشعب في النظم الاستبدادية الطاغية إلى عدة جماعات: ضحايا النظام، المتواطئون مع النظام، ثم المتعاونون، وأخيرًا الشهود الذين ينقسمون بدورهم بين مؤيد ومعارض للنظام القائم. ووفقًا لأنصار التدخل فإن المجموعة الأولى فقط (ضحايا النظام) هي التي لها الحق في رفض المساعدة، ولا تدخل معارضة الأطراف الأخرى في الحسبان(٣).

ويلاحظ بصفة عامة أن معارضي التدخل لا ينطلقون من ضرورة احترام سيادة الوحدات أو الدول الأخرى في النظام، ولكن اعتراضهم الأساسي يتعلق بالتداعيات التي قد تنتج عن هذا التدخل. بمعنى آخر أن المبدأ في حد ذاته ليس مرفوضًا إذا ما تم تأمين النتائج. من ناحية ثانية، ينطلق مؤيدو التدخل من نظرة معيارية على درجة عالية من التحيز

(1) Bruce Russet, "A Community of Peace", op.cit, pp.246,247.

(2) Nicholas J. Wheeler, "Humanitarian Intervention and World Politics", op.cit, p 395.

(3) Fernando R. Teson, "The Liberal Case for Humanitarian Intervention", op.cit, p 107.

للمبادئ والقيم الليبرالية، إلى الحد الذي يمكن من خلاله القول إنها نظرة استعلائية في واقع الأمر. فهناك افتراض ضمني أن المبادئ التي طورتها الديمقراطية الليبرالية الغربية هي عالمية الطابع، ومن ثم لا غضاضة في التدخل لفرضها بالقوة إن لزم الأمر.

ويمكن القول إن كلا الرأيين لم يشيرا إلى الكيفية التي يتم من خلالها التدخل: هل من خلال «الإرادة الجماعية» التي من المفترض أن يعبر عنها مجلس الأمن للأمم المتحدة، أم من خلال العمل المنفرد من قبل القوى أو بمعنى أصح القوة العظمى في النظام والتي هي الولايات المتحدة. ومن ثم هل تبددت الآمال التي علق عليها البعض من داخل التيار الليبرالي على فكرة الأمن الجماعي، والتي شهدت أقصاها أثناء حرب الخليج في أوائل التسعينيات، على ضوء التدخلات التي حدثت في كل من البوسنة وكوسوفا، وتنامي الاتجاه الانفرادي في السياسة الأمريكية؟

٣) الوظيفة السياسية وفق النظرية النقدية:

فسنجد أن من أهم الموضوعات التي ناقشتها هي الحاجة إلى المزيد من الفهم للجماعة السياسية باعتبارها أداة تفرض من خلالها أو تزال القيود المفروضة على الحرية والمساواة والاستقلال الذاتي للبشرية على مستوى العالم[1]. وقد اهتم Linklater بتعريف الجماعة «community» وألقى الضوء على إشكالية مهمة تتعلق بمعنى المواطنة، وكيف يمكن للمواطن أن يدرك ذاته باعتباره مواطنًا في إقليم أو جماعة ما، وفي الوقت نفسه يخضع لحقوق وواجبات عالمية. وهو يعرف الجماعات على أنها نظم من الدمج والإقصاء inclusion and exclusion ومن ثم يهدف في المقام الأخير إلى نقد نظام الدول ذات السيادة، والدفاع عن ضرورة توسيع الحدود الأخلاقية/ المعنوية للجماعات السياسية[2]. وقد تمحورت الانتقادات التي وجهتها النظرية النقدية إلى الدولة بصفتها شكلًا من أشكال الجماعة السياسية حول ثلاثة أبعاد أساسية؛ هي تلك المعيارية والاجتماعية والتطبيقية الخاصة بالدولة.

ويتعلق البعد المعياري بالانتقاد الفلسفي للدولة بصفتها شكلًا استبعاديًا من التنظيم السياسي؛ بمعنى أنه يستبعد من هم خارج نطاقه الإقليمي. فالدولة ـ وفقًا لهذا الرأي ـ هي جماعة معنوية محدودة limited moral community تعزز من الاستبعاد وتولد الإقصاء وعدم العدالة وعدم الأمن، والصراع العنيف بين الدول من خلال فرض حدود جامدة

(1) Ibid, p 16.

(2) Andrew Linklater, The Transformation of Political Community, op.cit, p.2.

بين «نحن» و«هم» أي بين الأنا والآخر. وقد أدت هذه المقولات في السنوات الأخيرة، وفي ظل ما يشهده العالم من تدفقات وأعداد غير مسبوقة من اللاجئين، أو أولئك الذين لا يتمتعون بجنسية أي دولة، إلى إثارة التساؤل حول الأسس التي انقسمت بناء عليها البشرية إلى هذه التنظيمات السياسية، وما إذا كانت الدولة القومية نمطًا من التنظيم السياسي مرغوبًا أخلاقيًا(١). ولعل الحديث عن هذه القضية أكثر بروزًا في الوقت الراهن مع تفاقم أزمة اللاجئين السوريين. وكان لصورة الطفل السوري (إيلان)، الذي مات غرقًا عند محاولة أسرته الهروب إلى أوروبا وجرفت المياه جثته إلى الشواطئ التركية، أثره في فتح النقاش مجددًا حول مدى إنسانية أو أخلاقية التحكم في حركة اللاجئين عبر الحدود. ومن ثم تلقي النظرية النقدية الضوء على مخاطر الإقليمية التي يمكن أن تنكر على من هو خارج نطاقها بعض الحقوق. وهو الأمر الذي يعتبر نقدًا للدولة ذات السيادة كشكل من أشكال الاستبعاد الاجتماعي ومن ثم يكون عائقًا أمام تحقيق العدل والتحرر العالميين.

ويرتبط البعد الاجتماعي بالحاجة إلى تطوير تفسير لأصل وتطور الدولة الحديثة ونظام الدول. حيث ترفض النظرية النقدية ادعاء الواقعية بأن ظرف الفوضى هو الظرف الطبيعي وأنه غير قابل للتغير. وتهتم في المقابل بالتفسير الاجتماعي والتاريخي للفواعل والهياكل انطلاقًا من الإيمان بأن هذه الهياكل تشكل اجتماعيًا وتنتج آثارها المحسوسة نتيجة لتعامل الأفراد معها كما لو كانت حقيقة قائمة. وتنظر النظرية النقدية إلى الدولة الحديثة باعتبارها شكلًا مميزًا من الجماعة السياسية تقوم بوظائف وأدوار ومسئوليات تشكلت اجتماعيًا وتاريخيًا(٢). وقد أوضح Linklater خمسًا من القوى التي تحتكر الدولة التمتع بها والتي نتجت بدورها من تفاعل عمليات أربع أساسية هي: بناء الدولة، والتنافس الجغرافي، والتصنيع الرأسمالي، وmoral- practical learning (المعرفة الأخلاقية- العملية). وتتمثل هذه القوى الاحتكارية في: الحق في احتكار أدوات العنف المشروع على إقليم محدد، والحق في فرض الضرائب داخل الاختصاص الإقليمي، والحق في المطالبة بولاء سياسي غير قابل للتجزئة، والتمتع بمركز السلطة الوحيدة التي لها الحق في التوسط في المنازعات بين المواطنين، وأخيرًا التمثيل أمام القانون الدولي. ويمثل الجمع بين هذه القوى الاحتكارية ما أسماه Linklater بالمشروع الشمولي «totalising project» الذي ميز الدولة الحديثة في

(1) Devetak, “Critical Theory”, op.cit, p.156- 166.
(2) Ibid, p 167.

مرحلة وستفاليا[١] . والنتيجة كانت إنتاج مفهوم للسياسة محكوم بالافتراض أن حدود السيادة والإقليم والقومية والمواطنة إنما هي حدود مشتركة. وهو الأمر الذي أثر بدوره على طبيعة الرابطة الاجتماعية، وبالتالي غيَّر من الحدود الأخلاقية والسياسية للجماعة[٢].

وأخيرًا البعد التطبيقي، والذي يتعلق بالإمكانية العملية لإعادة هيكلة العلاقات الدولية لتكون أكثر تحررية وعالمية. سبق القول إن الهدف النهائي للنظرية النقدية هو العمل على تحقيق المساواة والحرية على النطاق العالمي، وأن هذا الهدف يتطلب أشكالًا أخرى من الجماعة السياسية غير تلك التي تمثلها الدولة القومية الحديثة نظرًا للقيود التي يفرضها هذا النوع من الجماعة السياسية على تحقيق هذين الهدفين. ولذلك فإن المشروع النقدي يتكون من شقين: الأول يتمثل في إعادة هيكلة الدولة الحديثة ونظام الدول للسماح بتطور مستويات أعلى من العالمية، من خلال العمل على تجريد الدولة من القوى التي تحتكرها وإحلال نظام الدول ذات السيادة بهيكل عالمي من الحكم العالمي. أما الشق الثاني فيتعلق بالعمل على زيادة الاحترام للاختلافات الثقافية على المستوى العالمي حتى يتم إزالة التعارض بين واجبات المواطن بوصفه مواطنًا وواجباته بوصفه إنسانًا في المقام الأول، من خلال التحرك نحو أشكال أخرى من الجماعة السياسية تكون أكثر انفتاحًا[٣].

وقد أشار Linklater إلى ثلاثة تحولات أساسية من شأنها التأثير على الجماعة السياسية. وتتمثل هذه التحولات في: الاعتراف المتزايد بأن المبادئ القانونية والسياسية والأخلاقية ينبغي أن تكون عالمية، والإصرار على ضرورة تقليل عدم المساواة المادية، بالإضافة إلى المطالبة بالمزيد من الاحترام للاختلافات الثقافية والعرقية والنوعية. وهو يرى أن هذه التحولات من شأنها أن تفك الارتباط بين: السيادة والإقليمية، والمواطنة والإقليمية، مما يسهل التحرك تجاه أشكال أكثر عالمية من الحكم[٤].

(1) Andrew Linklater, The Transformation of Political Community, op.cit, pp. 25- 28.

(2) Devetak, "Critical Theory", op.cit, p. 169.

(3) Andrew Linklater, The Transformation of Political Community, op.cit, p. 16.

(4) Devetak, "Critical Theory", op.cit, p. 171.

المحور الرابع: العولمة ونظام الدول... إشكالية التحكم

تنطوي إشكالية التحكم على عدة قضايا أساسية: الدور الذي لعبه نظام الدول في التطورات الراهنة، وهل كان فاعلًا في هذا التطور أي صانعًا له أم مستقبلًا للفعل ومتأثرًا به؟ وبالنظر إلى الدور الذي لعبته الدولة في تطور عملية العولمة وتسهيل انتشارها، هل يمكن أن تمارس الدولة، ومن ثم نظام الدول أي نوع من التحكم على عملية العولمة؟ ثم الآثار المترتبة على هذه التطورات من حيث تساوي أو تفاوت توزيع منافع العولمة بصفة خاصة؟ وتوليد المزيد من التجانس أم المزيد من الصراع؟

أولًا: العولمة والدولة

تتباين المنظورات في ما بينها بخصوص الدور الذي لعبته الدولة في تطور العولمة كما نشهدها اليوم. وهنا يظهر الواقعيون الاهتمام الأكبر لإبراز كيف مهدت الدول ذاتها الطريق أمام عملية العولمة. فنجد، على سبيل المثال، Barry Jones مستنكرًا إهمال الكتابات والدراسات حول طبيعة وأصل التقدم المعاصر للدولنة أو العولمة الاقتصادية[١] للمساهمة التي قدمها نظام الدول، وإبرازها فقط دور التطورات التكنولوجية وتطور السوق أو نفوذ المصالح الاقتصادية الخاصة كذلك الخاص بالشركات عابرة القوميات. وهو يرى أن الدولة لعبت الدور المركزي في إحياء الأسواق الدولية بعد الدمار الذي لحقها من جراء الحرب العالمية الثانية. وهذا يعني أن السياسات التي انتهجتها الدول القائدة في الاقتصاد الدولي هي التي هيأت الظروف للعولمة، بما في ذلك التطور المعلوماتي والتكنولوجي الذي أرسى البنية التحتية للتطورات المعاصرة. فقد كانت الرغبة في تطوير القدرات العسكرية لأسباب تتعلق بالتوازن والتنافس بين القوى الكبرى هي المحرك الأساسي لمثل هذه التطورات[٢].

---

(١) يميل الكاتب إلى استخدام كل من لفظي العولمة والدولنة بطريقة مترادفة انطلاقًا من أن التطورات التي يشهدها العالم مع نهاية القرن العشرين هي في الكثير من الجوانب متشابهة مع تلك الظروف والتطورات التي أحاطت نهاية القرن التاسع عشر. ولمزيد من التوضيح لهذا التشابه انظر:
Barry Jones, The World Turned Upside Down, op.cit, pp.4- 50.

(٢) ومن أبرز الأمثلة على ذلك الدور الحاسم الذي لعبته الولايات المتحدة في تطوير شبكة الاتصالات العالمية (الإنترنت)، والتي كان السبب الأساسي لتطويرها هو ربط التسهيلات العسكرية الأمريكية بشبكة متعددة المسارات أكثر أمانًا وأقل عرضة للاقتحام في أوقات الحروب.
Barry Jones, The World Turned Upside Down, op.cit., pp.55 -66.

يفسر رافد الواقعية الماركنتيلية الكيفية التي مارس من خلالها نظام الدول دوره في تطور التغيرات الحادثة من خلال نظرية أساسية تسمى «الاستقرار المهيمن **hegemonic stability**»(١). وتفترض النظرية وجود علاقة بين توزيع القوة بين الدول في النظام الدولي، وطبيعة النظم الاقتصادية الدولية السائدة، ومن ثم فإن احتمالات تواجد نظام اقتصادي دولي على قدر من الانفتاح والتجارة الحرة والاستقرار تزداد عندما يكون هناك مهيمن في نظام الدول، أي عندما تتواجد دولة أقوى من غيرها من الدول. وذلك لأن مثل هذا النظام يزيد من رفاهة ونمو المهيمن من الناحية الاقتصادية، من ناحية، ويعزز نفوذه السياسي من ناحية أخرى(٢).

كما تؤكد الكتابات الواقعية أيضًا على أهمية القيادة السياسية القوية والحكيمة لاستمرار النظام الرأسمالي الدولي. وذلك لأنه إذا لم تتوازن اعتبارات الكفاءة مع تلك الخاصة بالحماية الاجتماعية فإن النظام سيظل معرضًا للخطر من قبل الأطراف الأضعف اقتصاديًّا(٣). ويرى بعض الواقعيين الماركنتيليين أن نهاية الحرب الباردة قد قوضت من قدرة الولايات المتحدة واستعدادها على تحمل التكاليف الخاصة بالقيادة الاقتصادية العالمية. كما بدأ التعاون الاقتصادي بين الولايات المتحدة وحلفائها في التآكل، وأصبحت السياسة الاقتصادية والخارجية الأمريكية أحادية ومرتكزة على ذاتها. وهكذا ضعفت بدرجة كبيرة كل العوامل السياسية التي دعمت من الاقتصاد العالمي المفتوح(٤).

ولذلك يتوقع بعض الواقعيين انهيار العلاقات التجارية بين كل من الولايات المتحدة وأوروبا واليابان نتيجة للتنافس على الوصول إلى أسواق الدول النامية. ويشير أحد السيناريوهات المحتملة عند الواقعيين إلى ظهور نظام جديد يتكون من ثلاث كتل

---

(١) وينبغي الإشارة إلى أن هذه الفكرة ليست من الإسهامات الواقعية الجديدة في التسعينيات، بل إنها ترجع إلى مرحلة السبعينيات. فقد أكد رافد الواقعية الماركنتيلية أيضًا في هذه الفترة على أهمية الإطار السياسي الذي توفره الدولة المهيمنة – الولايات المتحدة في هذه الفترة – والذي يمكن العوامل الاقتصادية والتكنولوجية من العمل. ومن هنا كان التأكيد – من وجهة النظر هذه – على دور «السلام الأمريكي» في منع صعود القوى المعادية للأنشطة الاقتصادية عبر القومية في الاقتصاد العالمي.

Robert Gilpin, "The Politics of Transnational Economic Relations", op.cit.,p p.177,178.

(2) Stephen Krasner, "The Accomplishment of International Political Economy" in: Mark V. Kauppi and Paul R. Viotti (eds.), International Relations Theory: Realism, Pluralism, and Globalism ,(Allyn & Bacon, 1993),p.117.

(3) Robert Gilpin, The Challenge of Global Capitalism, op.cit.,pp.3,4.

(4) Ibid, pp.81- 113.

ماركنتيلية أو شبه مغلقة وهي: أوروبا الغربية، وأمريكا الشمالية، وشرق آسيا. وستستمر ـ طبقًا لهذا السيناريو ـ التجارة والاستثمار داخل كل من هذه المناطق الاقتصادية شبه حرة، ولكنها ستخضع للمزيد من الحواجز بين هذه المناطق الثلاث(١).

ثانيًا: العولمة والتحكم

لهذه الأسباب اهتم الواقعيون في مرحلة التسعينيات بإبراز أهمية التحكم في التغيرات العالمية الراهنة، لأنه من غير المحتمل أن تضحي الأمم باستقلالها الاقتصادي والسياسي واهتماماتها الأمنية من أجل تسهيل عمل الاقتصاد العالمي. ويحذر الواقعيون في الوقت نفسه من أن الاندماج المالي العالمي دون أن يصاحبه هياكل مماثلة للحكم العالمي الفعال، قد يتسبب في حالات من عدم الاستقرار المدمر في بعض الأحيان، على النحو الذي أبرزته الأزمة المالية والاقتصادية الخاصة بشرق وجنوب شرق آسيا في أواخر التسعينيات. أي إن العالم يصبح مفتقدًا المؤسسات التي تمكنه من التعامل مع المشكلات العالمية على المستوى العالمي كله. كما يحذرون من تزايد قوة وقدرات منظمات وشركات الأعمال في مقابل ضعف قدرات هيئات الحكم العام، لأن النتيجة ستكون حالة من العجز الديمقراطي العالمي(٢).

ولا يكتفي الواقعيون بإبراز أهمية التحكم في التطورات الراهنة، بل يسوقون العديد من الدلائل التي تشير إلى أن العولمة ليست خارج نطاق التحكم أو على الأقل قابلة للتحكم. من هذه الدلائل أن القوى الاقتصادية الكبرى -عندما تنسق سياساتها- تمتلك القدرة على ممارسة نفوذ تحكمي كبير على أسواق المال والاتجاهات الاقتصادية الأخرى. أي إن الأسواق ليست خارج السيطرة ولكنها بالأساس مقيدة بمصالح القوى العظمى والتوجهات الاقتصادية السائدة وسط نخبها(٣).

---

(١) بول هيرست وجراهام طومبسون، ما العولمة؟، مرجع سابق، ص ٢٨.

(2) Barry Jones, The World Turned Upside Down,op.cit.,p.221.

(٣) ويطرح الواقعيون في هذا الصدد خمسة مستويات يمكن أن يحدث فيها التحكم ابتداء من الاقتصاد العالمي وانتهاء باقتصاد الأقاليم داخل الدولة القومية. وتتمثل هذه المستويات الخمسة في: التحكم عن طريق الاتفاق بين الكيانات السياسية الكبرى وخاصة الثلاثة الكبار، لاستقرار معدلات صرف العملة، وتنسيق السياسات المالية والنقدية، والتعاون للحد من صفقات المضاربة المالية قصيرة الأجل. التحكم من خلال قيام عدد كبير من الدول بانتشار هيئات عالمية لضبط بعد معين من النشاط الاقتصادي، مثل منظمة التجارة العالمية. التحكم في مناطق اقتصادية شاسعة بواسطة كتل التجارة والاستثمار مثل الاتحاد الأوروبي ونافتا. التحكم عن طريق السياسات المتبعة على الصعيد القومي التي توازن التعاون والتنافس بين الشركات والمصالح الاجتماعية الكبرى. التحكم عن طريق السياسات المتبعة على صعيد الأقاليم المحلية لتقديم الخدمات الجماعية إلى المناطق الصناعية، فتزيد بذلك من قدرتها التنافسية العالمية وتوفر لها قسطًا من الحماية، يواجه الصدمات الخارجية. بول هيرست وجراهام طومبسون، مرجع سابق، ص٢٤٨.

كذلك هناك ظاهرة الإقليمية الجديدة، والتي تتخذ أشكالًا مختلفة من الاندماج الاقتصادي داخل ترتيبات إقليمية معينة بحيث أصبحت نسبة كبيرة من التجارة الدولية تحدث داخل تجمعات إقليمية. ويفسر الواقعيون هذه الظاهرة باعتبارها إحدى استجابات الدول للعولمة من خلال تكوين وتوسيع التحالفات والترتيبات الاقتصادية الإقليمية تحت قيادة واحدة أو أكثر من القوى الاقتصادية الكبرى. ولذلك لا ترى الواقعية تعارضًا بين كل من العولمة والإقليمية، فالاثنان يكملان بعضهما البعض(١).

من جهته، فقد اهتم المنظور الليبرالي بالدور الذي تلعبه العوامل السياسية في التحولات على المستوى الدولي. وعلى الرغم من الاعتراف بأثر التطورات التكنولوجية على التطورات الحادثة في واقع العلاقات الدولية ـ خلال مرحلة السبعينيات والثمانينيات ـ إلا أن بعض المنتمين إلى التيار الليبرالي رأوا أن السياسة هي التي تحافظ على مثل هذا التغير الحادث، وأن النظم الاقتصادية والسياسية والإستراتيجية والعسكرية الدولية الناشئة إنما هي انعكاس لنفوذ ومصالح الأعضاء المسيطرين في النظام(٢). وهي المقولة التي تتشابه إلى حد كبير مع الافتراض الواقعي الذي يغلب دائمًا من العوامل والاعتبارات السياسية، وإن كانت تختلف معه حول العلاقة بين هيكل النظام والتحولات الحادثة.

فقد تحدى البعض ممن ينتمون إلى تيار الليبرالية مقولات الواقعية الخاصة بدور المهيمن في وضع القواعد والمبادئ الدولية التي تسهل من عملية التعاون بين الدول، وهو التيار الممثل لليبرالية المؤسسية والتي وإن تشابهت الآن في الكثير مع افتراضات الواقعية، إلا أن الاختلاف بينهما لا يزال قائمًا حول النقطة الخاصة بدور المهيمن. ولكن الأهم في هذا السياق هو عدم اتفاق التيارات المختلفة داخل المنظور الليبرالي حول هذه القضية أيضًا. ففي الوقت الذي لا ترى فيه المؤسسية الليبرالية الجديدة ضرورة وجود مهيمن لتحقيق التعاون بين الدول، فإن البعض، من المنتمين إلى تيار الاقتصاد السياسي في الليبرالية الدولية، يؤكد على أهمية الطبيعة الليبرالية للهيمنة في شرح المسار الذي اتخذته التحولات العالمية. فوفقًا لهذا الرأي الذي يمكن أن نطلق عليه «الليبرالية الهيكلية»، فإن الطبيعة الليبرالية للهيمنة الأمريكية هي نتاج للثقافة والتقاليد الليبرالية السائدة لديها. وهذا ما يفسر ـ وفقًا لوجهة النظر هذه ـ لماذا اختارت الولايات المتحدة، بالرغم من قوتها المهيمنة، إستراتيجية

(1) Robert Gilpin, The Challenge of Global Capitalism, op.cit, pp.40 -43.
(2) Wolfram F. Hanrieder, "Dissolving International Politics", op.cit, p 147.

مؤسسية في مقابل إستراتيجية السيطرة، أو العودة إلى توازن القوة من أجل الحفاظ على النظام الدولي[١]. بل إن البعض لا يرى مشكلة في السيطرة والهيمنة الأمريكية ذاتها على اعتبار أن استمرار تلك المكانة للولايات المتحدة هي الضامن لاستمرار العولمة. فالولايات المتحدة ـ وفقًا لهذا الرأي ـ هي «منارة العالم أجمع»[٢].

ويرى اتجاه ثالث –ممثل للمثالية الجديدة– أن المرحلة الراهنة لا ترتبط بصعود أو هبوط قوة أو مجموعة مهيمنة في النظام العالمي. فقد حاول Robert Keohane في الثمانينيات – واستمر هذا الرأي ثابتًا لهذا التيار في التسعينيات– تحديد الطرق التي تتعاون من خلالها الدول دون ضرورة وجود قوة مهيمنة قادرة على فرض إرادتها على الآخرين. فالأمر يتوقف على طبيعة التعاون والدور الذي تلعبه النظم الدولية في تحديد التعاون، وليس لهيكل النظام المهيمن أثر في هذه العملية. فالتعاون – وفقًا لهذا الرأي — يظهر نتيجة للمصالح المتعارضة وتظل السيادة هي المبدأ المنظم، وتستمر سلطات الدولة في لعب الدور الحاسم في هذا المجال. ولكنه تعبير عن الجهود الناجحة للتغلب على الصراع، فإذا كانت مبادئ السيادة ومساعدة الذات تحد من درجة الثقة الموضوعة في الاتفاقات الدولية، إلا أنها لا تجعل التعاون مستحيلًا.

ويتفق تيار الليبرالية المؤسسية الجديدة مع الواقعية في أن مثل هذه النظم تشكل بالأساس من قبل الأعضاء الأكثر قوة في النظام لتحقيق مصالحهم الخاصة. إلا أنها تختلف في إدراكها لدور هذه النظم وتأثيرها على مصالح هذه الدول ذاتها. فوفقًا لهذا التوجه، من الأفضل للحكومات في ظل اقتصاد سياسي عالمي يتسم بتزايد الاعتماد المتبادل، الانخراط في تلك النظم حتى تتمكن من حل المشاكل المشتركة، دون أن تخضع بالضرورة لنظام هيراركي من التحكم، أي دون الحاجة إلى وجود مهيمن. من جهة أخرى، فإن بعض المثاليين الجدد في مرحلة التسعينيات أمثال David Held يرون أن المرحلة الراهنة، وما تشهده من عولمة للعلاقات المختلفة، تتميز عن التحولات السابقة بعدم ارتباطها بشكل مباشر بصعود أو

(1) Anthony McGrew, "Liberal Internationalism: Between Realism and Cosmopolitanism", in: David Held & Anthony McGrew(eds.), Governing Globalization: Power, Authority and Global Governance, (UK: Polity Press, 2002), p 275.

(٢) توماس فريدمان، السيارة ليكساس، مرجع سابق، ص ص٥٨٢ – ٥٨٤ .

هبوط قوة أو مجموعة مهيمنة[١]. وإنما هي تعكس اتجاهًا تراكميًا أدى إلى بنى تحتية جديدة متعددة الأطراف ذاتية التنظيم، وتتبع منطق السوق، وتتلقى التوجيه السياسي فقط من القوة المهيمنة في أوقات الأزمات التي تشهدها[٢].

كما أن هناك من يرى أنه قد يمكن الاعتراف بتمتع الولايات المتحدة أو أي قوة مهيمنة أخرى بالقوة التي تمكنها من تحديد المخرجات الدولية في المدى القصير، إلا أنه على المدى الطويل غالبًا ما تصبح هذه المخرجات أكثر تعقيدًا واختلافًا، وأحيانًا مناقضة لرغبات المهيمن. وتضرب Susan Strange مثالًا على ذلك بهياكل الإنتاج والتمويل العالمية؛ قد تكون الولايات المتحدة تعمدت نمو هذه الهياكل ولكن هل توقعت أن إعادة الهيكلة المالية هذه من شأنها إحداث مثل هذا القدر من عدم الاستقرار وعدم التأكد في النظام[٣]؟

وتعكس هذه التنويعات داخل الفكر الليبرالي اهتمامه بالعوامل السياسية خاصة فيما يتعلق باستقرار النظام واستمراره. وهو الاهتمام الذي يناقض إلى حد ما النظرة التقليدية للمنظور والتي تؤكد على أولوية العوامل الاقتصادية لديه. كما يظهر أيضًا تحيزه للنظام القائم على الرغم من الانتقادات التي قد توجه له من داخل المنظور ذاته ـ كما سنوضح لاحقًا ـ ولكن الغرض هو إصلاح النظام القائم وليس استبدال آخر به، وهذا هو محك الاختلاف بينه وبين الاقترابات الجديدة في دراسة العلاقات الدولية. كما يمكن القول، من خلال قراءة الأدبيات المختلفة داخل الفكر الليبرالي، إن هذا المنظور بشكل عام يتحدث بصورة ضمنية عن نوعين من الهياكل العالمية المتفاعلة فيما بينها: الأول هو الهيكل السياسي، ولا تزال الدول تستأثر به، والثاني هو الهيكل الاقتصادي، وهذا هو الهيكل الذي تواجه فيه الدولة المنافسة والتحديات الحقيقية بكل أشكالها. وهذا هو الهيكل الذي تستحضره الليبرالية عند الحديث عن أثر الفواعل من غير الدول على الدولة القومية. صحيح أن له تأثيراته المتبادلة على الهيكل السياسي، لكن أثره الأكبر يتجلى في الهيكل الاقتصادي العالمي، أو بمعنى آخر النظام الاقتصادي العالمي. ومن هنا فإن العلاقة بين الاقتصادي والسياسي والثقافي أيضًا في أطروحات المنظور الليبرالي لا تنفصل عن بعضها البعض، وهذا يثير التساؤل حول الدور الذي لعبته الدولة في تطور عمليات العولمة.

(1) Robert O. Keohane, "Cooperation and International Regimes", in: Richard Little &Michael Smith (eds.), Perspectives on World Politics, (London: Routledge, 1991), pp. 102- 114.

(2) David Held, Global Transformations, op.cit, p.426.

(3) Susan Strange, The Retreat of the State, op.cit, p 29.

كما اهتمت بعض اتجاهات الاقتصاد السياسي في الفكر الليبرالي في المرحلة المعاصرة بتوضيح الدور الذي لعبته الدول في تحفيز عملية العولمة. ووفقًا لهذه الاتجاهات، فإن الأطر التنظيمية التي سنتها الدولة والمؤسسات الإقليمية وعبر القومية التي أقامتها، كان لها بالغ الأثر في تطور هذه العملية. ولذلك يرى البعض من داخل هذا الاتجاه أن النظم التي تحكم العلاقات الاقتصادية العالمية ستظل بين الدول بالأساس، لأن القوى التنفيذية لا تزال في أيدي الدول(١). وبالرغم من التشابه بين هذا الرأي ورؤية الواقعية لدور الدولة في العولمة، إلا أن الأول يرى أن الدولة بشكل عام فقدت الوسائل الفعالة التي تمكنها من فرض تحكمها على النشاط عابر الحدود، مع بعض الاستثناءات البسيطة مثل الاحتفاظ بالقيود على تدفقات الهجرة العالمية. كما أنه يرى، من ناحية أخرى، مشاركة المنظمات تحت وفوق القومية لهذه الصلاحيات مع الدولة.

ولكن يلاحظ أن ما يقوله هذا الاتجاه، يفترض قيام الدولة طواعية بهذه الإجراءات وانتهاج مثل هذه السياسات. ومع افتراض صحة هذه المقولة على الدولة في العالم المتقدم، فكيف يمكن افتراض صحتها على الدولة في الجنوب؟ كيف يمكن مساواة الدور الذي لعبته دولة الشمال المتقدمة بدول الجنوب المتعرضة للعديد من التحديات من الداخل والخارج. وهل لو كان للدولة في الجنوب حرية الاختيار، هل كانت ستختار طواعية مثل هذه التطورات الحادثة والتي تزيد من الفجوة وعدم المساواة – باعتراف العديد من داخل المنظور الليبرالي ذاته– في النظام القائم؟ بل إن التفاوت موجود في ما بين دول الشمال نفسها. ولعل الأزمة الأخيرة في اليونان خير دليل على ذلك. فحالة اليونان مثال على فرض الدول الأقوى اقتصاديًا شروطها ورؤيتها على الدول الأخرى على الرغم من الآثار الاجتماعية والسياسية السلبية لمثل هذه الشروط(٢).

بدوره فإن المنظور الماركسي تأثر بالتطورات العالمية منذ انتهاء الحرب الباردة وانفراد السياسة الأمريكية إلى حد كبير بالسياسة العالمية، حيث تجدد الاهتمام مرة أخرى بظاهرة أو فكرة الإمبريالية لدى أنصاره. وظهرت في هذا الصدد العديد من الكتابات التي تركز

(1) Jan Art Scholt, Globalization: A Critical Introduction, op.cit, p. 15, & Mark Zacher,"The Decaying Pillars of the Westphalian Temple", p.88

(٢) دينا سعد الدين. «أزمة اليونان الاقتصادية ومستقبل التجربة الأوروبية»، فكر أون لاين، أغسطس ٢٠١٥. متاح على الرابط:

http://fekr-online.com/ReadArticle.php?id=231.

بالأساس على الولايات المتحدة وتراوحت بين تلك التي ترى أن نهاية الحرب الباردة أدت إلى ظهور نوع خاص من الدولة الإمبريالية، وأخرى ترى أن هذه الأحداث إنما هي امتداد لسوابق أخرى كلها تنذر بتدهور الهيمنة الأمريكية. ويعبر Peter Gowan عن الاتجاه الأول حيث يرى أن مرحلة ما بعد الحرب الباردة شهدت ظهور نوع خاص من الدولة الإمبريالية ذات قوة عسكرية ومدنية هائلة، ومحاطة بمنظمات أعمال ضخمة مكنتها من التوسع في أجزاء عديدة من العالم لم يكن من المتصور في السابق أن تصل إليها. ويفسر الكاتب هذا الاتجاه بأن الدولة الأمريكية كانت دائمًا في حاجة إلى خطر ما خارجي يقلل من مطالب الرفاهة الداخلية، بالإضافة إلى أيديولوجية تستخدم ضد أي نوع من المعارضة الثورية. ويرى أن هذا كان الأساس في مرحلة الحرب الباردة ولكنه استمر بعدها متمثلًا في تصاعد العمليات العسكرية الأمريكية، بالإضافة إلى تصاعد الماركنتيلية المالية. ويضيف أن مثل هذه السياسات هي نوع من التلاعب بالقاعدة الشعبية من خلال إقناعها بالحاجة إلى التوسع الاقتصادي الخارجي بدلًا من التحول الاجتماعي في الداخل[1]. ويتضح من هذا أن هناك نوعًا من التركيز على الدولة ولكنها في هذه الحالة دولة بعينها على خلاف جميع الدول الأخرى. أي أن هناك وضعًا متفردًا للدولة الأمريكية التي تمارس دورًا ليس في نطاقها الداخلي فقط، ولكن على مستوى النظام العالمي ككل. كما يتضح أيضًا أحد الأدوار التي تقوم بها الدولة والخاصة بالعمل على تهدئة المواجهة بين الطبقات، من خلال تحويل الاهتمام إلى المجال والأدوار الخارجية واعتباره هو الحل لمواجهة الفوارق الموجودة في الداخل.

وعلى العكس من Gowan الذي رأى أن الظواهر المختلفة بعد الحرب الباردة تشير إلى ظهور نوع خاص من الدولة الإمبريالية، فإن Wallerstein يرى أنها دلالة على تدهور الهيمنة الأمريكية. فقد مثل انهيار الشيوعية انهيارًا لليبرالية في الوقت نفسه حيث فقدت الولايات المتحدة المبرر الأيديولوجي الأساسي لهيمنتها، وبدأت توظف القوة العسكرية بدرجة أكبر. وينذر هذا ـ من وجهة نظره ـ بالتدهور السريع نظرًا لأن تاريخ القوى المهيمنة

(1) Peter Peter Gowan. "US Hegemony Today",Monthly Review, July/ August 2003, Retrieved January 15/ 2004, from findarticles.com, at: http://www.findarticles.com/cf_0/m113205368629/55_3//p11article.htm.

كله يكشف أنه بينما تركز القوة المسيطرة على الأبعاد العسكرية، يكون المرشح لخلافتها مركزًا على الاقتصاد. ومن ثم فهي في أفول وغيرها في صعود(١).

ويمكن توضيح العلاقة بين هذا الحديث عن الإمبريالية والهيمنة، وبين الحديث عن دور الدولة، من خلال الإشارة مرة أخرى إلى أن الاقترابات الماركسية انتقلت من الحديث عن ظاهرة الإمبريالية بشكل عام والدور الذي تلعبه الرأسمالية في تطور هذه الظاهرة، إلى الحديث عن إمبريالية دولة بعينها وهي الولايات المتحدة، بحيث أصبحنا أمام دولة تمارس أدوارًا متعددة سياسية وثقافية واقتصادية على النطاق العالمي. وهي النقطة التي تنطوي على العديد من المضامين والتي لم تشر إليها هذه الكتابات، منها الدور الذي تلعبه هذه الدولة الإمبريالية في الدول الأخرى خاصة في ظل تطور هذا النزوع الجديد لاستخدام القوة العسكرية. وهنا يثار التساؤل: أين حدث هذا الاستعراض للقوة العسكرية؟ وهل يعني قيام هذه الدولة الإمبريالية ـ وفقًا للمنظور الماركسي ـ بإعادة تشكيل الدولة في مناطق أخرى، الجنوب على وجه الخصوص، بما يخدم مصالحها أو بمعنى آخر ـ إذا ما عرجنا على منطق الحديث السابق ـ بما ينقذها من حالة التدهور في الهيمنة التي تمر بها. ولكن السؤال: ألا يمكن أن يكون هذا سلاحًا ذا حدين؟ وأنه إذا كانت الدولة تمارس دورًا إمبرياليًا للحفاظ على هيمنة متدهورة، ألا يمكن أن يؤدي هذا الدور إلى مزيد من التدهور؟

كذلك ظهرت العديد من الدراسات في مرحلة التسعينيات التي تهتم بدور الدولة على اعتبار أنه من الصعب على العالم أن يعمل سوقًا خالصًا دون وجود الحكومات. واعتبر هذا الرأي أن الشركات الكبرى ورأس المال بشكل عام في حاجة إلى حكومة قادرة على الأقل على القيام بدور الشرطي. ويشير سمير أمين إلى أن دور هذا الشرطي يختلف باختلاف الموقع الذي توجد فيه الدولة في هيكل الرأسمالية العالمية. ففي دول الهامش، يصبح دور هذا الشرطي منع أي محاولة جادة للديمقراطية. أما الدول الرأسمالية الكبرى، فهي أيضًا في حاجة إلى الشرطي القادر على العمل على المستوى العالمي. وهكذا تقبل القوى المسيطرة قيام الولايات المتحدة بهذه الوظيفة مما يعني غياب الصراع، أو التناقض في المصالح بين العولمة كما تفضلها القوى المسيطرة على رأس المال، وبين الهيمنة الأمريكية. أي إن الحديث

(1) Immanuel Wallerstein, The Eagle Has Crash Landed",Foreign Policy,July/August 2003, Retrieved January 24/ 2004, from findarticles.com, at: http://www.findarticles.com/cf_dls/m11812002/_july_August/88129782/p1/article.jhtml.

المضاد لدور الدولة في ظل العولمة يهدف إلى كل الدول ما عدا الولايات المتحدة في وظائفها العسكرية والسياسية المهيمنة(١).

وقد حدد Wallerstein الخدمات التي يريدها الرأسماليون من الدولة. وتتمثل أولى هذه الخدمات في منع قيام السوق الحر بالمعنى الحرفي للكلمة. فالسوق الحر - في رأيه - هو العدو القاتل لتراكم رأس المال. وتضطلع الدولة بهذا الدور من خلال آليات معينة أبرزها القيود القانونية التي من خلالها تسمح الدولة بالاحتكار أو تعمل على منعه مثل تلك المتعلقة بمنع أو السماح بالاستيراد أو التصدير، وما يعرف ببراءة الاختراع وحقوق الملكية الفكرية التي تناقض ـ من وجهة نظر Wallerstein ـ مفهوم السوق الحر(٢).

ويتسق القول عن هذه الأدوار التي تقوم بها الدولة، مع التيار العام في الفكر الماركسي الذي يربط الوظائف التي تضطلع بها الدولة بمصالح الطبقات الرأسمالية. كما أن دور المهيمن الذي تم الإشارة إليه إنما يدل على أن الأمور ليست خارجة عن نطاق التحكم. وهو الأمر الذي أشار إليه سمير أمين من خلال القول «المسألة ما هي إلا إستراتيجية عامة تهدف إلى العمل على تزايد تفكك القوى المضادة للنظام القائم من خلال دعم تفكك وانهيار أشكال التنظيم الاجتماعي للدولة، أو بالأصح التلاعب بمطالب الهوية»(٣). ومن هنا يمكن أن نفهم الاختلاف بين مواقف ورؤى التيارات الماركسية من الحديث البارز - في ظل العولمة - عن تراجع دور الدولة وتصفية دور الدولة. فالأطروحات التي سبق الإشارة إليها تبين مواقفهم من عواقب العولمة الرأسمالية على أدوار الدولة.

ويمكن استخلاص عدد من الملاحظات عن الطرح الماركسي في هذا الصدد:

أولًا: أن الإرادة السياسية للدولة وبصفة خاصة الدولة الأمريكية، كانت وراء التطور الذي يشهده العالم اليوم تحت مسمى العولمة، وهو ما يجعل هذا الطرح مشابهًا للطرح والواقعي.

---

(1) Samir Amin, "For A Progressive and Democratic New World Order", in: Francis Adams, Satya Dev. Gupta (eds.), Globalization and the Dilemmas of the State in the South, (US: St. Martin's Press, INC,1999), p. 21.

(2) Immanuel Wallerstein, "States? Sovereignty?: The Dilemmas of Capitalist in an Age of Transition", in: David A. Amih, Dorothy J., Solinger and Steve C. Topik (eds.), States and Sovereignty in The Global Economy, (UK: Routledge, 1999), pp. 25 -27.

(3) Samir Amin, " For A Progressive And Democratic New World", op.cit, pp. 23 -25.

ثانيًا: وهو ما يميز الطرح الماركسي عن ذلك الواقعي؛ أنه إذا كانت الأداة التي يتم من خلالها تنفيذ هذه الإستراتيجية سياسية بالأساس، إلا أنها تنطلق من اعتبارات اقتصادية تتعلق بالنظام الاقتصادي الرأسمالي العالمي. فالاقتصاد هو المحرك وراء السياسة دائمًا في الفكر الماركسي. ومن ثم فإن العولمة ليست خارج نطاق التحكم كما يدعي البعض من أنصار التيار الليبرالي. كما أنها قد تكون قوضت من سيادة الدولة، ولكن ليس بنفس الدرجة على كل الدول، ولم تصل إلى درجة اختفاء السيادة بالكامل. بل إن البعض يرى أن هناك نوعًا جديدًا من السيادة قد ظهر أو تم إحياؤه هو سيادة الإمبراطورية التي لا تقيم مركزًا إقليميًا للقوة على عكس الإمبريالية، بل تعتمد على الحدود المفتوحة والممتدة. وهي الشكل الأخير الذي يتخذه الاستغلال الرأسمالي(1).

كما أن النظرية البنائية بتأكيدها على أن التغيير يحدث في النهاية من خلال الدول، تؤكد على دور العوامل السياسية في النظام، وإن اختلفت عن كل من الواقعية والليبرالية والماركسية فيما يتعلق بكيفية إدراك الفواعل - الدول في هذه الحالة - لمصالحها. فبينما ترى الواقعية والليبرالية أن مصالح الدولة تكون محددة سلفًا، تؤكد البنائية أنها تتشكل من خلال عملية التفاعل.

ومن ثم يمكن القول إن هناك اتفاقًا بين المنظورات الثلاثة الكبرى (الواقعية، والليبرالية، والراديكالي من الماركسي إلى البنيوي) حول الدور الذي لعبته، ولا تزال تلعبه العوامل السياسية من خلال الدولة المهيمنة في تطور الوضع الراهن، وصولًا به إلى ما يشهده من عولمة على كافة المستويات.

ثالثًا: العولمة والتفاوت

يشير بعض كتاب الواقعية إلى أن فجوة اللامساواة بين الدول قد اتسعت، مما يلقي بظلال الشك على ما يقال من أنه كلما التزمت الدول والمناطق النامية في العالم بإرشادات السوق وفتحت الباب أمام حرية التجارة والاستثمار؛ فإن المنفعة ستعم عليها. ولذلك يرى الواقعيون أن الاقتصاد العالمي غير معولم وإنما هو منظم على أساس احتكار القلة(2). وقد أشار الواقعيون الهيكليون إلى أنه بالإضافة إلى تلك الأجزاء من العالم التي هي خارج

(1) Ibid, pp 259 -260.

(٢) المرجع السابق، ص.ص.١١٣-١٥٥

نطاق العولمة، فإن درجة المشاركة في الاقتصاد العالمي في العديد من الدول تختلف من إقليم لآخر. ويدعم هذا التفاوت -وفقًا للواقعيين- من أهمية الدور السياسي للدولة. فالاختلاف الأساسي بين السياسات الدولية الآن وفي السابق لا يتمثل في زيادة الاعتماد المتبادل بين الدول، ولكن في زيادة عدم المساواة بينها[١].

وهكذا يتضح أن الواقعية ترى أن هناك اختلافًا في الآثار المترتبة على التحولات العالمية بين كل من الدول المتقدمة وتلك النامية، أو بعبارة أخرى بين دول الشمال والجنوب. هذا الإدراك يؤدي بأنصار الفكر الواقعي إلى رفض أو على الأقل التشكك في مدى عالمية العولمة. ووفقًا لهم، طالما أن هذه العملية غير متساوية وتنطوي على أشكال حادة من التفاوت، فإن الدولة ستظل مهمة للتحكم في الآثار السلبية المترتبة على ذلك. ويلاحظ أن الفكر الواقعي اهتم بتوضيح هذه التفاوتات من الناحية الاقتصادية بالأساس، وبالرغم من الاشارة في أماكن متفرقة إلى بعض التحديات السياسية والثقافية أيضًا، إلا أنه لم يهتم بالتناول العميق لها.

أدرك الليبراليون أيضًا منذ الثمانينيات الاختلافات بين الدول والتفاوت في قدراتها. فمن ناحية، رأى البعض أن القيود التي تشهدها الدول لا تفرض بالتساوي على الدول المختلفة فحسب، بل إن وصول الدول ذاته إلى داخل الهياكل الدولية، والتأثير على القواعد والنظم متفاوت بدرجة كبيرة[٢]. كما أشار البعض الآخر إلى أن قوة الدولة القومية بشكل عام ستتدهور، وأن قدرة الدول فرادى على التحكم في التطورات الخارجية ستقل وستستمر في الانخفاض حتى في الدول الأكثر تقدمًا، نظرًا لعدم القدرة على التعامل مع كل القضايا المتنوعة للاعتماد المتبادل. إلا أن هذا الرأي من ناحية أخرى أكد على تفاوت حجم التأثير بين الدول بحيث تظل بعض الدول أضعف من الأخرى في النظام الدولي[٣].

وقد تعالت العديد من الأصوات في مرحلة التسعينيات، والتي تعترف ليس بتفاوت قدرات الدول فحسب، بل بأن معدل العولمة ذاته ليس متساويًا في الانتشار. حيث تشهد دول مثل الولايات المتحدة وأقاليم مثل أوروبا الغربية عولمة أكثر من دول مثل أفغانستان

(1) Kenneth N. Waltz, "Globalization and Global Governance", op.cit.,.

(2) G.John Ikenbery, "The State and Strategies of International adjustment", in: Richard Little & Michael Smith (eds.), Perspectives on world politics, (London: Routledge,1991), p. 167.

(3) James N.Rosenau, The Study of Global Interdependence, op.cit,pp.50- 52.

ودول أفريقيا جنوب الصحراء. ومن ثم يرى هذا الاتجاه أنه ينبغي عدم المبالغة في الآثار الإيجابية للعولمة، لأنها في النهاية لم تمس كل الدول والأفراد في العالم بنفس القدر. فلا تزال غالبية المبادلات العالمية تحدث بين دول وشعوب الشمال، كما أن العولمة أدركت المناطق الحضارية أكثر من الريفية، بل إنها داخل المجتمع ذاته مست الأفراد بطريقة مختلفة وفقًا للنوع والانتماء الإثني. أي إن النساء أقل تأثرًا عن الرجال، والملونين أقل تأثرًا من غيرهم. بل إن الأمر يمتد -وفقًا لهذا الرأي- إلى التمييز داخل قطاعات الاقتصاد القومي، فهناك قطاعات زادت أهميتها لما تقدمه من دعم للاقتصاد العالمي، وأخرى تضاءلت أهميتها وحدث تأخر في تطورها. ومن هنا يرى أنصار هذا الرأي أن العولمة المعاصرة تسير يدًا بيد مع التهميش[1].

على العكس من ذلك، يأتي أنصار الاتجاه المغالي والذين يرون أن العولمة لا تعني ضرورة انخراط الجميع فيها من دول وأفراد بنفس الدرجة، وإنما هي شعور كل إنسان سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة بالضغوط والقيود والفرص الموجودة للتكيف مع ديمقراطيات التكنولوجيا والتمويل والمعلومات التي تمثل لب نظام العولمة. ويعترف أنصار هذا الرأي أن التطورات الحادثة قد تضغط على جماعات معينة، وتعتصر أخرى، وتضع المجتمع تحت ضغوط من أجل تنظيم مؤسساته الاقتصادية، والرفع من مستوى أدائه، إلا أن ذلك هو البديل الوحيد الموجود والطريق الوحيد المتاح، والذي يعمل دون مفاضلة أو تمييز[2].

وبشكل عام يمكن القول إن المنظورات جميعها تكاد تتفق على أن العولمة مرتبطة بعدم المساواة بدرجة كبيرة، وإن اختلفت في دلالة هذه المساواة والآثار المترتبة عليها. فقد أبرزت الواقعية التفاوت في انتشار العولمة ومنافعها، ولكنها أرادت أن تؤكد من خلال ذلك على استمرار أهمية الدولة واستمرار احتياج السوق للدولة، عملًا باعتبارات الحفاظ على استقرار النظام وليس عملًا على تحقيق العدالة. أما الليبرالية فقد انقسمت بين تيار يؤكد على أن النظام يعمل بكفاءة، وتيار آخر أبرز عدم العدالة في توزيع المنافع ليبرز ضرورة الإصلاح. ولكنه يتفق مع الواقعية في أن الهدف من هذا بجانب العدالة في النظام، استقراره وعدم تعرضه لأزمات. ومن ثم فهو يطلب تصحيح مسار للنظام القائم وليس استبدال آخر به كما تنادي النظرية النقدية. حيث يركز النقديون على التفاوت وعدم المساواة التي

---

(1) Jan Art Scholt, Globalization: A Critical Introduction, op.cit, p.87.

(٢) توماس فريدمان، السيارة ليكساس وشجرة الزيتون، مرجع سابق، ص١٠٢، ١٥٠، ٢٦٥.

يشهدها النظام، ويرون أن العولمة تخلق أشكالًا جديدة من القوة المهيمنة، وتعمق من عدم المساواة. ويتمثل الدافع في هذا الطرح -على العكس من الواقعية والليبرالية- في تحقيق المساواة والحرية على المستوى العالمي، وهو الأمر الذي لن يتحقق -وفقًا لهذه الرؤية- إلا من خلال الحد من عدم المساواة في القوة الاقتصادية، واحترام الاهتمامات الخاصة بالأقليات والجماعات المحلية، وكذلك الاهتمام بالاختلاف في النوع.

وتتفق الماركسية مع النظرية النقدية في الدافع وراء انتقاد عدم المساواة القائمة. فالماركسيون من ناحية يهتمون بإبراز استغلال المركز للهامش من خلال إلقاء الضوء على الدرجة العالية من عدم المساواة التي يشهدها النظام. ومن ناحية أخرى، يدللون بها على أن تحقيق الحرية والمساواة للجنس البشري لن يتحقق إلا إذا حل نظام آخر محل هيكل الرأسمالية العالمية.

ويمكن القول إن الفارق في هذه النظرة بين المنظورات ينبع من اعتبارين أساسيين: الأول يتمثل في الغاية الفلسفية وراء كل منها. فالنظام هو الغاية النهائية للواقعية، أما الحرية فهي الغاية النهائية لدى الليبرالية خاصة الجانب الإصلاحي منها. في حين يعلي المنظور الماركسي من العدالة في التوزيع والحرية، وتركز الاتجاهات الجديدة – خاصة النظرية النقدية – على اعتبارات الحرية والمساواة.

الاعتبار الثاني هو الموقف من النظام القائم: كل من الواقعية والليبرالية تتعاملان مع النظام القائم وتهتم بالقضايا والمشكلات التي قد تهدد هذا الوضع، ومن ثم فإنها تعمل على استمرار الوضع القائم والذي يخدم القوى الكبرى بالأساس. أما المنظور الراديكالي -بشقيه الماركسي والاتجاهات الجديدة- فإنه يسعى إلى تغيير النظام وليس مجرد إصلاحه لما يعانيه من ظلم بين. وتختلف درجة الثورية بين هذين الشقين؛ فالماركسية ظلت أسيرة النمط المادي في التفكير والمصالح المادية القائمة. على العكس من ذلك، تأتي الاتجاهات الجديدة في دراسة العلاقات الدولية والتي تحررت من أسر التفكير المادي في الأمور، وطالبت بالتحول الشامل للنظام وليس فقط في أسسه المادية. وعلى هذا، فإن اتجاه التطور في التنظير عكس الانتقال مما يجب أن يكون عليه النظام العالمي إلى ما هو كائن بالفعل، ثم العودة مرة أخرى إلى الحديث عما يجب أن يكون عليه النظام العالمي، وما انطوى عليه ذلك من رد الاعتبار للقيم داخل الحقل.

رابعًا: حالة العلاقات الدولية: مزيد من التجانس أم موعد مع الصراع؟

كان للتطورات العالمية الحادثة أثرها في طرح الكثير من التساؤلات حول نظام الدول، ومن ضمن هذه التساؤلات تلك الخاصة بما إذا كان من الممكن تطور ثقافة عالمية أم لا، وأيضًا ما يتعلق بحالة العلاقات بين الدول في النظام: هل تشهد حالة من التجانس والتوافق في المصالح ومن ثم المزيد من التعاون؟ أم إن الآثار الناتجة ستكون المزيد من التعارض والتنافر ومن ثم المزيد من الصراع؟ وكما رأى الواقعيون أن حالة الاعتماد المتبادل لا تنهي التنافس الشديد بين الدول، بل إنها قد تكون السبب في المزيد من الصراعات والحروب، فإنهم في ظل التغيرات العالمية الراهنة لم يغيروا من موقفهم كثيرًا. فالصراع لا يزال هو السمة الأساسية لنظام الدول من وجهة نظر الواقعية، ولا تزال إمكانيات تطور ثقافة عالمية من الاحتمالات البعيدة[١]. الجديد هو ما قدمه الفكر الواقعي فيما يتعلق بالأسباب التي توضح طبيعة هذا الصراع وأسبابه في مرحلة التسعينيات. فنجد أن Samuel Huntington يتحدث عن أن الصراع في النظام العالمي الجديد لن يتمحور حول أسباب أيديولوجية أو اقتصادية، وإنما سيكون المصدر الأساسي له ثقافيًا حضاريًا. وهو يرى أنه على الرغم من أن الدول القومية

(١) لا يرى الواقعيون إمكانية تطور ثقافة عالمية، ويسوقون على ذلك العديد من الأسباب: أولًا أن الدعوات إلى الثقافة العالمية المعاصرة إنما هي نتاج أساسي للرغبة في التوسع من قبل بعض المصالح الثقافية والتجارية داخل عدد صغير نسبيًا من الدول الصناعية المتقدمة، وليست نتيجة لعملية صهر ثقافي عالمي حقيقي. ويرى الواقعيون أنه في ظل التفاوت الذي يشهده العالم، لا يوجد مجتمع عالمي حقيقي أو ثقافة عالمية حقيقة طالما أن هناك نسبة كبيرة من سكان العالم معزولة عن الآليات الأساسية المستخدمة في التعبير عن التجانس الثقافي. ثانيًا: يؤكد الواقعيون على استمرار الثقافة القومية أساسًا ثابتًا للهوية الجماعية. فلا تزال المشاعر والقيم القومية تسيطر على العديد من الجماعات التي لها خبرة مشتركة وتاريخ مميز. ومن غير المحتمل أن يتجاوز أي نوع من الثقافة العالمية عالم الأمم، وحتى إن حدث هذا الاحتمال البعيد، فستظل الدولة قادرة على لعب دور وسيط. ومع ذلك يحذر الواقعيون من ظهور القومية المغالى فيها بعد نهاية الحرب الباردة خاصة في أوروبا الشرقية. حيث يتمتع الشعور القومي بتاريخ كبير في أوروبا وساهم في اندلاع العديد من الصراعات الأوروبية السابقة. ومن ثم يتوقع الواقعيون أن هذا الشعور القومي قد يكون مصدرًا للعديد من المشاكل وعدم الاستقرار في القارة إذا لم يتم كبحه بطريقة مناسبة. ويرون أنه تم احتواؤه في مرحلة الحرب الباردة نتيجة للاعتماد على التنظيم العسكري القائم على درجة عالية من التعقيد التكنولوجي، بدلًا من اعتماده على الجيوش النظامية كبيرة العدد. ومن ثم كان للأسلحة النووية – وفقًا للواقعيين – أثرها في تهدئة المشاعر القومية، لأنها جعلت أساس القوة العسكرية هو الاعتماد على تنظيمات أصغر عالية التكنولوجيا. انظر كلا من:

- Barry Jones , The World Turned Upside Down, op.cit., p.67; John J. Mearsheimer, "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War", International Security,vol.15(1),summer 1990, pp.21- 29, 55 - 56.

ستظل الفواعل الأكثر قوة في الشئون العالمية، إلا أن الصراعات الرئيسية في السياسة العالمية ستقع بين الأمم والجماعات المنتمية إلى حضارات مختلفة. فصراع الحضارات - وفقًا للكاتب - هو خط المواجهة في المستقبل. وهكذا فإن الكاتب حدد مصدر الصراع في العالم الجديد في الاختلافات الحضارية، ووضع الدين في قلب هذه الاختلافات ومركز الهوية والتميز الثقافي الحضاري(١).

من جهتهم، يتحدث البعض داخل أدبيات المنظور الليبرالي منذ السبعينيات في ظل الاعتماد المتبادل، وبعد ذلك في أدبيات العولمة، عن أن العالم يتجه نحو المزيد من التوحد والتشابه، وأن الاختلافات القومية ستصبح أقل تأثيرًا في السياسات العالمية. وكما لم يحدث اتفاق داخل المنظور الليبرالي حول هذه النقطة في السبعينيات، لم يحدث اتفاق أيضًا حولها في المرحلة الراهنة. ففي الوقت الذي يؤكد فيه البعض على بروز ثقافة عالمية قائمة على مبادئ الاقتصاد الرأسمالي الليبرالي والديمقراطية التمثيلية، وأن هذا من شأنه تحقيق الاستقرار في العالم والمزيد من تجانس المصالح، يرى البعض الآخر أنه ما زالت هناك اختلافات مهمة بين ثقافات الدول، وأن فرص الصراع والتضارب لا تزال واردة بدرجة ملحوظة. ويبرز الاتجاه المغالي داخل المنظور الليبرالي كيف أن ازدهار حضارة استهلاكية عالمية قائمة على مبادئ الاقتصاد الليبرالي، من شأنها تحقيق التجانس بين الشعوب والدول والربط بين المجتمعات المختلفة بفضل إقامة أسواق عالمية. وتربط هذه النظرة صعود الشعور القومي في بعض الأماكن بانخفاض درجة التحديث من ناحية، كما أنه من ناحية أخرى بمثابة آلام المخاض لنظام جديد أكثر ديمقراطية في تلك المناطق(٢).

اتجاه آخر أكثر اعتدالًا من هذا الرأي السابق، فهو وإن كان يرى استمرارية الخلافات المهمة بين الثقافات المختلفة، إلا أنه يتفق مع الاتجاه المغالي في القول بوجود درجة كبيرة من تنسيق السياسات والتعاون عن ذي قبل. ووفقًا لهذا الاتجاه، فإن تجانس الأذواق العامة للمستهلكين ونمو لغة مشتركة للنخبة، بالإضافة إلى التشابه المتزايد بين النظم الاقتصادية وقبول القيم السياسية الغربية بشكل عام، من شأنه تسهيل الاعتماد المتبادل الاقتصادي الدولي وتنسيق السياسات في العديد من القضايا الدولية، على الرغم من استمرار اتسام العالم بدرجة كبيرة من الاختلاف(٣). في المقابل، يدحض اتجاه ثالث من المقولات الخاصة

---

(١) للمزيد من التفاصيل حول هذه الفكرة:

Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations?", op.cit.

(٢) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مرجع سابق، ص.١٠٧، ٢٣٦-٢٤١.

(3) Mark Zacher, " The Decaying Pillars of the Westphalian Temple", op.cit, p.97 .

بأن ازدياد عمليات العولمة من شأنه تقليل الاختلافات بين الدول، وتهيئة الأجواء بدرجة أكبر للتعاون والتجانس. ويرى أن ما حدث يبرز خطأ مثل هذه الافتراضات، فالقومية لا تزال حية بدرجة كبيرة في كل من الدول المتقدمة والنامية على السواء. ويظهر ذلك من خلال المشاعر العدائية والاحتجاجات على تيارات الهجرة[١] والتجارة في الأولى، وفي المطالبة بالتحرر من قبضة الدول المتقدمة، كما تعبر عنه المجموعة الثانية من الدول[٢]. كما أن هناك من الآراء التي ترى أن صعود قوة الشعوب ذاتها لا تمثل فقط تحديًا للدولة، ولكنها أيضًا قد تكون سببًا للصراع الدولي. وقد تتعدد الأسباب لذلك مثل مسئولية الدول الأخرى عن عدم العدالة الاقتصادية الموجودة داخل دولة ما، ومن ثم تتطور مشاعر العداء. أو عندما تستنفر القوميات الانفصالية المحلية التدخل الخارجي، أو حتى عندما تحاول دولة ما التشويش على المظالم الداخلية للشعوب والأداء الاقتصادي السيء من خلال محاولة تعبئتها ضد خطر خارجي[٣].

من ناحيته، أوضح Rosecrance أن الحرب سوف تستمر في القارات والمناطق التي لا تزال فيها الأرض هي العامل الرئيسي للإنتاج والقوة، بينما تقل حدة الصراع في المناطق التي تعم الافتراضية فيها. حيث إن الصلات الاقتصادية بين هذه الأخيرة أكثر متانة، ولا توفر هذه الصلات حافزًا قويًا للخصوم المحتملين من أجل حل الصراعات سلميًا فحسب، بل إنها تشكل أيضًا حافزًا قويًا لأطراف ثالثة لديها استثمارات في كل بلد من البلدين الخصمين لأن تتدخل لمنع نشوب الحرب. ومع ذلك فإن قيام الافتراضية فيما بين الدول لن يحول دون نشوب الصراعات بصورة كاملة. فالتسابق بين الدول ـ وفقًا لهذا الرأي ـ لن يختفي لكنه سيتخذ على نحو متزايد شكل التنافس على حصص السوق. ومن ثم فإن الاتجاه العام للسياسات العالمية ـ من وجهة النظر هذه ـ يدحض فكرة الصراع الدائم، لأن المنطقة التي يسودها السلم والنمو الاقتصادي في ازدياد بينما سيستمر الصراع أمرًا مألوفًا في أجزاء متخلفة من المجتمع الدولي لكنه سيُستأصل باطراد بين البلدان المتقدمة[٤].

---

(١) على سبيل المثال حركة بيجيدا في ألمانيا

(2) Fred Halliday, "Nationalism", in: John Baylis & Steve Smith (eds.), The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations, (Oxford: Oxford University Press, 1997), pp. 361 -371.

(3) Stanley Hoffman, World Disorders, op.cit, p. 185.

(٤) ريتشارد روزيكرانس، صعود الدولة الافتراضية، مرجع سابق، ص ص ٥٧-٨٢.

خاتمة

يوضح العرض السابق الأهمية النظرية والعملية الكامنة في دراسة التطور في التنظير حول الدولة القومية. فمن الناحية النظرية، تبرز الاختلافات بين المنظورات حالة السيولة والأزمة التي يمر بها حقل العلاقات الدولية. فليس هناك اتفاق في الرؤى للعالم أو في توصيف طبيعة التحولات التي يشهدها، وأثر ذلك على المستويات المختلفة للعلاقات الدولية وعلى رأسها الدولة القومية. وهو الأمر الذي يفتح المجال أمام التعددية في الحقل حول الاقترابات والمنظورات المستخدمة. وهو الأمر الذي بدأ الحديث بالفعل عنه داخل حقل العلاقات الدولية من حيث الجمع بين افتراضات أكثر من منظور في تحليل الظواهر الدولية في ما يعرف بـ «الانتقائية التحليلية Analytic Eclecticism» والذي يهدف إلى استخلاص وتوظيف مفاهيم وعناصر تحليلية وآليات ورؤى تفسيرية من اقترابات ومنظورات مختلفة[1]. هذا التطور داخل الحقل، والذي يخرج من تقليد اتباع منظور بعينه، يفتح المجال أيضًا أمام إمكانية تطور منظور جديد بجانب المنظورات القائمة يولي اهتمامًا للقضايا والإشكاليات التي تهم دول الجنوب بصفة خاصة، وتعكس رؤيتها وتوصيفها لطبيعة المشكلات التي تواجهها وكيفية التعامل معها. كذلك، فإن تحدي وضع الدولة داخل حقل العلاقات الدولية، إضافة إلى التحديات الفعلية التي تتعرض لها في مناطق مختلفة في العالم؛ يطرح التساؤل حول ضرورة إعادة صياغة مفهوم الدولة. فقد بات واضحًا أن تطبيق مفهوم الدولة كما يعرفه علم العلاقات الدولية لا ينطبق بالضرورة على كثير من دول المنطقة العربية، التي يعكس ظاهرها شكل الدولة الحديثة ولكنها ظلت تحمل في باطنها العصبية القبلية والجهوية والعرقية والمذهبية. ولذلك فإن إعادة تأسيس الدولة في هذه المناطق يحتاج إلى أساس مختلف عن ذلك الذي قامت عليه الدول القومية الأوروبية؛ لاختلاف الخبرة التاريخية والسياق الثقافي. أما من الناحية العملية، فإن دراسة الأطر النظرية القائمة وما تعكسه من منطق القوة يمثل خطوة أولى للوعي بالأوضاع القائمة

(1) Rudra Sil, Peter J. Katzenstein, Beyond Paradigms: Analytic Eclecticism in the Study of World Politics, (London: Palgrave, 2010).

وكيفية التعامل في ظلها. إن دراسة خصائص التنظير حول الدولة القومية توضح كيف أن علم العلاقات الدولية بوضعه الحالي لا يقدم حلولًا عالمية، وإنما هو في الحقيقة يعكس منطق القوة العالمي والحلول المرتبطة به. ومن هنا تأتي أهمية المنظورات الراديكالية التي تولي اهتمامًا للاختلافات الثقافية الحضارية وانعكاسها على المعرفة السائدة، والتي يمكن اعتبارها خطوة لفتح المجال أمام إسهامات حضارية أخرى نابعة من بيئتها ومعبرة عن سياقها وموجهة نحو التعامل مع مشكلاتها.

استمرار الأحلاف الدولية وتطورها بعد نهاية الحرب الباردة: حالة حلف الأطلنطي (*)

نسيبة أشرف (**)

مقدمة:

تتعرض هذه الورقة البحثية لمستويات ثلاثة في دراسة العلاقات الدولية: نظري، ومنهاجي، وتطبيقي، من خلال ما يلي:

على المستوى النظري، والذي يهتم بالمفاهيم والفواعل والعمليات في منظورات العلاقات الدولية من خلال إطار مقارن، تتناول الورقة بالدراسة الجديد في الأدب النظري حول تغير أحد أهم الفواعل الدولية وتطوره وهي الأحلاف الدولية من خلال رصد وتحليل التحول في أهداف تلك الأحلاف وطبيعتها ووظائفها. وهو ما يقودنا إلى المستوى المنهاجي، الذي يركز على رصد ونقد أو مقارنة مداخل نظرية أو منهاجية في دراسة العلاقات الدولية. حيث تقوم الورقة البحثية بدراسة تطور الأحلاف الدولية عبر رصد ونقد ومقارنة إسهامات وتفسيرات المدارس النظرية التقليدية والجديدة في العلاقات الدولية لهذا التطور بالتركيز على حالة حلف الأطلنطي بصفتها الحالة التطبيقية الأكثر شهرة. وتعرض الورقة لما يمثله نقد تفسيرات تلك المدارس وعجزها عن تقديم تفسير لتطور الأحلاف الدولية - بمعنى التحول في أهدافها وطبيعتها ووظائفها - من تراجع سطوة تلك المدارس بسبب تركيزها على أبعاد محددة لتفسير ظواهر العلاقات الدولية وإغفال أبعاد أخرى لا تقل أهمية في التفسير والتحليل، في مقابل بروز حثيث لمنظورات ومدارس علمية أخرى جمعت بين الأبعاد المختلفة للتفسير والتحليل. ومن ناحية أخيرة، تتعرض الورقة للمستوى التطبيقي الذي يعرض لقضايا عملية في الواقع الدولي لها دلالات نظرية، حيث تتناول الورقة البحثية في محورها الأخير وخاتمتها انعكاسات تطور حلف الأطلنطي؛

(*) الدراسة عن رسالة ماجستير: نسيبة أشرف عبد السميع، الحوار المتوسطي في إطار المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف شمال الأطلنطي، رسالة ماجيستير، إشراف نادية محمود مصطفى، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠١١. وتكونت لجنة المناقشة من: أ.د.محمد السيد سليم رئيسًا وعضوًا من الداخل، وأ.د.نادية محمود مصطفى مشرفًا وعضوًا، والسفير أمين السيد شلبي عضوا من الخارج، وأجيزت الرسالة بدرجة امتياز.

(**) مدرس مساعد العلوم السياسية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

والتي تمثلت في تحول طبيعته ووظائفه ونطاقه الجغرافي وإدراكه لمصادر تهديده ليصبح العالم العربي والإسلامي من أهم مناطق تحرك الحلف بصفته منبعًا لبعض أهم مصادر تهديدات الحلف الجديدة والمتمثلة في الإرهاب الدولي والأصولية الإسلامية. وتوضح كيف يقوم الحلف ـ بدعوى حماية منظومة القيم الغربية والحماية من المخاطر والتهديدات ـ بالتدخل في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي والعربي سعيًا وراء تحقيق مصالحه، مستفيدًا من وجود مظلة دولية من الترويج للادعاءات الكاذبة والمزيفة التي اختلقها الغرب وروج لها والتي تربط بين المناطق ذات الإطار المرجعي المختلف قيميًا وحضاريًا ودينيًا - بشكل محدد المنطقة العربية والإسلامية- وبين الإرهاب الدولي وباقي مصادر تهديد الحلف كما سيتم توضيحها لاحقًا. وتستخلص الدراسة في نهايتها أهمية الجمع بين العوامل المادية المصلحية إلى جانب العوامل القيمية الثقافية لفهم الظواهر الدولية وتفسيرها.

يعد التطور في الأحلاف الدولية واحدًا من أهم التطورات التي لحقت بالفواعل الدولية وألقت بظلالها على التنظير السياسي الدولي مستدعية بذلك أبعادًا جديدة له. فمع نهاية الحرب الباردة في ١٩٨٩، بدأ الأكاديميون وصناع القرار في إثارة الأسئلة التي تتعلق بأهمية ودور بقاء أحلاف القوى الكبرى في ظل غياب الصراع والتهديد العسكري المنشئ لها. كذلك أثيرت الأسئلة عن مدى مناسبة إدارة أحلاف مثل حلف الأطلنطي وحلف وارسو -أحلافًا جماعية دفاعية صلدة تقودها قوة مهيمنة- للعلاقات بين الدول.

وبينما اختار أعضاء حلف وارسو حل علاقة التحالف التي تجمعهم في وقت مبكر، رأى أعضاء حلف الأطلنطي[1] إعادة تصميمه وتوسيعه، على الرغم من اختفاء التهديد المنشئ له.

وفي إطار اتفاق الأعضاء على استمراره، كان لابد من تكييف الحلف مع بيئة ما بعد الحرب الباردة، لا سيما بعد أن تفجرت المشاكل والصراعات في بلدان شرق ووسط أوروبا

---

(١) تأسس حلف شمال الأطلنطي المعروف بحلف الأطلنطي في ٢٤ أبريل ١٩٤٩ في أعقاب الحرب العالمية الثانية وأثناء تصاعد الحرب الباردة ليواجه نفوذ الاتحاد السوفيتي ومنظومته الدفاعية العسكرية - حلف وارسو. وقد وقع على تأسيس الحلف إحدى عشرة دولة أوروبية إلى جانب كندا والولايات المتحدة الأمريكية؛ وكان الهدف الرئيسي للحلف هو الدفاع عن الأعضاء داخل الحدود الجغرافية لأراضيها ضد أي هجوم تتعرض له قواتها أو سفنها أو طائراتها في الداخل، إضافة إلى المساعدة المتبادلة والتنسيق السياسي. ومع انتهاء الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفيتي بوصفه أحد القطبين الأعظمين، وعقب الجدال حول الحاجة لاستمرار حلف الأطلنطي من عدمه، فقد تم حسمه لصالح استمراره في قمة الحلف التي عقدت في روما، نوفمبر ١٩٩١، نظرًا لضرورته لمواجهة مصادر تهديد جديدة للأمن الأوروبي والعالمي من داخل أوروبا ومن خارجها.

وأقاليم أخرى من العالم، نظر إليها على أنها تمثل تهديدًا للاستقرار في القارة الأوروبية وبالتالي لمنطقة شمال الأطلنطي. ومن ثم بدأت المحاولات الأوروبية والأمريكية لإقرار مفهوم إستراتيجي جديد للحلف تبلورت ملامحها في قمة واشنطن ١٩٩٩م. ويمكن رصد أهم ملامح التحول في المفهوم الإستراتيجي للحلف في:

١ - اعتماد مفهوم «المصلحة الأمنية» بدلًا من مفهوم «أمن الدول الأعضاء» أساسًا لعمل الحلف، وبالتالي تغير جوهر الوظيفة الأساسية للحلف من الدفاع عن أمن الأعضاء إلى حماية المصالح الأمنية للأعضاء حتى ولو خارج حدود الحلف.

٢ - تحديد التهديدات الجديدة للمصالح الأمنية لدول الحلف في الإرهاب الدولي، الأصولية الإسلامية، انتشار أسلحة الدمار الشامل، انقطاع وصول الموارد الحيوية، نشوء أزمات إقليمية قابلة للتطور السريع في المناطق المحيطة بدول الحلف، انتهاك حقوق الإنسان... إلخ. ومن ثم، بروز الاتجاه نحو وجود دور للحلف في خارج نطاقه التقليدي.

٣ - بدء مرحلة جديدة من تاريخ الحلف يأخذ فيها المبادرة بالتدخل السياسي أو العسكري ضد الأطراف التي ترى قيادته أنها تمثل تهديدًا لمصالحه، وبذلك أُرسي المفهوم الجديد أساسًا للعمل المستقل والتحرك المنفرد للحلف دون التقيد بالمنظمات الدولية المنوط بها القيام بمثل هذه الأعمال، ناهيك عن عدم الاقتصار على أراضي الدول الأعضاء.

وبذلك تكون معاهدة واشنطن ١٩٩٩ قد أقرت تحول دور الحلف من حلف دفاعي إلى جهاز عسكري له صلاحيات التدخل في النزاعات الإقليمية داخل حدوده وخارجها. ويخول هذا الدور الجديد للناتو للمرة الأولى إدارة الأزمات على مجمل الأراضي الأوروبية وخارجها، مما يعني امتداد مهمة الحلف إلى ما وراء حدود أوروبا لتشمل الشرق الأوسط والخليج العربي وشمال آسيا وشرقها ووسطها.

وفقًا لهذا المفهوم، تصدر العالمُ الإسلامي اهتمامَ حلف الأطلنطي باعتباره منبعًا لأحد أهم التهديدات التي يواجهها الحلف؛ الإرهاب الدولي والأصولية الإسلامية.

وقد تجسد الدور الجديد للناتو أول مرة على أرض الواقع عندما تدخل عسكريًا في البوسنة عام ١٩٩٥، ثم في إقليم كوسوفا عام ١٩٩٩. ثم تلاحقت مظاهر التحول في دور حلف الأطلنطي وتمثلت في قيامه بمهام جديدة من قبيل إدارة الأزمات، عمليات دعم

السلام وحفظه، التدخل الإنساني... إلخ. كما أن الحلف قام أيضًا بما يسمى عملية توسيع أو تمدد الحلف عن طريق فتح باب العضوية لبلدان أوروبية تشمل أعداءه السابقين في حلف وارسو، ودول شرق أوروبا ووسطها، ليصل عدد الأعضاء إلى ٢٨ دولة في أبريل ٢٠٠٩.

إلى جانب ذلك قام الحلف ببناء شبكة من الشراكات مع ٢٧ دولة، وتوثيق علاقاته مع روسيا وأوكرانيا. وأنشأ عام ١٩٩٤ حوارًا متوسطيًا مع ست دول ضمن الفضاء المتوسطي لتوثيق العلاقات معها وتحسين التفاهم المتبادل مع منطقة جنوب المتوسط وتعزيز الأمن والاستقرار، وأطلق مبادرة إسطنبول للتعاون عام ٢٠٠٤ لتأسيس علاقة تعاونية مع دول الشرق الأوسط - بصفتها منطقة اهتمام جديدة للحلف كما أنها تتضمن مصادر تهديد جديدة لأمن الحلف وبحكم ما عليها من مصالح اقتصادية وسياسية ونفطية وأمنية مشتركة لأمن الحلف - وخاصة الدول الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي. وفي أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، قام الحلف بدعم العملية الأمريكية ضد الإرهاب الدولي، تتولى قواته قيادة قوة (إيساف) في كابول، إلى جانب قيامه بتدريب قوات الجيش العراقي، ومساعدة الاتحاد الأفريقي في عمليته بدارفور، وقام - أخيرًا - بالتدخل العسكري المباشر في ليبيا، وغيرها من المهمات التي تدلل على توسع الحلف وظيفيًا وجغرافيًا.

ومع توسيع حلف الأطلنطي لمهامه ووظائفه ونطاقه الجغرافي، لم تعد المعضلة الرئيسية في الأدب الخاص بالأحلاف الدولية: لماذا وكيف تتشكل الأحلاف، ولكن لماذا تستمر وتتطور؟ وبالتحديد، أصبح من المهم معرفة:

١ - لماذا تستمر بعض الأحلاف رغم انقضاء وتغير الظروف التي تشكلت أثناءها؟

٢- لماذا تتطور - بمعنى التوسع في الأهداف والنشاط - بعض الأحلاف في اتجاهات جديدة؟

تتناول هذه الدراسة تلك المعضلة النظرية والتي نشأت نتيجة عجز نظرية الأحلاف التقليدية عن ملء هذا الفراغ النظري، وتختلف مع الافتراض الواقعي الرئيسي القائل بأن الأحلاف يمكنها الاستمرار والتطور فقط في إطار التهديد العسكري. ثانيًا؛ تنطلق الدراسة من مقولة نظرية مفادها أن أحلاف سياسات القوى التقليدية هي واحدة فقط من ضمن عدة أنواع من إستراتيجيات الحلف المتاحة. والذي - أي الحلف - قد يواجه بدوره

تهديدات متعددة الأبعاد، لا تقتصر فقط على الجانب العسكري. وفي حالة مواجهة الدولة لتهديد متعدد الأبعاد، فإن الدول ذات التهديد المشترك سوف تتحالف، لكنها تضفي طابعًا مؤسسيًا رسميًا على الحلف لتتمكن من إدارة هذه النوعية من التهديدات بشكل أفضل، هذه المؤسسية تشجع الظروف الملائمة لاستمرار الأحلاف وتطورها (بمعنى التوسع في النشاط والأهداف).

وبالتالي، فإن الدراسة لا تفترض خطأ أو عدم فعالية مقولات المدرسة الواقعية الكلاسيكية أو الجديدة؛ لكنها تفترض أن تلك الافتراضات تصلح لتفسير استمرار الأحلاف وانتهائها، فقط في ظل وجود التهديد العسكري. بينما يحتاج اقترابًا أشمل لفهم الأحلاف في النظام الدولي المعاصر لنظرية تراكمية تستقي من الاقترابات البديلة لنظرية الأحلاف.

وبذلك تنبع أهمية الدراسة من اعتبارين رئيسين:

١) اعتبار نظري يتعلق بدراسة تطور الأحلاف – تحول أهدافها، وطبيعتها، وظائفها. خاصة وأن التحول الذي مر به حلف الأطلنطي يتحدى أدبيات الأحلاف النابعة من المدرسة الواقعية، والتي تفيد بأن سقوط حلف يعني تفكك الحلف المضاد، وأن الأحلاف بصفة عامة تتفكك بفعل الهزيمة في الحرب، أما في حالة الانتصار على الحلف المضاد، فإن المدرسة الواقعية ترى أن الحلف المنتصر إما أن يقلص حجمه أو يتفكك، وهو عكس ما حدث في حالة حلف الأطلنطي.

٢) أهمية عملية تنبع من أنه في ظل المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي، ونظرية الهجوم التي تبناها للعمل خارج النطاق الجغرافي للدفاع، أصبح الوطن العربي في نطاق المظلة الأمنية والسياسية والعسكرية للحلف، ولكن وفق منظور جديد من حيث الأهداف والوسائل والنتائج، وهذا يعني أن المنطقة دخلت ضمن المجال الحيوي للحلف بحكم مصالح دول الحلف الاقتصادية والسياسية والأمنية في المنطقة. كما تتضمن المنطقة مصادر تهديد محتملة لأمن الحلف، تتمثل في الأصولية الإسلامية والإرهاب المسلح، والصراعات المذهبية والعرقية المتفجرة، وحالات التخلف والاستبداد والفقر التي تدفع إلى موجات متلاحقة من الهجرة عبر مياه المتوسط إلى أوروبا. وكل هذه الحالات تندرج ضمن التحديات والمخاطر الأمنية التي أعلن قادة الحلف عنها في إعلان روما الصادر في

نوفمبر ١٩٩١ بصفتها التهديدات التي أصبح الحلف يواجهها بعد انتهاء الحرب الباردة، والتي تحتاج وظائف جديدة لإدراتها. كما أكد الحلف على تلك التهديدات وتوسعَ في تعريفها من خلال المفاهيم الإستراتيجية المختلفة التي أصدرت عام ١٩٩٩، ٢٠١٠.[١] ولذا فإن استكشاف الجديد في وسائل ومناطق هذا الدور يعد من الأهمية بمكان.

تقسيم الدراسة

تطور الدراسة النقاشات سابقة الذكر في ثلاثة محاور رئيسية:

المحور الأول المدرسة الواقعية وتفسير الأحلاف الدولية وحلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة: ويتناول الأدب النظري الواقعي الذي قدم افتراضات حول قضية تشكيل الأحلاف الدولية وتفككها كما قدم تفسيرًا لوضع حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة.

المحور الثاني: التفسيرات الليبرالية والمؤسسية والبنائية الاجتماعية لاستمرار حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة: ويتناول التفسيرات الليبرالية والمؤسسية والبنائية الاجتماعية لاستمرار حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة وتراجع التهديد السوفيتي.

بينما يعرض **المحور الثالث بعنوان «استمرار الأحلاف الدولية وتطورها»** للإطار النظري الذي تستخدمه الدراسة لتفسير قضية استمرار الأحلاف الدولية وتطورها (بمعنى التوسع في الأهداف والنشاط والنطاق) عن طريق استخدام ما يسمى بنموذج استمرار الأحلاف الدولية وتفككها وتطبيقه على حالة حلف الأطلنطي.

وتخلص الدراسة في خاتمتها إلى مجموعة من النتائج التي تتصل بمدى صلاحية الإطار النظري المستخدم في دراسة تطور الأحلاف الدولية (بمعنى التوسع في الأهداف والنطاق) وبشكل محدد حالة حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة، وطبيعة وانعكاسات تطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة التي برزت في تزايد الدور الخارجي وبشكل خاص في الوطن العربي. وتشير الدراسة كذلك في ختامها للإطار المفاهيمي المستخدم والذي يحوي تعريفًا وتوثيقًا لأهم المفاهيم المستخدمة في الدراسة، وتقترح مجموعة من الموضوعات البحثية النظرية والتطبيقية المكملة.

---

(١) المفهوم الإستراتيجي لحلف الأطلنطي هو الوثيقة التي تنص على المبادئ، والقيم، والمهمات الرئيسية للحلف في ظل تطور البيئة الأمنية، كما تحدد تلك الوثيقة الأهداف الإستراتيجية للحلف لمدة عقد من الزمان. وقد أصدر الحلف ثلاثة مفاهيم إستراتيجية منذ نشأته وحتى اليوم.

المحور الأول – المدرسة الواقعية وتفسير الأحلاف الدولية وحلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة:

وفقًا للتحليل الواقعي، فإن الأحلاف لا ينبغي لها أن تستمر بعد زوال التهديدات التي تشكلت لمواجهتها. بمعنى آخر، فإن الأحلاف –باعتبارها ائتلافًا بين الدول التي تقوم بتجميع مقدراتها لتواجه عدوًا مشتركًا– لا ينبغي أن يكون لها هدف أبعد من الردع أو الدفاع، ولا موارد أبعد من القوة وتحقيق أهداف أعضائها[1].

أما عندما تختفي التهديدات، فإن الحلفاء يفقدون سبب تعاونهم ويتم بالتالي تفكيك الحلف. وتوافقًا مع تلك الافتراضات النظرية للمدرسة الواقعية، فقد توقع العديد من الباحثين حل حلف الأطلنطي في مرحلة مبكرة من فترة ما بعد الحرب الباردة.

يختبر هذا المحور العوامل التي أدت بالمدرسة الواقعية إلى التركيز على عملية تشكيل الأحلاف وتفككها على حساب عملية استمرارها وتطورها – عن طريق محاولة تحليل التفسير الذي تقدمه كلٌ من الواقعية الكلاسيكية والواقعية الجديدة لهذه القضايا.

يمكن القول ابتداءً إن كلًا من الواقعية الكلاسيكية والجديدة تشتركان في عدد من الافتراضات الرئيسية حول طبيعة العلاقات الدولية وسلوك الدول، والتي توجه اهتمام تلك الاقترابات نحو تشكيل الأحلاف العسكرية وتفككها على حساب استمراريتها وتطورها؛ من حيث النظر للدول بوصفها فواعل رشيدة وحدوية في النظام الدولي وكون النظام الدولي ذا طبيعة فوضوية، فهو لا يمتلك أية مبادئ لنظام هيراركي مثل الحكومة يمكن أن تجبر الدول على الوفاء بوعودها أو تمنعها من استخدام القوة لتحقيق أهدافها.

وبالنسبة للواقعية الكلاسيكية على الأخص، فإن هذا يؤدي بالضرورة إلى حالة من الحرب[2]– فالدول لابد أن تستعد لاحتمالية استخدام الدول الأخرى للقوة في مواجهتها، وبالتالي – ومع احتمالية اندلاع الحرب في أي وقت – فإن الدول تكون مشغولة دائمًا بقضية الأمن والبقاء. ولتحقيق تلك الأهداف، تدخل الدول في محاولات دائمة تسعى من خلالها لتعظيم قوتها. وعندما تتصرف كل الدول بهذا الشكل، فإن العلاقات بين الدول تكون في الأصل دائمًا صراعية، حتى وإن كانت دوافع بعض الدول دفاعية فقط.

(1) Celeste A.Wallander, "Institutional assets and adaptability: Nato after the cold war," International Organization54:4 (Autumn, 2000): p 705.

(2) James E. Doughtry and Robert L. Pflatzgraff, Contending theories of International Relations (New York: Harper & Row Publishers, 1990), p.302.

أولاً: الواقعية الكلاسيكية

يتقاسم الباحثون في هذا التقليد الواقعي عددًا من الافتراضات بالإضافة لتلك المذكورة سابقًا، فهم يؤكدون على المصلحة المادية والقوة باعتبارهما الدافعين الرئيسيين وراء سلوك الدول. فالقوة تستخدم غايةً في حد ذاتها وليست فقط وسيلة لتحقيق هدف ما. كذلك فإن توزيع القوة – خاصة القدرات – في نظام دولي ما يؤثر مباشرة على سلوك وحدات هذا النظام، لكن هذه القدرات تقاس نسبيًا، حيث إن التوزيع النسبي لتلك القدرات بين مجموعة معينة من الدول وليست المقدرات المطلقة لدولة ما هو ما يؤثر في قرارات السياسة الخارجية.

بالنسبة لنظرية توازن القوى الكلاسيكية، فإن المصدر الأساسي للتحالفات يمكن إيجاده في نظام دولي ما، حيث يدفع هذا التوازن في توزيع القوى النظمي أو ظهور تهديد خارجي – خاصة للتوازن القائم – الدولَ للتحالف. بالتالي تكون الوظيفة الرئيسية لتلك الأحلاف هي الحفاظ على استقرار توازن معين عبر ردع أو هزيمة أي دولة أو دول تسعى لهدمه أو تحطيمه. وتبعًا لذلك فإن الأحلاف تنشأ نتيجة لظهور تهديد خارجي للأمن الوطني بصفتها -أي الأحلاف- وسائل لتجميع القدرات لتعظيم المكاسب وتقليل الخسائر للدول المشاركة، إلى جانب محاولة ردع عدو مشترك أو هزيمته[١].

فالأحلاف تضفي تأكيدًا، وتوقعًا، وشفافية للعلاقات الدولية عن طريق التفرقة بين الحليف والعدو في بيئة إستراتيجية معينة. على الرغم من ذلك، فإن أي حلف يمتلك بعض التكاليف والمكاسب الثانوية والتي تساعد في ظهوره أقل أو أكثر تكلفة كإستراتيجية أمنية لدولة ما. فالأحلاف تمنح العديد من المزايا: فهي تساهم في دعم الاستقرار الداخلي للدول الأعضاء عبر الإثبات لشعوبها أن هذه الدول تتمتع بالشرعية بين الفواعل الخارجية. إضافة إلى ذلك فهي أيضًا تمنح الدولة درجات من التأثير على أعضاء الحلف، والحق في أن تستشار في قرارات السياسة الخارجية الخاصة بهم، كما تمنح الدولة أيضًا صوتًا في إدارة بعض السياسات الدولية أو الإقليمية. وأخيرًا يمكن أن تصبح العضوية في الحلف أداة للمقايضة في مقابل بعض الامتيازات من العدو[٢]. وفي الوقت نفسه، فإن الأحلاف من

(1) Kirsten L. Rafferty, "Alliances and Institutions: Persistence and Disintegration in security cooperation," (PHD dissertation, Mc Gill university, Montreal, November 2000), p.15.

(2) Robert L. Rothstein, Alliances and small powers (New York: Columbia university press, 1968),PP 49- 50.

الممكن أن تؤدي لتقييد بعض خيارات السياسات للدول الأعضاء، كما قد يؤدي إنشاء حلف إلى دفع الأعداء لتكوين حلف مضاد أو حتى الخوض في حرب وقائية أو استباقية.

يترتب على هذا الفهم الواقعي الكلاسيكي لطبيعة الدول والنظام الدولي، ونظرًا للتكلفة المرتفعة نسبيًا لبناء الأحلاف، فإن الأحلاف لا تنشأ بدافع تحقيق المصالح، ولكنها تنشأ فقط نتيجة حاجة ماسة لدفع تهديد مشترك للأمن القومي للدول، أو عندما تعجز الدول عن الدفاع عن نفسها، أو عندما تتجاوز منافع تلك العلاقة - إنشاء حلف - تكاليفها بقدر كبير. أما بالنسبة لإنشاء الأحلاف، فإن المدرسة الواقعية تتوقع أن يكون ذلك بمثابة ظاهرة مؤقتة ومرنة.

وكما يقول ولفرز[1]، فإن الحلف يكون في أعلى مراحل تماسكه - وبالتالي احتمالية استمراره تكون مرتفعة - عندما تتجاوز المصالح من إنشائه المصالح الأخرى للدول المشاركة. وبالتالي، فإن الحلف لا يستطيع تحمل أي تراجع كبير وهام في درجة التهديد. فعندما يتراجع التهديد، يبدأ الأعضاء في السعي لتحقيق مصالح سياساتهم الخارجية المتصارعة ويضعف بالتالي تماسك الحلف. في هذه الحالة، ربما يكون هناك استمرارٌ مختصرٌ للحلف لكن المؤكد أنه سوف يتفكك سريعًا[2].

طبقًا للفهم الواقعي، فإنه حتى في أثناء وجود التهديد، توجد عدة عوامل تؤدي إلى ضعف تماسك الحلف بل وربما تدفع الأعضاء لحل علاقة التحالف. من بين تلك العوامل زيادة التكاليف بشكل ضخم لدرجة أن يدفع ذلك الأعضاء إلى التحول إلى وسائل أقل تكلفة للدفاع مثل تقليل التزامهم نحو الحلف عن طريق تقليص نطاق العضوية أو التحول لمقاييس جماعية. أيضًا فإنه وعند اتساع نطاق الحلف بالشكل الذي يجعل أهداف الأعضاء متشابكة ومتصارعة، في تلك الظروف سوف يترك الحلفاء الحلف إلى إستراتيجية أخرى أكثر فعالية[3].

من بين الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى تآكل علاقة التحالف أيضًا - طبقًا للواقعية الكلاسيكية - الصراع الشديد الذي يمكن أن ينشأ بين الأعضاء نتيجة اختلاف المصالح

(1) Arnold Wolfers, Discord and Collaboration (Baltimore: Johns Hopkins university press, 1962) p. 29.

(2) Lavinia M. Bucsa, "Nato in the post- cold war era: The New York Times, Reaction to Enlargement and to Romania's Candidacy," (Master Thesis, Florida Atlantic university, Florida, August 2004), p. .

(3) Rafferty, Op. Cit., p. 16.

والإستراتيجيات داخل الحلف الواحد أو التحول الذي يطرأ على دولة أو أكثر داخل الحلف مؤديًا إلى تبدل السياسات الخارجية لتلك الدولة أو الدول.

من وجهة نظر الاقتراب الواقعي الكلاسيكي، فإن الدول التي تستمر في مواجهة تهديد مشترك والتي تدخل في علاقة تحالف لمواجهة هذا التهديد؛ من الممكن أن تدعم الحلف عبر تشجيع مجموعة من القيم المشتركة والمصالح وتوزيع متساو للمنافع والمخاطر والامتيازات. لكن تلك الأشياء لن تحافظ على تماسك الحلف في حالة غياب التهديد(١).

يمكن إجمال ما سبق في القول بأن الأحلاف في الواقعية الكلاسيكية ليست إلا وسائل لتوزيع تكاليف الدفاع والحرب. ولأنها تحدد وتقيد خيارات السياسة أمام الأعضاء، وتكون - غالبًا - أكثر تكلفة من أشكال الالتزامات العسكرية الأخرى، فإن الدولة سوف تتخلى عن الحلف إذا اقتنعت أنها تمتلك من القوة ما يكفيها للدفاع عن نفسها بدون مساعدة أو أن يفوق الالتزام في علاقة التحالف المزايا المتوقعة من العلاقة(٢).

يمكن القول إنه - وعلى الرغم من ظهور عدة علامات في الوضع الحالي لحلف الأطلنطي تبدو وكأنها مؤيدة لمقولات الواقعية الكلاسيكية مثل اختلاف سياسات الأعضاء حول بعض القضايا الأمنية، الحد من الإنفاق العسكري، الاهتمام ببعض المنظمات الأمنية الأخرى... إلخ - إلا أن نظرة أكثر تمعنًا تؤكد أنه ورغم تلك الخلافات، إلا أن الحلف مر - ولا يزال - بعملية تحول وتمدد في أهدافه ووظائفه ونطاقه الجغرافي وعضويته وشراكاته. وهو عكس ما توقعته مقولات الواقعية في مقابل تراجع التهديد السوفيتي بعد الحرب الباردة(٣). وبالتالي فإن حالة حلف الأطلنطي تثير أسئلة مهمة تدور في محورها حول أسباب استمرار الحلف الذي تم إنشاؤه لردع الاتحاد السوفيتي عن التورط في ضربة عسكرية

---

(١) نقلًا عن كيرستن رافتي، المرجع السابق، ص١٨:

Ole R. Holsti , Terrence P. Hopmann and John D. Sullivan, Unity and Disintegration in International alliances (New York: John Wiley and Sons, 1973), p. 29; George Liska, "Alliances in The Third World"; In: Johns Hopkins Policy in The cold war, ed., Avolfers Arnold (Baltimore: John Hopkins University press, 1959).

(2) Hans J. Morgenthau, "Alliances in theory and Practice", In Alliance Policy in the cold war, ed., Avolfers Arnold, (Baltimore: John Hopkins university press, 1959).

(3) Marco Casa, "From Hegemony to Ambivalence: Nato`s Transformation and European Stability," (Report Submitted to Nato office of information and press June 30, 1999), p. 18.

مباشرة ومنع انتشار الأيديولوجية الشيوعية - بل وتحوله وتمدده بعد زوال التهديد الذي تسبب في تأسيسه. وبالتالي يمكن القول بأن الأدب النظري الواقعي التقليدي، قد أثبت فائدته في التعامل مع موضوعات مثل نشأة الأحلاف، العضوية، علاقتها بالحروب، نجاحها في حماية مصالح الأعضاء، لكنه كان أقل إفادة عند الحديث عن شرح أسباب استمرار الأحلاف وتطورها(١).

ثانيًا: الواقعية الجديدة

ظهرت الواقعية الجديدة والواقعية الهيكلية ردًّ فعلٍ على تاريخية الواقعية الكلاسيكية ونقص التراكم النظري فيها، محاولة تقديم تفسير أكثَر دقة وبنائية للسياسات الدولية. ويمكن القول إن هذا الاقتراب قد قلل من التركيز على العوامل التي حركت التحليل الواقعي الكلاسيكي من حيث التركيز على السلوك الفردي للدول ممثلة في القادة السياسيين، النخب، البيروقراطيات. وركز هذا المنظور في المقابل على دراسة طبيعة النظام الدولي لشرح سلوك وحداته - أي الدول - مستفيدًا من مبادئ الاقتصاد الكلي للوصول إلى نظريات نظمية Systemic (٢).

وعلى الرغم من أن الفروق بين الواقعية الكلاسيكية والجديدة هي فروق منهاجية في المجمل، إلا أن التطبيقات المترتبة على ذلك بالنسبة لدراسة سلوك الأحلاف كبيرة جدًا. فرغم استمرار محورية مسألة الصراع والحرب، فإن الواقعية الجديدة، في محاولة لجعل دراسة العلاقات الدولية أكثر علمية، انتقدت تركيز الواقعية الكلاسيكية على التاريخ وملاحظة السياسة Policy Perception، وعدم قدرتها على شرح سلوك الدول وتفسيره. وقد فرق أصحاب نظرية الواقعية الجديدة أنفسهم عن الواقعية الكلاسيكية بواسطة مجهودهم لربط المفاهيم النظرية بمتغيرات محددة لإنتاج تفسيرٍ تستخلص وتختبر من خلاله الفروض(٣).

وبالتالي تحولوا لفكرة أهمية تأثير النظام - وبالأخص توزيع القوى في النظام أو قطبيته - على سلوك الدول وتفاعلاتها. فالواقعية الهجومية لجون ميرشيمير تقدم التطبيق الأكثر

---

(1) Kirsten Rafferty, Op. Cit., p. 12.

(2) Luca Ratti, "Post cold war nato and International relations Theory: The Case for Neo-Classical realism," Journal of transatlantic Studies 4:1 (2006): p. 82.

(3) Robert B. Mccalla, "Nato's Persistence after the cold war," International Organization 50: 3 (Summer 1996): p. 451.

دلالة لمقولات الواقعية الجديدة لتؤكد أن هيكل النظام الدولي هو المحدد الوحيد لسياسات الدول.

الافتراضات الرئيسية للواقعية الجديدة تفيد بأن الدول؛ الفواعل الأساسية المهيمنة في السياسات الدولية، هي وحدات أحادية راشدة، مثل الشركات في اقتصاد السوق. وعند صنع السياسة في مجال الأمن العسكري، تسعى كل منها للعمل بصوت واحد لتتمكن من الوصول لأفضل الطرق فعالية من أجل تحقيق أهدافها المفضلة[1].

يتسم النظام الدولي الذي تعيش فيه الدول بالفوضوية، فلا وجود لسلطة ملزمة لضمان التزام الدول بالاتفاقات أو القواعد. ولأن الدول لابد وأن ترتبط دائمًا بحماية بقائها، تكون البيئة الدولية صراعية دائمًا، فالدول تسعى للثروة والقوة في المقام الأول مدفوعة بتحقيق المكاسب النسبية والمطلقة، رغم أن المكاسب النسبية تسيطر على حسابات اتخاذ القرار لأن حلفاء اليوم من الممكن أن يصبحوا أعداء الغد[2].

وطبقًا لرؤية الواقعية الجديدة، فإن المؤسسات الدولية تتشكل وتتحدد بواسطة الدول لتحقيق مصلحتها الوطنية. وبالمقابل، فإن الدول لا تعتمد على المؤسسات الدولية عندما تدرك أنها لم تعد تخدم مصالحها. كذلك تكون التحولات في الظروف النظمية هو ما يدفع الدول للدخول في تحالفات. فهناك إستراتيجيتان أساسيتان للتحالف في هذا المنظور، الإستراتيجية الغالبة هي التوازن مع الطرف الأضعف ضد دولة متفوقة أو ائتلاف لحماية وضع الدولة في توازن معين للقوة، والبديل هو الانحياز مع القوة المتفوقة.

في واحد من أهم التعديلات على النظرية، أكد ستيفن والت أن قرار الانحياز لا يتحدد أساسًا بتوزيع القدرات في نظام ما، بل بعدم توازن التهديد، وطبقًا لنظرية توازن التهديد، فإن الدول تتوازن في مواجهة مصدر التهديد وليس القوة المجردة. فالقوة هي عامل واحد من ضمن عدة عوامل لتحديد مصدر التهديد. في هذا الوضع يكون لدى الدولة خياران: أن تتوازن ضد الدولة المهددة، أو أن تتحالف مع طرف آخر في مواجهة التهديد المدرك.

أما في النظرية المعدلة، فإن التوازن لا يتغير كثيرًا، فهو عبارة عن التحالف مع طرف ضد تهديد مدرك. وكما أشار شويلر فإن التوازن يفهم بشكل مختلف قليلًا في نظرية

(1) Kenneth Waltz, "The emerging Structure of International Politics", International Security 18: 2 (fall, 1993): p. 76.

(2) Kirsten Rafferty, Op. Cit., p. 20.

توازن التهديد، ويصبح شيئًا قريبًا من المعاهدة. وبالتالي فإن الدول تحل أحلافها عندما تتراجع الدولة المتفوقة أو عندما يختفي التهديد(١). باختصار، فإن الحلف الذي يرى تهديده الأساسي في طريقه للزوال سوف يصبح أقل تماسكًا ويقود ذلك إلى تراجع الأهمية تدريجيًا وتفكك الحلف(٢).

وبذلك تمكنت نظرية ميزان التهديد من تلافي الانتقادات التي وجهت لنظرية ميزان القوة عبر إدخال العوامل غير المادية في حساب التهديد وإفساح المجال لدور الفرد والإدراك، تلك العوامل التي أكد هانز مورجنثاو على أهميتها ولكنه وقف عاجزًا أمام كيفية حسابها فاضطر إلى استبعادها مع الاعتراف بأهميتها(٣).

بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وتوافقًا مع افتراضاتها النظرية، توقع باحثو الواقعية الجديدة فقدان حلف الأطلنطي لأهميته وأنه أصبح في طريقه للزوال، كما توقعوا إعادة إحياء المنافسات التقليدية بين الدول الأوروبية وتدهور العلاقات بين أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية. ففي مقال مشهور نشر في مجلة الأمن العالمي في صيف ١٩٩٠، كتب جون ميرشيمر(٤) عرضًا لسيناريو ما بعد الحرب الباردة والقائم على افتراض مفاده أن الحلف فقدَ سبب وجوده وأنه سوف يتفكك مثل حلف وارسو. وبنص كلماته فإن «الاتحاد السوفيتي هو الذي يوفر الغراء الذي يجمع حلف الأطلنطي سويًا. وما أن يغادر هذا التهديد القارة، فإن الحلف الدفاعي الذي دام لمدة ٤٠ سنة سوف يتفكك».

وقد قرر ميرشيمير أن كلًا من حلف الأطلنطي ووارسو من الممكن أن يستمر على الورق فقط، لكن أيًا منهم – حسب رؤيته – لن يستمر في أداء وظيفته حلفًا(٥). وقد وافق كينيث والتز – أحد الآباء المؤسسين للفكر الواقعي الجديد – على ذلك شاهدًا أمام لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ الأمريكي في نوفمبر ١٩٩١ بأن «حلف الأطلنطي

---

(١) نقلًا عن كرستن رافتي، مرجع سابق

- Randall L. Schweller, Deadly Imbalances: Tripolarity and Hitler`s Strategy of world conquest (New York: Columbia university press, 1998), p. 68.

(2) Robert B. Mccalla , Op. Cit., p.445.

(٣) عماد جاد، أثر النظام الدولي على الأحلاف الدولية: دراسة تطبيقية على حلف شمال الأطلنطي، رسالة دكتوراه منشورة، (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، ١٩٩٨)، ص ص ٥٦ – ٦١.

(4) John J. Mearsheimer, “Back to The future: Instability in Europe after The cold war,” International security 1 (summer, 1990): p. 52.

(5) Ibid, p.52.

عبارة عن شيء مختفٍ – وأنها مسألة كم من الوقت سيظل مؤسسة هامة حتى لو ظل اسمها يتردد»[١].

وعلى الرغم من أن استمرار وجود حلف الأطلنطي والتحولات الحادثة فيه من الممكن أن تَظْهَر تحديًا لتلك التنبؤات المتشائمة، إلا أن العديد من الواقعيين استمروا في الإصرار على أنه رغم استمرار حلف الأطلنطي مؤسسةً بيروقراطية، إلا أنه لم يعد يؤدي وظيفته حلفًا حقيقيًا. وقد أكد كينيث والتز على أن المؤسسات بمجرد تأسيسها، يكون من الصعب التخلص منها. وعلى عكس افتراضات الليبرالية المؤسسية الجديدة، يقترح بأن حالة حلف الأطلنطي تفسر كيف تنشأ المؤسسات الدولية ويتم الحفاظ عليها بواسطة الدول العظمى لخدمة مصالحها[٢].

ونتيجة للاقتراب الهيكلي للسياسة الدولية ونتيجة أيضًا لافتراضاتها، فإن الواقعية الجديدة والهجومية عارضت فكرة توسيع حلف الأطلنطي، وذلك بسبب توقعاتهم السلبية عن تأثير ذلك على العلاقات بين الغرب وروسيا. إلى جانب ذلك فإن الحلف الموسع ربما يدخل في علاقات صراعية مع مؤسسات دولية أخرى مثل الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي وغيرها. بالإضافة لذلك فإن التوسيع سوف يسرع من عملية زوال الحلف ويقلل من تماسكه وبالتدريج يبعد بعض أعضائه الأكثر تأثيرًا.

يمكن القول إن بعض الشواهد مثل توتر العلاقات عبر الأطلسية، والخبرة الأفغانية والعراقية وغيرها، تؤكد –ولو في جزء منها– صحة مقولات الواقعية الجديدة والهجومية. فبينما ظل الحلف يقدم الإطار الجماعي لإعطاء الشرعية والممارسة لتأثير الولايات المتحدة الأمريكية وقوتها، فإن الولايات المتحدة ظلت مستعدة للعمل بدون إجماع حلفائها عند إدراك صانعي القرار الأمريكي أن المصلحة الإستراتيجية وأهداف السياسة الخارجية الأمريكية تستدعي ذلك.

(1) Quote appeared in Mccalla, Op. Cit., p. 470.

(2) Rebeca M. Moore, "Security is what we make of it: A Liberal and constructivist analysis of Nato persistence," (Paper presented at the annual convention of the International studies Association, San Francesco, March 26- 29, 2008), p. 6.

متاحة على الموقع التالي:

www.allacademic.com

وعلى الرغم من ذلك، فإن الدليل العملي أثبت فشل الواقعية الجديدة والهجومية في تقديم تقييم كافٍ لتطور الحلف منذ نهاية الحرب الباردة. فبعد اختفاء التهديد السوفيتي ظل الحلف يشكل الترتيب الأمني الرئيسي في أوروبا، مستمرًا في القيام بعدد من الوظائف السياسية والعسكرية الهامة، بما فيها الحفاظ على الصلة عبر الأطلسية بين غرب أوروبا والولايات المتحدة.

وبالتالي، يمكن القول إجمالًا بأن هناك عدة صعوبات في تطبيق الواقعية الجديدة على تفسيرات نظام أحلاف القوى الكبرى المعاصر: **أولا** أنها في محورها نظرية عامة عن سلوك لدول، وليست متخصصة في شرح والتنبؤ بسلوك الدول وأفعالها في ظروف محددة. على سبيل المثال، تتنبأ الواقعية الجديدة بأن الدول في بيئة فوضوية سوف تدخل في سلوك توازني، لكنها لا تستطيع التنبؤ بأية ائتلافات سوف تشكل. **ثانيًا**، الواقعية الجديدة لديها مشكلة في تفسير التغير، أو نقصه بالتالي، مثل حالة استمرار الحلف. فهي لا تستطيع تفسير الاستمرار الجاري في أحلاف القوى الكبرى (مثل حلف الأطلنطي) في ظل غياب التهديد النظمي الأساسي. فبالطبع حلف الأطلنطي لم يعد مثالًا للحلف الذي تتوازن فيه الدول ضد تهديد نظمي معين ووشيك. **ثالثًا**، قدمت نظرية ميزان التهديد إطارًا نظريًا لدراسة نشأة الأحلاف الدولية وسقوطها. ومن ثم، فإن الأخذ بهذا الإطار والسير به إلى ما هو أبعد من تفسير نشأة الأحلاف وسقوطها يكشف عن العديد من أوجه القصور في مقولات النظرية تجاه ديناميكيات الأحلاف وآلية عملها. حيث ترى النظرية أن انتهاء مصدر التهديد الرئيسي يؤدي إلى إضعاف نفوذ الشريك الأكبر في مواجهة الشريك الأصغر، كذلك يؤدي إلى تغير نمط توزيع الأعباء، وهو ما لم يحدث في حالة حلف الأطلنطي.

أخيرًا، فإن المنظور الواقعي الجديد لا يشير لأية مدة يتوقع للحلف أن يظل رمزًا للمصداقية ولحل لصراعات ما بعد الحرب الباردة أو ما هي الشروط الضرورية لتآكل مصداقيته. الحقيقة أنه وبدون تحول متناظر في التوزيع النظمي للقوة والتهديد يكون لدى هذا الاقتراب مشكلة حقيقية في تفسير تشكيل الأحلاف وتفككها. ويصدق نفس الشيء على استمرار الأحلاف رغم حدوث هذا التغيير. وبالتالي فإن مرحلة ما بعد الحرب الباردة تفرض تحديات مهمة على الواقعية الجديدة، حيث إن التحول السريع في النظام الدولي من ثنائية قطبية عسكرية إلى أحادية قطبية لم يكن متبوعًا بحل كلا النظامين للأحلاف؛ حيث

تم حل حلف وارسو فقط، بينما استمر حلف الأطلنطي. والأكثر من ذلك أنه اتجه للتوسع وتحول الدور في ظل غياب تهديد عسكري.

ثالثًا: الواقعية الكلاسيكية الجديدة

انتقدت الواقعية الكلاسيكية الجديدة تركيز الواقعية الجديدة على تأثير هيكل وشكل النظام الدولي على السياسة الخارجية للدول بوصفه عاملًا تفسيريًا وحيدًا. وأكدت على دور متغيرات مثل الوضع الداخلي في الدولة. وبشكل أكثر تحديدًا، يمكن القول إنه وبينما شاركت الواقعية الكلاسيكية الجديدة كلًا من الواقعية والواقعية الجديدة افتراضهما الرئيسي بأن السياسة الخارجية للدولة تتشكل أساسًا بقدرات القوة المادية النسبية، فقد ركزت الواقعية الكلاسيكية الجديدة على أن تأثير العوامل الـنظمية على هذه السياسة سيكون غير مباشر وأكثر تعقيدًا مما تفترضه الواقعية الجديدة[1]. حيث إنه وعلى الرغم من الاعتراف بأهمية تلك العوامل الـنظمية وتأثيرها على سلوك الدولة إلا أنه لا يمكن الاعتماد عليها لتفسير كافة أفعال الدول.

وكما أوضح فريد زكريا[2]، فإن الحساب الجيد للسياسة الخارجية لدولة ما ينبغي أن يأخذ في الاعتبار العوامل الـنظمية والداخلية، إلى جانب عوامل أخرى محددًا أي جوانب للسياسة يمكن تفسيرها بواسطة تلك العوامل.

على الرغم من اتفاق كلٍّ من الواقعية الكلاسيكية الجديدة والواقعية الجديدة على أن دور الكمية النسبية للقوة المادية سوف يؤدي تدريجيًا إلى توسع موازٍ في طموح ونطاق السياسة الخارجية للدولة، إلا أن الواقعية الكلاسيكية الجديدة لا تتفق مع الواقعية الجديدة في كون تلك العملية تدريجية ومنتظمة. على العكس، ترى أن تلك العملية سوف تتأثر بعوامل متداخلة على المستوى الداخلي. من ضمن هذه العوامل الإدراك الذاتي لصانعي القرار، مدى كفاءة الدولة، العلاقة مع المجتمع الداخلي[3]. فعلى سبيل المثال في حالة حلف الأطلنطي أثناء الحرب الباردة، وطبقًا للتفسير الواقعي الكلاسيكي الجديد، فإن الاختلافات الأيديولوجية بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة كانت من ضمن العوامل التي أثرت وأدت للتمايز ولتشكيل الكتلتين المتنافستين، وأن الطريقة التي نظرت

(1) Luca Ratti, Op. Cit., p. 6.

(2) Fareed Zakaria, "Realism and domestic politico: A Review Essay" International Security17:1 (Summer 1992): p. 128.

(3) Gideon Roce, "Neo-Classical Realism and Theories of Foreign Policy," World Politics 51: 1 (October 1998): p. 161.

بها الولايات المتحدة الأمريكية للتهديد السوفيتي فسرت على أساس إدراك الولايات المتحدة لنفسها باعتبارها حاميةً لمنظومة معينة من القيم ضد الأيديولوجية الشيوعية في الداخل الأمريكي وفي الخارج أيضًا.

طبقًا للواقعية الكلاسيكية الجديدة فإن هذه المتغيرات على المستوى الداخلي للدول تشمل أيضًا العوامل القيمية والمعيارية بصفة أن ذلك يضعف الأساس النظري للاقتراب الواقعي وينحو بالواقعية إلى أطر أقل تحديدًا وتماسكًا وتميزًا من الناحية النظرية[١]. فقد رأت اتجاهات أخرى أهمية تضمين العوامل المعيارية والقيمية إلى جانب تلك النظمية والمادية لتفادي القصور الذي شاب الواقعية الكلاسيكية والواقعية الجديدة وحال دون تقديم فهم أوسع لسلوك الأحلاف، وبالأخص تفسير دور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة[٢].

مثل الروافد الأخرى في المنظور الواقعي، تؤكد الواقعية الكلاسيكية الجديدة على افتراض مفاده أن المؤسسات الدولية ما هي إلا أداة في يد الحكومات لتحقيق مصالحها الوطنية. وفقًا لهذه الرؤية يرى هذا الاتجاه تطور حلف الأطلنطي متأثرًا بالمصالح الوطنية للدول الأعضاء وبالأخص بالدول ذات القوة الرئيسية فيه أي الولايات المتحدة الأمريكية.

فمنذ نشأته عام ١٩٤٩، قام الحلف بخدمة المصالح الأمريكية الأساسية؛ فقد قدم الإطار الجماعي لاختفاء الشرعية على الاستخدام الأمريكي للقوة، والدليل العملي على ذلك هو أنه وبينما تم تبرير القيادة الأمريكية للحلف خلال الحرب الباردة بالحاجة لاحتواء الاتحاد السوفيتي، فإنه ومع بداية التسعينيات وانهيار الكتلة السوفيتية، وما تبع ذلك من انخفاض الحاجة لسياسة عسكرية غربية متفق عليها بقيادة أمريكية، فإن الإدارة الأمريكية استمرت في استخدام الحلف أداةً سياسية لتأمين الالتزام بأهداف سياستها الخارجية، وإحباط تطوير هيكل دفاعي أمني أوروبي مستقل، واكتساب ميزة إستراتيجية هامة لبروز القوة الأمريكية في وسط آسيا والشرق الأوسط والقوقاز.

كذلك فإن المهام الأساسية للحلف منذ نهاية الحرب الباردة، مثل التدخل في البلقان، التوسع لضم دول حلف وارسو السابقة، النقاش السياسي مع روسيا، والأكثر حداثة مسئوليات حفظ السلام في البوسنة والهرسك للاتحاد الأوروبي؛ تأتي متضافرة على نحو عميق مع المصالح الأمريكية الإستراتيجية.

(1) Jeffery W. Lergo and Moravcsik, "Is anybody still a realist?" The American Political Science Review LXIV: 4, p. 6.

(2) Luca Ratti, Op. Cit., p. 97.

بالنسبة للتيار الواقعي الكلاسيكي الجديد، فإن العوامل القيمية والمعيارية – مثل الاعتقاد بأن التدخل خارج نطاق الدول الأعضاء وتوسيع الحلف لضم دول جديدة سوف يساهم في نشر القيم الليبرالية والديمقراطية – لعبت أيضًا دورًا هامًا في تشكيل إدراكات صانعي القرار في الدول أعضاء الحلف بأهمية بعض أبرز مهمات الحلف مثل التوسيع، الحوار السياسي مع روسيا، مبادرات الحلف تجاه الشرق الأوسط مثل مبادرة إسطنبول للتعاون والحوار الأطلنطي المتوسطي.

يمكن القول إنه وعلى الرغم من أهمية تلك الاقترابات التي ساهمت في نقد الأدب الواقعي الكلاسيكي وتطويره وإلقاء الضوء على أهمية العوامل الداخلية بالنسبة لقرارات السياسة الخارجية (خاصة تلك المتعلقة بالأحلاف)، لكنها لا تقربنا بأي شكل نحو نظرية لتفسير استمرار الأحلاف وتطورها. ويرجع ذلك لاستمرار تأكيد الروافد المختلفة للمدرسة الواقعية على أهمية دور القوة والبقاء بوصفها متغيرات أساسية لفهم سلوك الدول، وبالتالي تبقى معضلة تفسير بقاء أو تطور أحلاف القوى الكبرى رغم تراجع التهديد المنشئ لها. ونظرًا لعجز المدرسة الواقعية عن تقديم نظرية عامة وقوية عن تلك القضية – حيث إنها ركزت على دراسة التأثيرات المباشرة لتشكيل الأحلاف وتفككها وأهملت ديناميكيات سلوك الأحلاف، رغم كونها هامة لفهم عملية الاستمرار والتطور التي تمر بها الأحلاف.

يمكن القول كذلك إن افتراضات المدرسة الواقعية عجزت عن تفسير استمرار الأحلاف وتطورها في ظل اختفاء التهديد الرئيسي العسكري وظهور تهديدات متعددة غير عسكرية –مثل تهديد استقرار ومكانة الدول أعضاء الحلف– أسفرت عنها البيئة الدولية المتغيرة بعد نهاية الحرب الباردة. وبالتالي يمكن القول أن الجدل الواقعي التقليدي والجديد يصلح لتفسير استمرار الأحلاف وانتهائها، فقط في ظل وجود التهديد العسكري. وبذلك تكون صالحة لدراسة جانب واحد فقط من سلوك التحالفات، وتصبح هناك حاجة لملء الفراغ النظري الذي خلفته المدرسة الواقعية لتكوين رؤية أوسع عن نظرية عامة لسلوك الأحلاف.

ونتيجة لتلك الانتقادات، ظهرت نظريات أخرى تحاول تقديم تفسير لاستمرار بعض أحلاف القوى الكبرى – على الأخص حلف الأطلنطي – بعد انتهاء التهديدات المنشئة لها. كان من أبرزها الليبرالية المؤسسية، والنظرية المؤسسية، والبنائية الاجتماعية.

المحور الثاني – التفسيرات الليبرالية والمؤسسية والبنائية الاجتماعية لاستمرار حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة

أولاً: الليبرالية والليبرالية المؤسسية

مثلها مثل النظرية الواقعية، تفترض الليبرالية أن القوة المادية –سواء كانت اقتصادية أو عسكرية أو كليهما– تمثل المصدر الأهم للتأثير في السياسات الدولية. لكن الاختلاف ينبع من أن الليبراليين يرجعون تفضيلات الدول للأفراد والجماعات وبالتالي للسياسات الداخلية، وليس فقط للبيئة الخارجية. تفترض النظرية الليبرالية أيضًا أن الدول تعكس تفضيلات مواطنيها برشادة سياسية، وأن تلك التفضيلات تركز دائمًا على تحسين الحياة والظروف المعيشية، مع كراهية مترتبة للنزاعات والشك والحروب، والتهديدات الأخرى لتلك القيم. وفقًا للمنظور الليبرالي، فإن الدولة تستطيع السعي لتحقيق أهدافها بواسطة التعاون الدولي أكثر من الصراع والعدوان، حيث تتم رؤية الصراع الدولي نتيجة لعدم توافق التفضيلات. وهذا يحدث –طبقًا لليبراليين– عندما تختلف النظم الداخلية للدول. وبالعكس، فإن الدول ذات الشرعية السياسية واقتصاد السوق تعتبر أكثر تكريسًا للسلام والاستقرار.

ونتيجة للتركيز على تفضيلات الأفراد والجماعات، فإن الليبراليين يصبحون أكثر تفاؤلًا من الواقعيين فيما يتعلق بقدرة المؤسسات الدولية على لعب دور هام في السياسات الدولية. وبشكل أكثر تحديدًا، فإن رافدًا مهمًا في المنظور الليبرالي يشار إليه بالليبرالية المؤسسية يضع افتراضات قوية جدًا حول قدرة المؤسسات الدولية على التأثير في سياسات الدول وخياراتها.

فقد نشأ هذا التيار في أواخر السبعينيات ردَّ فعلٍ ليبراليًا لمقولات الواقعية الجديدة[1]. ويقوم هذا التيار على افتراض رئيسي يتمثل في أن الوحدات ما بعد الدول القومية مثل المؤسسات الدولية، وجماعات الضغط، والمنظمات غير الحكومية، تشكل السياسات الحكومية[2]، وأن المؤسسات الدولية –طبقًا للرؤية الليبرالية المؤسسية– تنشئ ما يعرف بالـنظام Regime وهو عبارة عن منظومة من المبادئ والمعايير والقواعد والإجراءات

---

(1) Luca Ratti, Op. Cit., p.86.

(2) Rebeca R. Moore, Op. Cit., P. 2.

الضمنية والصريحة والتي تتمركز حولها توقعات الفاعلين في قضية معينة. وبالتالي تكون تلك النظم قادرة على تطوير حياة خاصة بها مستقلة عن العوامل الرئيسية المسببة لإنشائها في المقام الأول. الفكرة الرئيسية هنا هي أن النظم تنشئ دوافع داخلية للالتزام بمعايير النظام والتي تصبح - فيما بعد - جزءًا من نظام الاعتقاد الفردي لدى المسئولين وحتى العوام، بوصفها فواعل داخلية في النظام[١].

ونتيجة لذلك، وطبقًا لهذا المنظور، فإن المؤسسات يمكن رؤيتها بصفتها أكثر من أدوات في يد الدولة، بل إنها تمتلك تأثيرًا مستقلًا وهامًا على سياسات الدول وتفضيلاتها[٢]. وبالتالي، يكون للمؤسسات تأثيرٌ على أهداف ومعتقدات المسئولين والأفراد والجماعات في الدول التي تشارك في هذا النظام، وتتغير نتيجة لذلك أهداف الفواعل الموجودة داخل نظام ما وتتقارب تبعًا لتفاعلاتهم المتكررة.

وتقلل المؤسسات الدولية - عبر تأثيرها على خيارات الدول وسياساتها - من الطبيعة الفوضوية للنظام الدولي وتقلل كذلك من احتمالات الحرب. أكثر من ذلك، فإنها تجلب المكاسب التي يمكن أن تفوق تحقيق أهدافها الرئيسية؛ لأن الأعضاء سوف يرون دائمًا أن الحفاظ على النظام سيكون أقل تكلفة من إنشاء نظام جديد. وبالتالي، فعلى الرغم من احتمال تغير الظروف التي أدت لإنشائه فإن النظام من الممكن أن يستمر نتيجة لاستمرار كون المكاسب التي يوفرها محل تقدير من الأعضاء الملتزمين بمنظومة المبادئ والمعايير والقواعد والإجراءات الصريحة والضمنية المؤسسة لهذا النظام.

ويأتي التقييم الذي يقدمه الليبراليون المؤسسيون لتطور حلف الأطلنطي منذ نهاية الحرب الباردة متأثرًا بهذه الافتراضات. فقد أكد الباحثون في هذا التيار على أن المتشككين في استمرار حلف الأطلنطي قد فشلوا في تقدير استمرار أهميته بسبب تبنيهم منظورات ضيقة جدًا عن وظيفته وتاريخه، مركزين فقط على وظيفته العسكرية وحدوده الجغرافية التقليدية[٣]. وتؤكد الليبرالية المؤسسية أن الحلف ظل ذا أهمية بعد الحرب الباردة وأحداث ١١ سبتمبر؛ لأنه تطور خلال تلك السنوات من حلف تقليدي عسكري للدفاع الجماعي إلى

(1) Ibid, P. 2.

(2) Realion Jervis R., "Neorealism and cooperation: Understanding The debate," International security 24:1 (Summer 1992): p. 54.

(3) Mccalla, Op. Cit., p. 445- 475.

منظمة سياسية عسكرية للتعاون الأمني، بواسطة بيروقراطية مكثفة وعملية معقدة لصنع القرار[١]. وبذلك يكون للحلف وظيفة رئيسية ثانية، فهو يخدم تحسين تأثيرات الفوضى بين أعضائه، ليؤدي إلى استقرار غير مسبوق في غرب أوروبا خلال سنوات الحرب الباردة وما بعدها[٢].

هذه الاستمرارية والصلابة الخاصة بالحلف تثبت في الواقع قدرة المؤسسات الدولية على التأثير في خيارات الدول وكيفية إدراكها لمصالحها. فمنذ نشأته عام ١٩٤٩، مر الحلف بتغيرات جوهرية، بانيًا عبر السنوات منظومة من المعايير والقواعد والإجراءات والمبادئ الصريحة والضمنية، ليمثل تطورًا من حلف تقليدي عسكري للدفاع الجماعي إلى منظمة سياسية عسكرية للتعاون الأمني، تضم دولًا متشابهة في المبادئ والقيم الليبرالية والديمقراطية تُؤثر هذه المنظومة من المعايير والقواعد في تشكيل سياساتها. وبالتالي فإن بقاء الحلف بعد الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفيتي تم تفسيره من جانب الليبرالية الجديدة بظهور تهديدات جديدة ينبغي توجيه إمكانات الحلف لها. بالإضافة إلى ذلك، فإنه وعندما يكون ذلك ممكنًا، فإن الدول سوف تلجأ لتكييف المؤسسات الموجودة للبيئة الأمنية الجديدة بدلًا من إنشاء مؤسسات أخرى.

وعلى الرغم من أن الليبرالية الجديدة تقول بأن الأحلاف التقليدية التي تم إنشاؤها للرد على التهديدات لا يُحتَمل بقاؤها بعد انتهاء هذه التهديدات، إلا أنها تؤكد – في الوقت نفسه – على أن حلف الأطلنطي تخطى كونه مجرد حلف تقليدي بسبب مؤسسيته والتي عرفها روبرت مكالا بأنها «المستوى الذي تأخذ عنده معاييره وممارساته الشكل الرسمي في إطار عملية وهيكل معين». وكما يشرح والندر، أنه ومع نهاية الحرب الباردة، قام حلف الأطلنطي بتطوير أصول عامة للتشاور السياسي واتخاذ القرار، وكذلك للتخطيط والتنسيق والتنفيذ العسكري. والتي لم تكن متعلقة أو خاصة فقط بالتهديد السوفيتي، وبالتالي يمكن استخدامها لمواجهة تهديدات جديدة في بيئة أمنية مختلفة لاحقة على الحرب الباردة[٣].

---

(1) Rob de Wilk, "Towards a new political strategy for Nato," Nato Review2 (Summer 1998): 15.

(2) See John Duffeld, "Nato`s Functions after The cold war," Political Science Quarterly 109:5 (Winter 1994/ 95): p. 767, and Celeste. A. Wallender, "Institutional assets and adaptability: Nato after The cold war," International Organization 54: 4 (Autumn 2000): 705- 735.

(3) Wallander, Op. Cit., p. 714- 731.

في الحقيقة، وكما شرح مكالا أيضًا، فإن النظرية الليبرالية المؤسسية الجديدة قد تنبأت بأنه بدلًا من التخلي عن الحلف وتفكيكه، وإعلان الانتصار، والتحرك لإنشاء مؤسسات جديدة، فإن أعضاء الحلف سوف يأخذونه في اتجاه جديد، مستفيدين من الإجراءات والأصول القائمة للبناء على نجاحات الماضي في التعامل مع المشاكل الجديدة[١].

طبقًا للتفسير الليبرالي المؤسسي الجديد، فإن تلك المبادئ والقيم التي ألهمت سياسات الحلف أثناء الحرب الباردة، لم توضع محلًا للتساؤل عند سقوط الاتحاد السوفيتي. على العكس، فإنه وبعد اختفاء حلف وارسو، اكتسب حلف الأطلنطي شرعية مجددة ودورًا قياديًا جديدًا في حدود منظومة ترتيبات أمنية جماعية، معمقًا صلاته مع مؤسسات دولية أخرى مثل الأمم المتحدة، الاتحاد الأوروبي، منظمة التعاون الأمني الأوروبي. كما أنشأ أيضًا شبكة من الترتيبات التقنية والتعاونية مع دول أخرى ووسع من عضويته ليضم دولًا كانت تابعة للاتحاد السوفيتي أثناء الحرب الباردة.

طبقًا لهذه الرؤية فإن التعاون والتفاعل يؤثر على تغيير التفضيلات، فعبر تلك الترتيبات المذكورة وعملية التوسيع، يمكن للحلف أن يساهم في نشر المبادئ الليبرالية والديمقراطية مما يؤدي إلى توسيع النظام جغرافيًا. فعملية التوسيع لا تشجع فقط الإصلاحات السياسية والاقتصادية في الدول الشيوعية السابقة، لكن أيضًا تساهم في تقليل مخاطر عدم الاستقرار الإقليمي[٢].

يمكن القول إن الترتيبات التقنية، والاتفاقيات التعاونية مع الدول غير الأعضاء، وتوسيع الحلف، والعلاقات الموسعة بمؤسسات دولية أخرى تعتبر جميعًا سمات لتطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة، والتي تبدو متوافقة مع افتراضات الليبرالية المؤسسية. لكن، وعلى الرغم من ذلك، فإن تحليلًا أكثر عمقًا يوضح أنها أخفقت في تقديم تقييم مقنع وكافٍ لتطور الحلف منذ نهاية الحرب الباردة، **يمكن إجمال ذلك في أربع نقاط أساسية:**

١- كان الدافع الرئيسي وراء ذلك التطور هو المصالح الوطنية للدول الأعضاء –وبشكل أكثر تحديدًا الولايات المتحدة– أكثر من كونه قدرة المؤسسات الدولية على إدارة «حياة خاصة بها» فعلى الرغم من قدرة حلف الأطلنطي على الاحتفاظ بدور، فإن استمرار الحلف يخدم بوضوح المصالح الأمريكية الإستراتيجية.

(1) Robert Mccalla, Op. Cit., p. 7.

(2) Luca Ratti, Op. Cit., p.88.

٢- على الرغم من استمرار وجود الحلف بعد سقوط التهديد السوفيتي، إلا أن قدرته على الأداء في النظام الدولي - وهو ما يؤثر على تفضيلات الدول الأعضاء وسياساتها - ظلت محلًا للتساؤل. ويمكن طرح مثالين لتوضيح تلك النقطة، فقد شجع جميع الأعضاء الحلف على التدخل في البوسنة عام ١٩٩٤ عندما لجأت الولايات المتحدة للحلف لوقف العنف وعدم الاستقرار في كوسوفا، اعترض بعض الأعضاء الأوروبيين على القيادة الأمريكية للحلف.

وهناك مثال آخر يوضح أن قدرة الحلف على العمل بوصفه نظامًا وضعت محلًا للتساؤل في أعقاب أحداث ١١ سبتمبر؛ حيث إن الولايات المتحدة لم تعتمد على حلف الأطلنطي في حملتها العسكرية على أفغانستان بعد أحداث ١١ سبتمبر على الرغم من وضع الدول أعضاء الحلف المادة الخامسة من معاهدة واشنطن - والخاصة بالدفاع الجماعي - محل التنفيذ. وأخيرًا، فإن رؤية الليبرالية المؤسسية لمعارضة فرنسا وألمانيا لقرار الولايات المتحدة بالإطاحة بنظام صدام حسين. في فبراير ٢٠٠٣، اعترضت هذه الدول على خطط داخل مجلس شمال الأطلنطي خاصة بالبدء في شحن تجهيزات دفاعية لتركيا، العضو الوحيد المجاور والمشترك في الحدود مع العراق من الحلف مفجرين أزمة دبلوماسية داخل الحلف(١).

٣- التفسير الليبرالي المؤسسي لعملية توسيع الحلف هو أيضًا محل تساؤل، فبينما يطرح صناع القرار في الدول أعضاء الحلف والدول المتقدمة للالتحاق بالعضوية - مثل الرئيس التشيكي السابق فاسلاف هافل، الرئيس الأمريكي السابق بيل كلينتون، ورئيس الوزراء البريطاني السابق توني بلير - انتشار القيم الديمقراطية والليبرالية بصفته الدافع الرئيسي لعملية التوسيع، فسرت الولايات المتحدة المتطلبات الديمقراطية للالتحاق بالعضوية بشكل يناسب مصلحتها الوطنية(٢). في عام ١٩٩٧، وعلى عكس بولندا

---

(١) تم كسر حالة الجمود فقط عندما اقترح الأمين العام لحلف الأطلنطي في ذلك الوقت لورد روبرستون، وعرض القضية أمام لجنة التخطيط والدفاع التي لا تتمتع فرنسا فيها بتمثيل - يمكن الرجوع للبيانات الخاصة بلائحة القرارات المتفق عليها في ١٦/ ٤/ ٢٠٠٣ بواسطة لجنة تحقيق الدفاع

www.Nato.Int/ docu/ pr/ 2003/ 1030216e.htm.

(٢) هذه المتطلبات، مثل الالتزام بمبادئ الديمقراطية، والحرية الفردية، واحترام حقوق الإنسان تم توضيحها بتفصيل في دراسة "The Study on Nato Enlargement" المنشورة بواسطة الحلف في سبتمبر ١٩٩٥. هذه الدراسة متاحة على الرابط التالي:

http://www.Nato.Int/ docu/ basictxt/ enl. 9501.htm.

والمجر وجمهورية التشيك، لم تدع سلوفينيا للانضمام على الرغم من استيفائها للشروط التي وضعها الحلف للأعضاء الجدد. كما يمثل قبول إدخال بلغاريا ورومانيا في إحدى دورات التوسيع أيضًا معضلة لمقولات الليبرالية المؤسسية، وعلى العكس من حالة سلوفينيا في ١٩٩٧، فهناك شك في استيفاء تلك الدول للشروط الموضوعة بواسطة الحلف(١). أكثر من ذلك، هناك جدل حول ما إذا كان المرشحون للدورات اللاحقة من التوسيع، تحديدًا ألبانيا، البوسنة، كرواتيا، مقدونيا؛ قد اقتربوا من استيفاء المعايير الديمقراطية للالتحاق بالعضوية(٢).

٤- تم إضعاف الجدل الليبرالي المؤسسي أيضًا بالاتفاقات التعاونية التي أنشأها الحلف مع أذربيجان وبعض الجمهوريات السوفيتية السابقة في وسط آسيا، مثل أوزبكستان، حيث قطعت مبادئ الديمقراطية والحريات الفردية واحترام حقوق الإنسان شوطًا بسيطًا جدًا في الثقافات السياسية الوطنية.

ثانيًا: المؤسسية

قدمت النظرية المؤسسية تفسيرًا لاستمرار حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة يقوم على فكرة محورية مؤداها اعتبار الحلف مؤسسة دولية، مركزة على الدرجة العالية لمؤسسيته باعتباره متغيرًا تفسيريًا محوريًا(٣).

فالدول تنشئ أحلافًا دولية عالية التكلفة لمحاولة التغلب على قيود الشك الناتجة عن الطبيعة الفوضوية للنظام العالمي، والتي تدفع الدول للتعاون عن طريق إنشاء مؤسسات توفر معلومات متناسقة وموثوقًا بها، مما يسهل التعاون بين الدول في إطار تلك المؤسسات(٤). وتؤدي الظروف المتغيرة، مثل التغير في توزيع القوى، التغير في السياسات الداخلية، أو ظهور مشكلات جديدة للتعاون غالبًا إلى تبديل علاقات المنفعة والتكلفة الأصلية داخل

---

(1) See: Helene Sjursen, "On The Identity of Nato," International Affairs, 20:4, (2004): p. 496. see also: Frank Schimmelfenning, "Nato Enlargement: A constructivist explanation," Security Studies, 8:2, (Winter, 1999): p. 217.

(٢) هذا النقاش ينطبق أيضًا على جورجيا وأوكرانيا، بعد الانتخابات الصعبة والثورات السلمية في ٢٠٠٣ و٢٠٠٤ على التوالي والذي قوى من مصلحتهم في كسب عضوية حلف الأطلنطي.

(3) See: John Duffield, Nato's Functions after cold war And Mccalla, Nato's Persistence after The cold war, Op. Cit.

(4) Celeste A.Wallander, Op. Cit, p. 706.

الحلف. لكن هناك عدة عوامل تؤدي إلى استمرار الحفاظ على المؤسسات الدولية (في هذه الحالة حلف الأطلنطي): فمن ناحية، فإن المؤسسات تجلب المكاسب للأعضاء والتي قد تفوق تحقيق أهدافهم الرئيسية من وراء تلك العلاقة. إلى جانب ذلك فإن المأسسة تنتج مقدرات قيمة يرى الأعضاء أهمية الحفاظ عليها. ومن ناحية أخرى فإن كانت التكلفة الحدية للإبقاء على مؤسسة موجودة تفوق التكلفة الكبيرة لإنشاء منظومة جديدة كليًا من القواعد والإجراءات والمعايير، فإن الدول سوف تختار إبقاء الترتيبات الموجودة، بدلًا من الاستغناء عنها[1].

بالإضافة لذلك، فإن التخلي عن المؤسسات الموجودة يخاطر بالمساومة والتنافس على توازن بديل. بالتالي فمع بقاء الأشياء الأخرى متساوية، فإنه كلما زادت درجة مأسسة الحلف الأمني كلما زادت فرصة استمراريته في وجه التغيرات الخارجية.

وبالتطبيق على حلف الأطلنطي فإن الاقتراب المؤسسي رجح أن أعضاء الحلف سوف يبقون على المعايير والإجراءات القائمة فيه بدلًا من إنشاء معايير وإجراءات جديدة، يقومون بتكييف الحلف بما يجعله ملائمًا للتعامل مع المشكلات التي لا تستطيع الهياكل القائمة معالجتها، ويستخدمون الحلف أساسًا لعلاقاتهم بفواعل أخرى - من الدول أو غير الدول - في سعيهم لتحقيق أهداف النظام[2].

يقدم هذا الاقتراب عددًا من النقاشات الجديدة للأدب الكلاسيكي للأحلاف، خاصة، بخصوص قضية استمرار الأحلاف. على الرغم من ذلك، فإنه لا يقدم نموذجًا متكاملًا لنظرية استمرار الأحلاف وتفككها[3]. فبينما يوفر الاقتراب بعض الفهم والتفسير لأسباب استمرار بعض الأحلاف مع تراجع التهديدات - معتمدًا بكثافة على حسابات المكاسب والمنفعة المتوقعة - إلا أنه ليس كافيًا لشرح التفاوت في الاستمرار والانهيار المؤسسي. فهو يتنبأ فقط بأن المؤسسات سوف تستمر - تحت تغير الظروف - عندما تصبح قيمتها المتوقعة أكبر من القيمة المتوقعة لإنشاء مؤسسات جديدة. لكن مفهوم التكلفة وحده لا يفسر متى سوف تستمر بعض المؤسسات فالعديد منها - مثل حلف وارسو - لم يفعل. كذلك فإنه

(1) See: Robert Keohane, Cooperation and Discord in the World Political Economy After Hegemony, (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1984).

(2) Robert Mccalla. Op. Cit., p. 464.

(3) Kirsten Rafferty, Op. Cit., p. 49.

من الصعب معرفة ما إذا كانت القيمة المتوقعة للمؤسسة الموجودة أكبر من قيمة إنشاء أخرى بديلة[١]. وأخيرًا فإن هذا الاقتراب غير كاف لشرح التحول والتطور في عضوية حلف الأطلنطي وتزايد الدور الخارجي للحلف والتركيز على مناطق جديدة خارج منطقة عمله التقليدية.

انطلاقًا من تلك الانتقادات الموجهة للنظرية المؤسسية، طور كيليست والندر تعديلًا على تلك المقولات يقوم على تفسير التكيف المؤسسي لشرح التباين في الاستمرار المؤسسي مستعينًا ببعض المفاهيم المستقاة من افتراضات اقتراب التكلفة الإجرائية، وذلك لتفسير متى ينبغي توقع تكييف الدول للمؤسسات الدولية. يفعل الباحث ذلك عبر تفسير السمات المؤسسية الرئيسية لحلف الأطلنطي أثناء الحرب الباردة وتوثيق التغير والاستمرار في تلك السمات منذ عام ١٩٩٠ وتقييم ما إذا كان استمرار الحلف يرجع لتكيفه المعتمد على أصوله المؤسسية العامة الخاصة.

طبقًا لهذه الرؤية، لابد من الاستعانة بمفاهيم من اقترابات التكلفة الإجرائية تتمثل في عدة مبادئ مهمة:

١- التكلفة النسبية لإستراتيجيات بديلة محتملة بوصفها أساسًا للاختيار.

٢- مشكلات التعاقد أو الحكم باعتبارها معوقات للتعاون.

٣- المؤسسات باعتبارها وسائل لتحقيق التوازن التعاوني والحفاظ عليه. وبمعنى آخر، فالوصول لنظرية للتكيف المؤسسي لابد أن ينبني على منطق التكلفة النسبية ووظائف المؤسسات[٢].

هذه الرؤية تقترح أن التباين في التكيف المؤسسي يتم تفسيره بناء على التباين في التكلفة النسبية (مثل تقديم المعلومات) وعما إذا كانت القواعد والمعايير والإجراءات الخاصة بمؤسسة ما تمكن الدول من التغلب على معوقات التعاون (مثل تقديم العقوبات والمساومة).

إذن ما هي العوامل التي تؤثر على التكلفة النسبية والكفاءة الوظيفية؟ عامل مهم لفهم الاثنين هو درجة تحديد الأصول Assets specifity، درجة انخفاض الاستثمار في

(1) Celeste Wallander, Op. Cit., p707.

(2) Robert O. Keohane, 1984, Op. Cit., ch. 4- 6.

علاقة ما أو لهدف ما. فالأصول العامة وهي General assets تكون مفيدة في حالة تنوع التعاملات كما أن لديها ميزة المرونة والكفاءة المحتملة عبر مدى واسع من النشاطات. لكن بدون تخصص، فمن غير المتوقع أن تصبح ذات كفاءة عالية لتعامل محدد. وعلى الرغم من ذلك، فإنه وبينما تستطيع الأصول المحددة Specific assets منح الفعالية والحد من التكلفة وتحقيق إنتاجية أكبر، إلا أنه كلما زادت الأصول المحددة لحلف ما قلّت إمكانية تكيفه لاستخدامات مختلفة عندما تتغير الظروف[1]. ويمكن القول إن هذا الإطار التفسيري يوفر أساسًا للتنبؤ بالوقت الذي سوف تختار فيه الدول الحفاظ على المؤسسات الموجودة أو التخلي عنها تمامًا وإنشاء مؤسسات أخرى جديدة وأكثر تكلفة.

فالمؤسسات الدولية تلعب دورًا هامًا في العلاقات الأمنية عن طريق تقليل تكلفة التعامل وجعل التعاون ممكنًا بين الدول عندما يكون في مصلحتها فعل ذلك. وتتفاوت المؤسسات في قواعدها، وإجراءاتها، ومعاييرها، وعضويتها، وأهدافها. هذه الأصول المؤسسية تمكن الدول من التعاون عبر تقديم الموارد مثل المعلومات، وعبر بناء قواعد للتفاوض واتخاذ القرار والتنفيذ، كذلك عبر خلق دوافع للالتزام بالمعايير الدولية للتحرك الجماعي. وتتفاوت المؤسسات بشدة في أصولها فالمؤسسات ذات الأصول العامة سوف تتمكن من التكيف مع المشكلات الجديدة، لأن الأصول ليست محددة لعلاقة، مكان، أو هدف محدد. ولذلك يصعب استخدامها لأهداف جديدة أقل تكلفة وأكثر كفاءة. أما في حالة كون القواعد والمعايير والإجراءات المؤسسية ذات أصول محددة للغاية، فإن تكيف المؤسسة مع الظروف الجديدة سوف يعتمد على ما إذا كانت الأصول الموجودة مناسبة للمشاكل والمعوقات التي تواجهها الدول. حيث توجد علاقة قوية بين نوع المؤسسة ووظيفتها، وبالتالي يصبح التباين في درجة تحديد الأصول مفتاحًا أساسيًا لفهم التكيف المؤسسي.

ومع اختفاء التهديدات التي تأسست بعض الأحلاف لردعها، فإن الحلف سوف يصبح أكثر قابلية للاستمرار في حالة كونه قد طور بالفعل ممارسات مؤسسية والتي ستصبح ذات تكلفة مناسبة في البيئة الأمنية الجديدة. وبالتطبيق على حلف الأطلنطي، فقد توقع والندر أن استمرار الحلف بعد الحرب الباردة لا يرجع فقط لافتراضات التكلفة، بل بسبب وجود أصول في الشكل المؤسسي للحلف لتحقيق الشفافية، والتكامل، والتضامن بين أعضائه.

---

(1) Celeate A. Wallander, Op. Cit., p.708.

وبسبب أنه طور أيضًا أصولًا عامة والتي يمكن توظيفها للتعامل مع المهام الأمنية الجديدة. على الرغم من اختفاء التهديد السوفيتي الذي أنشئ حلف الأطلنطي لمواجهته، إلا أن الحلف أثبت تكيفًا جيدًا بعد الحرب الباردة بسبب امتلاكه أهدافًا متعددة وتطويره أصولًا عامة ساعدته في التكيف مع البيئة الدولية الجديدة.

وبفرض صحة هذا النموذج فإنه: من ناحية، لابد لحلف الأطلنطي أن يفصل الأصول المحددة أو الخاصة للتغلب على التهديد السوفيتي الخارجي. ومن ناحية ثانية، ينبغي على أعضاء الحلف تحويل أصوله العامة للتعامل مع المشكلات الأمنية الجديدة بعد الحرب الباردة. ومن ناحية ثالثة، فإن تكيف الحلف منذ عام ١٩٩٠ قد انبنى على الأصول الخاصة بالتهديد التي كانت موجودة قبل ذلك للتغلب على عدم الاستقرار، وسوء الإدراك، وعدم الثقة. كذلك فإن النموذج لن يكون صحيحًا في حالة عدم تحقق النقاط السابقة.

وبالتطبيق على حالة حلف الأطلنطي يمكن القول بأن الحلف قد طور أثناء الحرب الباردة أصولًا عامة للتشاور السياسي، واتخاذ القرار، والتخطيط والتنسيق والتنفيذ العسكري، هذه الأصول تم تطويرها ابتداءً للتغلب على التهديد بهجوم عسكري سوفيتي. وللتغلب على هذا التهديد، طور الحلف أيضًا أصولًا خاصة للردع والقتال توقعًا لحرب أوروبية أو عالمية ضد الاتحاد السوفيتي. كما طور ممارسات وإجراءات لتشجيع التكامل بين أعضائه لمواجهة المشاكل الأمنية الأوروبية والتي قد تنشأ نتيجة للشك وعدم الثقة والسياسات الدفاعية الوطنية مع الجيوش غير الخاضعة للتحكم المدني الديمقراطي.

وبعد تغير البيئة الأمنية في التسعينيات، عادت الدول الأعضاء للحلف لمواجهة المشاكل الأمنية الجديدة وذلك لأن الأصول العامة للحلف جعلت منه مؤسسة أمنية سياسية عسكرية ذات كفاءة عالية وقادرة على التعامل مع تلك الأمور. ففي بعض المناطق، خضعت الأصول العامة للحلف لقدر عال من التكيف - بالأخص، تخفيض عدد القوات وتطوير قوة المهمات المشتركة بناء على الممارسات العسكرية للحلف - وفي مناطق أخرى، على سبيل المثال في مجال تحقيق العالمية للقوات والقيادات فإن طموحات الحلف ما زالت تفوق إنجازاته. وفي مناطق ثالثة، بدأت بعض الأصول الجديدة في الظهور، بالأخص، الشراكة من أجل السلام، مجلس تعاون شمال الأطلسي ومجلس الشراكة الأوروأطلنطي، الحوار الأطلنطي المتوسطي.

وعبر هذه الآليات، استطاع حلف الأطلنطي أن يدمج الدول غير الأعضاء في كل التزاماته عدا تلك المتضمنة في المادة الخامسة والمتعلقة بالدفاع الجماعي. وقد تم بناء كل هذه الأصول الجديدة على ممارسات الحلف خلال فترة الحرب الباردة متضمنة كافة التفاصيل عن كيفية ممارسة التدريبات، ومبادئ الحلف الشاملة عن الشفافية والتكامل والدفاع المتخطي للحدود القومية والتحكم المدني.

أكثر من ذلك، فبينما طور هيكل الحلف بعد الحرب الباردة من الأصول العامة والمحددة الخاصة بفترة الحرب للتغلب على عدم الاستقرار وعدم الثقة، فإنه قد فصل وبوضوح أصوله الخاصة أو المحددة للتعامل مع التهديد السوفيتي. وبالتالي يصل والندر لنتيجة مفادها أن استمرار حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة يرجع إلى نموذج التكيف المؤسسي المستقى من النظرية المؤسسية.

وبالتالي، يرى هذا الاقتراب أن الأصول المؤسسية العامة للحلف قد مكنته من التكيف مع البيئة الجديدة والتعامل مع المهمات الأمنية الجديدة، وهو ما انعكس في الوثائق الرسمية التي أصدرها الحلف، وعلى رأسها المفاهيم الإستراتيجية التي أقرها الحلف منذ نهاية الحرب الباردة.

ثالثًا: البنائية الاجتماعية

ترفض البنائية الاجتماعية إعطاء أولوية للعوامل المادية على العوامل القيمية. طبقًا للتحليل البنائي الاجتماعي، فإن العالم المادي لا يوجد مستقلًا عن الإدراك البشري بل يتسم بكونه عالمًا ذا معنى حقيقي، بحيث يتم صنع قواعده وممارساته ويعاد إنتاجها بواسطة التفاعلات الإنسانية. وتتفاعل الأفكار والقيم الإنسانية – طبقًا لهذا المنظور – لبناء هويات الدول وتؤثر في اتخاذ سلوك مناسب من جانب أنواع معينة من الفواعل على الساحة الدولية.

تصر البنائية الاجتماعية على أن كل المعلومات لابد أن تتموضع وتكون ذات صلة بالبيئة الاجتماعية التي تولدت داخلها، وكذلك بإدراكات السياسة للهوية باعتبارها عاملًا مستمرًا للتحكم في القوة اللازمة لإنتاج المعنى في جماعة الاجتماعية(1). أحد أهم اعتراضاتها

(1) Rob B. J Walker , "Realism, Change, and International Political Theory," International Studies Quarterly, 31:1 (March 1987): pp. 76- 77.

على النظرية الليبرالية والواقعية هو إغفال تلك النظريات لأهمية الهياكل الاجتماعية في تعريف هوية الدولة ومصلحتها(١). طبقًا للبنائية الاجتماعية، الهياكل الاجتماعية حقيقية وموضوعية، بينما تكتسب الهياكل المادية أهمية نتيجة لإدراك الفاعلين لها.

من ثم، فالمصالح المادية محل نقاش، لكن الفواعل تتحرك ليس فقط بناء على وجود المصالح المادية بل بناء على إدراكها أيضًا. بينما توافق البنائية الاجتماعية على كون الدول هي وحدات التحليل الرئيسية في السياسات الدولية، لكنها ترفض الافتراض الواقعي بأن الدول تسعى لتحقيق نفس المصالح. طبقًا لهذا المنظور، فإن الهوية – بوصفها ظاهرة إمبريقية يتم التنظير لها في إطار علمي وتاريخي محدد – تمثل السبب الأكثر تقريبية لتفضيلات الدول، وخياراتها، وأفعالها.

وتعتمد الهوية على العوامل الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والاجتماعية؛ وبالتالي فإن سياسات الدول، متضمنة علاقاتها مع البيئة المحيطة، تعتمد بدورها على تلك العوامل التاريخية والثقافية والسياسية والاجتماعية. فالهوية تحدد مصالح الدول والأفعال المترتبة على ذلك(٢).

وفي محاولة لمراجعة النظرية الليبرالية، وبتحديد أكثر نظرية السلام الديمقراطي، ظهر من البنائية الاجتماعية تفسير لدور المؤسسات في السياسة الدولية. حيث ترى أن سبب عدم محاربة الديمقراطيات بعضها البعض هو الطريقة التي تفهم بها تلك الدول بعضها البعض والممارسات الدولية الاجتماعية التي تصاحب ذلك.

وعلى العكس من الواقعيين، لا يرى البنائيون الاجتماعيون المؤسسات الدولية أدوات في أيدي الدول بل كيانات تأسيسية تمتلك القدرة على التأثير في إدراكات وخيارات وبالتالي مباشرة الاختيارات التي يفعلها الأفراد(٣). وطبقًا لهذه الرؤية، فإن المؤسسات تساهم في تشكيل وصنع السياسات في الدول، وتسمح بالتالي أن يتم تفعيل المعايير الدولية في الساحة الداخلية. وبتحديد أكثر، تشكل المؤسسات العوامل الدافعة لمتخذي القرار والشعب وبالتالي سلوكهم، في توافق مع معاييرهم التأسيسية وإدراكاتهم وقيمهم.

---

(1) Luca Ratti, Op. Cit., p. 90.
(2) Alexander Wendt, Social Theory of International Politics (Cambridge: Cambridge university press, 1999).
(3) Luca Ratti, Op. Cit., p.91.

وبالتطبيق على حلف الأطلنطي، فإن البنائية الاجتماعية تعتبره مؤسسة سياسية أساسًا أكثر من كونه حلفًا عسكريًا. وتعتبره كذلك مجتمعًا بين الدول التي تتشارك نفس القيم والمبادئ الليبرالية والديمقراطية مثل احترام حقوق الإنسان، والحريات الفردية. والتي تشكل السمات المميزة للهوية المجتمعية التي هي أساس الحلف(١). فقد تطور الحلف منذ بداية التسعينيات، متخذًا أدوارًا، وأعضاءً، وشراكات جديدة، وقد نمت هويته بشكل متعدد الاتجاهات وأكثر تعقيدًا مما يجعل مستقبله معتمدًا على عدد كبير من العوامل. وطبقًا للتحليل البنائي الاجتماعي، فإن استمرار الحلف بعد الحرب الباردة يثبت تفوق الهياكل الاجتماعية على المادية، فقد أدت شبكة التفاعلات الاجتماعية بين أعضاء الحلف لاستمراره بعد سقوط الكتلة السوفيتية رغم توقف أساس التعاون الذي تم إنشاء الحلف من أجله، ألا وهو التهديد العسكري.

وبتحديد أكثر، فإن ما جعل الالتزام ذا معنى حقيقي في حالة حلف الأطلنطي هو الشعور القوي بالهوية الجماعية المبنية على قيم الليبرالية الديمقراطية الموجودة في معاهدة الحلف. على العكس من الرؤية الواقعية بأن تضامن الحلف اعتمد أساسًا على وجود تهديد خارجي، ترى البنائية الاجتماعية أن الحلف قد كون مجتمعًا من القيم، والتي ليست فقط سبقت التهديد السوفيتي ولكنها قامت بتعريفه(٢). فالاعتقاد من جانب الحلفاء بأن الاتحاد السوفيتي يعتنق أيديولوجية تمثل اعتداءً على قيمهم الرئيسية، خلق - ليس فقط شعورًا قويًا بالهوية الجماعية - لكن أيضًا إدراكًا بالتهديد حيث إن المجتمع سبق التهديد ولم يخلق بواسطته(٣). أما في فترة ما بعد الحرب الباردة، فقد سعى الحلفاء ليس فقط للحفاظ على الحلف ليستجيب للتهديدات الخارجية، بل ولتحويله لأداة للتغيير ذات مهام جديدة لتكوين وبناء نظام أمني جديد في أوروبا ينبني على أساس القيم الليبرالية الديمقراطية ويمتد لأراض خارج النطاق التقليدي للدفاع الجماعي من أجل حماية تلك القيم والدفاع عنها ضد أية اعتداءات.

---

(1) Thomas Risse Kappen, Collective Identity in a Democratic Community: The Case of Nato, in: Peter Katzenstein (ed.), The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics, (New York: Columbia university press, 1996), pp. 357- 399.

(2) Rebecca Moore, Op. Cit., p. 8.

(3) Kappen Op. Cit, pp72- 79.

وكما صرح بوش في مايو ١٩٨٩ «أن مهمة حلف الأطلنطي الجديدة يجب أن تكون بناء أوروبا كاملة وحرة، ليس فقط ليقنع الحلفاء بإبقاء قيمهم ودعمها عبر حماية أراضي حلف الأطلنطي، لكن عبر إلزامهم أنفسهم بكفاءة تطوير الوسائل الضرورية لتشجيع نمو تلك القيم خارج أراضي حلف الأطلنطي»(١).

من أجل بناء هذا النظام الأمني الأوروبي الجديد، احتاج الحلف تطوير أدوات جديدة ليعتمد عليها في تأسيس هذا النظام الجديد. هذه الأدوات، والتي امتدت لتوسيع الحلف نفسه، قد شملت أيضًا بناء شراكات ومؤسسات جديدة بما فيها برنامج الشراكة من أجل السلام، مجلس الشراكة الأوروبي الأطلنطي، مجلس حلف الأطلنطي- روسيا، الحوار الأطلنطي المتوسطي... إلخ وغيره من الأدوات. حيث تعكس هذه الأدوات والمبادرات محاولات حلف الأطلنطي – بوصفه مؤسسة دولية – لتصدير معاييره وقيمه وتوسيع المجتمع الأمني، والذي يتمركز حول الحلف، لحدود أبعد من أراضي الدول الأعضاء – وبالتالي يكون المحرك الأساسي لهذا المجتمع هو نشر المبادئ الليبرالية والديمقراطية التي تحكم النظم الداخلية لأعضائه أكثر من كونه شعورًا بوجود تهديد خارجي.

وكما صرح الأمين العام السابق لحلف الأطلنطي خافيير سولانا، فإن طبيعة الأمن في أوروبا من الممكن أن تتشكل بـ«رؤية ووسائل واحدة جنبًا إلى جنب مع تضامن لتطبيقها فالأمن هو ما نصنعه من خلال ذلك»(٢). **ومن ثم، يمكن القول إن التفسير البنائي الاجتماعي لإطلاق الحلف للحوار المتوسطي إنما يعكس رغبة الحلف في تصدير منظومة قيمه ومعاييره لمناطق أبعد من منطقة عمله التقليدية، وذلك من أجل توسيع النظام الأمني الأوروبي الأطلنطي، والحفاظ على تلك المنظومة من أية اعتداءات، أكثر من كونه إدراكا لتلك المناطق الجديدة باعتبارها مصدرًا للتهديدات الأمنية.**

وفي عام ٢٠٠٠ صرح القائد السابق للقوات الأوروبية المتحالفة في حلف الأطلنطي ويسلي كلارك «معًا أثبتنا أنه لا يوجد شيء أقوى من قوة الأفكار.. أفكار الحرية، والقانون،

(1) Remarks to the Citizens in Mainz, President George Bush, Rheingoldhalle, Mainz, Federal Republic of Germany, May 31, 1989 http://usa.usembassy.de/etexts/ga6-890531.htm (Accessed July 2011).

(2) Javier Solana, "An Alliance fit for the 21st century," Nato Review, 47: 3, (Autumn 1999): 3.

http://www.nato.int/docu/review/19999903-/toc.htm (Accessed July 2011).

والعدل. فالشعوب الديمقراطية تتوحد في رؤيتها للتهديدات المشتركة، مشكلين قوة مغناطيسية لا يمكن مقاومتها، تؤدي إلى إحداث تحولات كبيرة في طبيعة الأمن الأوروبي».

ويمكن القول إجمالًا إن التحليل البنائي قد ألقى الضوء على أهمية الهوية سواء بوصفها متغيرًا رئيسيًا في تشكيل أهداف حلف الأطلنطي أو مصدرًا هامًا للقوة قام الحلف باستخدامه بطريقة فعالة في جهده المستمر لتحويل طبيعة الأمن في أوروبا وخارجها.

وعلى الرغم من إسهام التحليل البنائي الاجتماعي في تحليل تطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة، بالتركيز على دور الهوية في تشكيل وعي وإدراك صانعي القرار في الدول أعضاء الحلف وتحديد أهداف ومهمات الحلف الجديدة، إلا أن هذا التفسير قد تعرض للانتقاد بالنسبة لأربع نقاط على الأقل:

١- حيث إن افتراض أن الحلف يشكل مجتمعًا بين الدول مبنيًا على القيم الديمقراطية والليبرالية المشتركة لا يمكن تطبيقه على فترة الحرب الباردة حيث كان احتواء الاتحاد السوفيتي هو الشاغل الرئيسي لدول الحلف، والتي ضمت أثناء الحرب الباردة دولًا كان السجل الديمقراطي الخاص بها - على الأقل - محلًا للنقاش. فعلى سبيل المثال، كانت إيطاليا - الديكتاتورية الفاشية سابقًا - من الأعضاء المؤسسين للحلف. كذلك البرتغال - والتي كانت تحت الحكومة السلطوية لأنطونيو سالازار- كانت أيضًا من بين الموقعين على اتفاقية شمال الأطلنطي ١٩٤٥.

هذه الأمثلة وغيرها توضح أنه وخلال الحرب الباردة، أغفلت الشئون الإستراتيجية النقاشات القيمية والمعيارية. الأكثر من ذلك، أنه وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي مر الحلف بتغيرات وتحولات رئيسية عكست في ظاهرها الأفكار الليبرالية والديمقراطية المشتركة بين أعضاء الحلف، فقد أثبتت الأحداث الجديدة استمرار المصالح الإستراتيجية والأمنية في التفوق على الاعتبارات المعنوية والمعيارية. وبتحديد أكثر، فإن البروز الشديد لقضايا الإرهاب والذي واجهته الولايات المتحدة على أراضي حلفائها الأوروبيين، أثبت أن الأمن ما زال مسيطرًا على النقاشات المعيارية والقيمية بصفته المبدأ السياسي الرئيسي. أكثر من ذلك، فإن الولايات المتحدة، المتبنية لمبادئ الليبرالية والديمقراطية في الحلف، قد أظهرت قدرتها على أن تكون مرنة وقادرة على غض الطرف عند التعامل مع النظم الحليفة لها والتي لا تلتزم بالمعايير والقيم الديمقراطية الليبرالية.

٢- على الرغم من الدور الذي لعبه نشر القيم الليبرالية في توسيع الحلف، كما أكدت عليه البنائية الاجتماعية، إلا أنه لم يكن العامل الدافع وراء التوسيع. وعلى سبيل المثال، فالدورة الثانية من التوسيع لضم دول الكتلة السوفيتية السابقة أدت إلى قبول دول ما زال السجل الديمقراطي الخاص بها غير موافق عليه مثل بلغاريا ورومانيا.

٣- أثبت تحمل الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا لسياسة روسيا في الشيشان محدودية التفسير البنائى الاجتماعي، والذي يرفض - طبقًا لافتراضاته - هذا التحمل باعتباره يعطل تعزيز وإدماج المعايير والقيم الديمقراطية في المجتمع الروسي. بينما يبدو التفسير الواقعي ملائمًا لتلك القضية حيث يمكن فهم الموقف الغربي تجاه ذلك في ضوء أن تحمل الحلف للسياسات الروسية يرجع لمحاولة تجنب تدهور في العلاقات مع روسيا.

٤- طبقًا لرؤية البنائية الاجتماعية للتوسيع بصفتها عملية قائمة على فكرة نشر قيم المجتمع الليبرالي والديمقراطي، فإن الحلف لابد أن يستعد لقبول روسيا عضوًا من أعضائه ويؤدي بالتالي لنشر القيم الليبرالية والديمقراطية في المجتمع الروسي. بينما وعلى أرض الواقع تمثل دعوة روسيا للانضمام شيئًا بعيدًا تمامًا عن أذهان صانعي القرار في الدول أعضاء الحلف، ويرجع ذلك إلى أن عضوية روسيا ستشكل تأثيرًا مضادًا قويًا لتأثير الولايات المتحدة في الحلف وربما تهدد تماسك الحلف، وبالتالي تجعل عملية اتخاذ القرار أكثر تعقيدًا. إلى جانب ذلك، فإن ضم القوات المسلحة الروسية مع نظرائها في الحلف وإدارة الترسانة النووية الروسية سوف يشكل صعوبة تقنية أخرى لمشاركة روسيا في الحلف[1].

هذه الأمثلة وغيرها تجعل من الواضح أن المنظور البنائي الاجتماعي يقدم تفسيرات هامة لتطور حلف الأطلنطي وعملية التوسيع. لكن على الرغم من ذلك، فإنه لا يقدم إطارًا كافيًا لفهم تطور الحلف منذ نهاية الحرب الباردة، حيث أخفق في تقدير دور المصالح الإستراتيجية الأمريكية في لعب دور محرك في ذلك التطور.

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول رؤية البنائية الاجتماعية لعملية توسيع حلف الأطلنطي، انظر:
Frank Schimmelfenning, "Nato enlargement: a Constructivist explanation," Security Studies, 8:2, (Winter 1999).

وإذا كانت المدارس النظرية السابق تناولها قد تناولت قضية «استمرار الأحلاف الدولية» من مداخل واقترابات متنوعة: الأمن العسكري وتحقيق المصلحة الوطنية، نشر منظومة القيم الليبرالية والديمقراطية، المؤسسية، الهوية الجماعية المبنية على قيم الليبرالية الديمقراطية؛ فمما لا شك فيه أن نفس تلك الاقترابات لابد وأن تنعكس على اختلاف محاولات فهم وتفسير توجهات حلف الأطلنطي نحو مناطق العالم ومنها العالم العربي والإسلامي. ومن هنا أهمية مشكلة البحث الرئيسية وهي البحث في كيفية التأثير من مختلف العوامل العسكرية والسياسية والثقافية على دور حلف الأطلنطي وفق المفهوم الإستراتيجي تجاه العالم العربي والإسلامي. وتتضح أهمية المشكلة على ضوء المحور التالي عن الأطر النظرية اللازمة لفهم استمرار الأحلاف الدولية وتطورها، والتي تتجاوز هذه المدارس الأربع.

المحور الثالث: استمرار الأحلاف الدولية وتطورها:

يتعلق الإطار النظري لهذه الدراسة بقضية التحول في أهداف ووظائف ونطاق دور الأحلاف الدولية في ظل بروز تهديدات غير تقليدية لتلك الأحلاف، تختلف عن نظائرها العسكرية التقليدية وقت تأسيس هذه الأحلاف. كذلك يتعلق هذا الإطار النظري – ثانيًا – بكيفية إدارة الأحلاف متغيرة الطبيعة (من العسكرية إلى السياسية) لأدوارها في الجوار الجغرافي بأدوات متنوعة ما بين الرخوة والصلدة.

وبالنظر إلى الأدبيات النظرية في دراسة التحول في الأحلاف الدولية، يمكن القول إن الدراسات السابقة قد ركزت على جوانب مختلفة في دراسة الأحلاف الدولية[١] تمثلت بالأساس في دراسة أسباب تشكيل الأحلاف، والاعتبارات المختلفة التي تحدد تماسك الأحلاف، وأيضًا بنيان الأحلاف الدولية، وتقاسم الأعباء بين الأعضاء، كما تناولت الدراسات السابقة قضية استمرار الأحلاف الدولية وانتهائها، وأخيرًا دراسة أثر الأحلاف الدولية على النظام الدولي. وسوف تركز تلك الدراسة على قضية استمرار الأحلاف الدولية وتطورها، وذلك في ظل نقد التفسيرات التي قدمتها المدرسة الواقعية وبعض المدارس الأخرى عن استمرار الأحلاف الدولية وانتهائها، والخلوص إلى الجمع بين بعض مقولات تلك المدارس في نموذج جديد لمحاولة الإسهام في تقديم تفسير لتطور حلف الأطلنطي – بمعنى توسعه في الأهداف والنطاق – بعد الحرب الباردة وتركيزه على مناطق جديدة خارج نطاق عمله التقليدي وبشكل خاص المنطقة العربية[٢].

أولاً: استمرار الأحلاف الدولية وتطورها:

تستفيد الدراسة بما يسمى (نموذج استمرار الأحلاف الدولية وتفككها)[٣] للمساهمة في تفسير استمرار الأحلاف وتطورها بعد انقضاء التهديد العسكري المباشر وظهور تهديدات أخرى متعددة الأبعاد وغير العسكرية[٤].

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول الدراسات السابقة في الموضوع انظر: نسيبة أشرف، «الحوار المتوسطي في إطار المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٠).

(٢) لمزيد من التفصيل حول أدوار الحلف الجديدة في المنطقة العربية :

(3) Kirsten L. Rafferty , Op. Cit., p.51.

(٤) تم استخدام هذا النموذج في دراسة كيرستن رافتي السابق ذكرها بديلًا للطرح الواقعي للمساهمة في تفسير استمرار حلف الأطلنطي وتطوره بعد انتهاء الحرب الباردة.

وقد استمد هذا النموذج افتراضاته من نقد مقولات المدرسة الواقعية وافتراضاتها حيث أكد أنه ليست كل الأحلاف تتناسب مع نموذج أحلاف المدرسة الواقعية، فالأحلاف التي تتعامل مع تهديدات متعددة الأبعاد لابد أن تتطور في علاقة أضيق وأقل مرونة من تلك المذكورة في الأدب الواقعي، بحيث تكون قادرة على تحمل التحولات الرئيسية في البيئة الإستراتيجية من حولها. كما يستمد النموذج مقولاته من التفسيرات التي طرحت بديلًا لنظرية الأحلاف[١]، وهي اقترابات قدمت اقتراحات لكيفية استمرار حلف الأطلنطي وتطوره، لكنها عجزت في النهاية عن تقديم نظرية كاملة عن استمرار الأحلاف وتطورها، لأنها – مثل الواقعية – ركزت على عوامل محددة في التفسير وأغفلت جوانب أخرى هامة لا يمكن فهم التحول الذي مر به الحلف بعد انتهاء الحرب الباردة بمعزل عنها.

ومن الجدير بالذكر أن هذا النموذج ينبني على فكرة أن الدول تواجه عدة أشكال من التهديدات العسكرية وغير العسكرية، وأنها تختار الإستراتيجية التي سوف تقلل بفاعلية التهديدات التي تواجهها والتي تساعدها على تحقيق أهداف السياسة الخارجية الأخرى. حيث تظهر أحلاف سياسة القوة المرنة Fluid Power Politics Alliances عند سيطرة تهديدات عسكرية مباشرة على البيئة الإستراتيجية للدولة (التفسير الذي قدمته الواقعية). ومن الجدير بالذكر أن التهديدات الأخرى لا تختفي تمامًا مع بروز التهديد العسكري ولكنه في تلك الحالة يكون أقوى. أما في حالة بروز تهديدات رئيسية ذات بعد عسكري (للأمن العسكري القومي) وبعد غير عسكري (للاستقرار أو المكانة أو غيرها...) فإن الدولة المهددة سوف تقوم بتشكيل حلف، ذي طبيعة غير مرنة كما توقع الواقعيون. ففي حالة وجود تهديدات متعددة الأبعاد (لا تقتصر على الجوانب العسكرية التقليدية) فإن الأفعال الأحادية من جانب الدولة والتي تؤخذ بغض النظر عن مصالح الآخرين، سوف تضعف البيئة غير المستقرة أصلًا سياسيًا واقتصاديًا وأمنيًا. ولذلك تلجأ الدول لتشكيل الأحلاف المؤسسية، حيث إن تأثير عملية المأسسة يكون أوضح خاصة بعد التحولات الهامة في البيئة الإستراتيجية للدولة أو الانحدار الشديد في أداء الأحلاف وذلك للأسباب السابق ذكرها في بداية شرح النموذج.

---

(١) هذه الافتراضات هي النظريات التي ركزت على التفسيرات الليبرالية، والمؤسسية، والبنائية الاجتماعية لاستمرار حلف الأطلنطي وتطوره.

ومن ثم، فإنه في ظل التهديدات التي تتضمن أبعادًا عسكرية وأخرى غير عسكرية، فإن الأحلاف سوف تستمر وتتطور في حالة وجود عملية مأسسة قوية يصاحبها منظومة قيم قوية تشكل الرابط الذي يجمع الدول الأعضاء سويًا. وقد قامت الباحثة بتطوير النموذج بإضافة متغير هام يتعلق باعتبار أن المؤسسات الدولية تمثل أداة لتحقيق المصالح الوطنية للدول الأعضاء، وعلى وجه الخصوص القوى الكبرى في الحلف، حيث إنه لا يمكن إغفال جانب المصالح الوطنية عند الحديث عن الأحلاف باعتبارها مؤسسات دولية.

ويمكن الاستفادة من هذا النموذج في الإجابة على المشكلة والأسئلة البحثية الخاصة بالدراسة حيث إنه يتناول تطور الأحلاف -بمعنى تحول أهدافها ووظائفها ونطاق دورها- خاصة في ظل التحولات المهمة في البيئة الإستراتيجية. وهو ما يتناسب مع تحول حلف الأطلنطي في ظل تغير البيئة الأمنية الإقليمية والعالمية بعد انتهاء الحرب الباردة، هذا التحول الذي جاء على ضوء إدراك الدول الأعضاء في حلف الأطلنطي لبروز مصادر تهديد جديدة لا تقتصر على الجانب العسكري - كما سبق ذكرها - والتي استلزمت من قيادته توسيع نطاق دور الحلف وظيفيًا وجغرافيًا ليمتد لمناطق من جواره الجغرافي ويتدخل فيها، مثل الوطن العربي، ليقوم بتحقيق أهدافه الخاصة بالحفاظ على كل من مصالح المنظومة الغربية وقيمها. ومن ثم، **فإن ذلك النموذج لا يعبر عن مدرسة نظرية جديدة، ولكنه يجمع بين التفسيرات المختلفة للاقترابات السابقة ليخرج بمحاولة لملء الفجوات الخاصة بتلك الاقترابات النظرية ولا يكتفي بأي منها على حدة. وذلك لافتراضه أهمية الجمع بين التفسيرات النظرية المختلفة والمتمثلة في تأثير العوامل القيمية والثقافية، العوامل المؤسسية، العوامل المصلحية والمادية في تفسير تطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة، وهو الأمر الذي افتقدته التفسيرات السابقة التي ركز كل منها على عامل تفسيري واحد**[١].

نموذج استمرار الأحلاف الدولية وتفككها: قدم كيرستن رافرتي(نموذج استمرار الأحلاف الدولية وتفككها)[٢] لشرح عمليتي استمرار الأحلاف الدولية وتطورها، والذي يتضمن نموذجين فرعيين: يتعلق أولها بإستراتيجية الحلف في البيئة الدولية وبشكل خاص

---

(١) انظر المحور الأول والثاني.

(2) Kirsten L. Rafferty , Op. Cit., p.51.

فيما يتعلق بنوع التهديدات في تلك البيئة، بينما يتناول النموذج الثاني سلوك الأحلاف المؤسسية. وبالتحديد، فإن الدراسة تسعى لتقديم تفسير يجيب عن السؤالين التاليين:

١- لماذا تتفكك بعض الأحلاف بعد تراجع التهديدات التي أنشئت في ظلها بينما يستمر البعض الآخر؟

٢- من تلك الأخيرة، لماذا يتطور بعضها في اتجاهات جديدة (بمعنى التوسع في الأهداف والنطاق)؟

وبالتالي، يصبح الهدف من هذا الجزء هو محاولة ملء الفجوات الموجودة في نظرية الأحلاف الواقعية عبر تقديم تفسير لسبب تفكك بعض الأحلاف مباشرة عقب التحولات المهمة بينما تستمر، وتتطور، وتتآكل أحلاف أخرى. وتقدم الدراسة في هذا الإطار افتراضين رئيسيين:

١- أن أحلاف سياسات القوة التقليدية - والتي هيمنت على أدب العلاقات الدولية فترةً طويلة - هي واحدة فقط من أربعة أنواع لإستراتيجيات الأحلاف المتاحة.

٢- تحول عملية المأسسة التي تتعرض لها بعض الأحلاف دون تفكك تلك الأحلاف بعد انتفاء سبب وجودها؛ حيث تدفع المأسسة عملية استمرار الحلف وتطوره بل وربما حتى تآكله من ناحية، عبر زيادة التكاليف - المادية وغير المادية - لحل العلاقة، ومن ناحية أخرى، عبر خلق بدائل للتفكك.

أ- نموذج إستراتيجية الحلف:

الفرض الأول: أن أحلاف سياسات القوى المرنة -والتي هيمنت على الأدب النظري في العلاقات الدولية فترة طويلة- هي واحدة فقط من أربعة أنواع لإستراتيجيات الحلف المتاحة حيث إنه وعندما يتواجد تهديد متعدد الأبعاد، ذو بعد عسكري (للأمن العسكري القومي) وبعد غير عسكري (للاستقرار والمكانة وغيرها...)، فإن الدول التي تواجه تهديدًا مشتركًا سوف تتحالف، لكنها تضفي طابعًا مؤسسيًا رسميًا على الحلف لتتمكن من إدارة التهديد متعدد الأبعاد بشكل أفضل.

يشرح هذا الجزء كيف تكون أحلاف سياسات القوة التقليدية واحدة فقط من أربعة أنواع لإستراتيجيات الحلف المتاحة ويقدم تصنيفًا لخيارات سياسات الحلف (انظر الشكل

رقم ١) الإستراتيجيات الثلاث الأخرى (الحلف المؤسسي، عدم الانحياز، والعزلة)، والتي لم تلق نصيبًا كبيرًا من الاهتمام في الأدب النظري الواقعي.

طبقًا لهذه الفرضية، فإن الدولة تتبع الإستراتيجية التي ستقلل بأكبر فعالية وكفاءة مجموعة التهديدات التي تواجهها، والتي تساعدها أيضًا لتحقيق أهداف سياستها الخارجية الأخرى.

يوضح المحور الأفقي في الشكل درجة التهديد العسكري التي تواجهها الدولة، حيث يشير الأمن -بشكل تقليدي- إلى الأمن العسكري الوطني والذي يضم الحرب والتهديدات الخارجية الأخرى، إلى جانب القدرة على اتباع المصالح الآنية والمستقبلية بنجاح[١]. بالطبع، فإن الدول لن تُقبل على الدخول في أحلاف عسكرية في ظل غياب التهديدات ذات الطبيعة المذكورة.

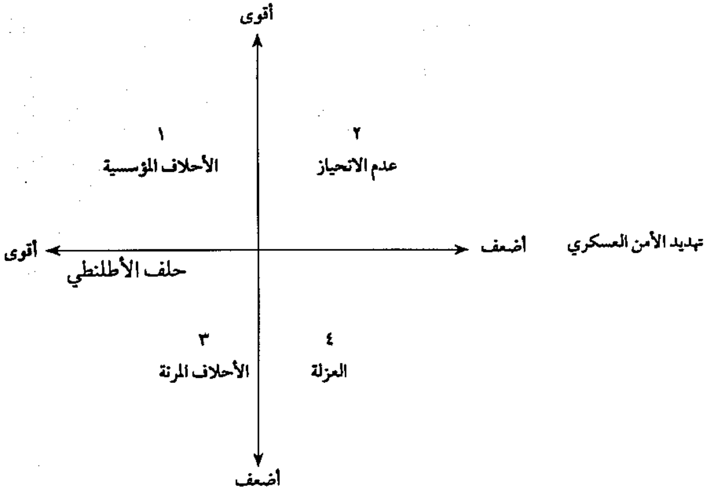
ويشير المحور الرأسي، بشكل مقابل، إلى تهديد الاستقرار والمكانة ويمثل مصادر التهديد غير العسكرية. ويشير الاستقرار[٢] إلى غياب التفككات الرئيسية في التشكيلات السياسية والاقتصادية للنظام. ويمكن أن يحدث عدم الاستقرار، على سبيل المثال، عند حدوث تحول مفاجئ في توازن النظام، ظهور فراغ سياسي أو اقتصادي، ظهور متحدٍّ صاعد للنظام، أو تغير هام في عدد الفاعلين. أخيرًا، تشير المكانة للهيبة التي تملكها الدولة بالنسبة للأعضاء الآخرين في النظام. ومع بقاء العوامل الأخرى ثابتة، تتبع الدولة الإستراتيجية التي تزيد إلى حدٍّ أقصى مكانتها العالمية أو الإقليمية.

---

(١) نقلًا عن كرستن رافرتي:

Barry Buzan, People, States, and Fear: An Agenda for International Securiy Studies in The post – cold war, (Boulder, co: Lynne Rienner, 1992), pp 4- 7, 16- 17.

(٢) يشير الاستقرار لكل من المجال المحلي وبين الدول. وقد استخدم Liska المصطلح في Nations in Alliance بالإشارة للمجالين. وقد ناقش الأدب الواقعي التقليدي أهمية الاستقرار في التعاون العسكري الدولي. وقد ركزت الانتقادات الحديثة على أهمية الاستقرار السياسي الدولي وتأثيره على قرارات السياسة الخارجية.



الشكل رقم (١)[1]: نموذج إستراتيجيات الأحلاف

يلخص الشكل رقم ١ كيف تؤثر التركيبات المختلفة من التهديدات على خيارات الحلف. بشكل تقليدي، تقع أحلاف سياسات القوى المرنة في الربع الثالث؛ حيث إنها تظهر في ظل هيمنة تهديدات الأمن القومي على البيئة الإستراتيجية. في تلك الحالة لا تختفي تهديدات الاستقرار والمكانة، لكن تكون التهديدات ذات الطبيعة العسكرية هي الأقوى والأهم.

طبقًا للواقعيين، تقع الأحلاف في هذا النوع، ويكون التعاون ضروريًا لمواجهة مثل هذه التهديدات، لكن ينبغي ألا يكون هناك تعاون أبعد من ذلك لكل الأسباب التي شرحها الواقعيون. فالدول، على سبيل المثال، ينبغي أن تتجنب السعي للالتزام بتعاون طويل الأجل، خوفًا من تقييد حركتها بشكل سريع لتحقيق مصلحتها الوطنية وكذلك خوفًا من تقوية الدول التي قد تصبح يومًا ما في موقع العدو.

على الرغم من ذلك، فإن الدول قد تواجه تهديدات على البعدين العسكري وغير العسكري، بمعنى أن يكون هناك تهديد للأمن وأيضًا للمكانة و/أو الاستقرار (الربع

(1) Kirsten Rafferty, Op. Cit., p.51.

الأول). الدول التي تواجه مثل هذه التهديدات سوف تستجيب عن طريق إنشاء حلف، لكنه غير ذي طبيعة مرنة كما توقع الواقعيون، لأنه وفي هذا الإطار تكون الأفعال الأحادية المتخذة بواسطة الدولة دون اعتبار لمصالح الآخرين سببًا في إضعاف البيئة الاقتصادية، السياسية، الأمنية غير المستقرة أصلًا، بل وربما يخل ذلك باستقرار الحلف، مما يؤدي لزيادة التهديد لكل الدول. ومن أجل منع عدم الاستقرار المترتب، تستغني الدول عن جزء من حرية حركتها في سبيل خلق حلف ضروري لمواجهة التهديد العسكري، لكنها تمأسسه ليكون قادرًا على إدارة التهديدات المتعددة.

في الربع الثاني، تدرك الدول تهديدات الاستقرار والمكانة بصفتها أكثر خطورة وأقرب للحدوث من التهديدات العسكرية. في تلك الحالة، تتوجه الدول لإستراتيجية عدم الانحياز، وهي عبارة عن توجهات معينة للسياسة الخارجية تتجنب فيها الدول التدخل في تحالفات القوى الكبرى والانحياز لأي منها، خاصة فيما يتعلق بإدارة النزاع، وتقدم تلك الدول مجهودات وأنشطة لممارسة سياسة خارجية مستقلة(١).

نهاية، بالنسبة للربع الرابع، فإنه وفي ظل غياب تهديدات قوية على الجانب العسكري وغير العسكري، تتجه الدول لاختيار العزلة وعلى عكس الحياد، فإن السلوك الانعزالي لا يعتمد على التزام دولة أخرى بتقديم مساعدة في مجال الدفاع ولا يلزم الدولة بالتزامات من هذه الطبيعة تجاه الآخرين(٢). في الواقع، تكون العزلة هي السياسة التي تنسحب الدولة بواسطتها من الساحة الدولية.

يتم السعي لجميع إستراتيجيات الأحلاف ربما بدرجات مختلفة. كذلك فإن بعض الأحلاف تتحرك داخل الإستراتيجيات أو عبر الإستراتيجيات عبر الوقت. ويمكن القول إنه، وبافتراض ثبات العوامل الأخرى، فإنه كلما زادت قوة التهديد العسكري الذي تواجهه الدولة في غياب باقي التهديدات، زاد احتمال أن تكون أحلافًا ذات طبيعة أكثر مرونة. وبشكل مقابل، كلما زادت قوة التهديد على الجانبين (العسكري وغير العسكري) كان الحلف أكثر مؤسسية.

---

(١) نقلًا عن كرستن رافرتي، ص٥٤،وانظر:
Philippe Braillard, Mohammad- Reza Djalili, The Third world and International relations, (Boulder, Co: Lynne Rienner, 1986).

(2) Arnols Wolfers, Alliance policy in The cold war, (Baltmore: John Hopkins university press, 1959), p. 50.

الشكل رقم (ا) يوضح كيف يمكن تسكين حلف الأطلنطي بين تلك الإستراتيجيات. حيث إن حلف الأطلنطي قد تم إنشاؤه حلفًا عسكريًا تقليديًا - وليس حلفًا مؤسسيًا كما نعرفه الآن[١]. وبالرغم من أن أوروبا ما بعد الحرب قد واجهت تهديدات هامة في المجال العسكري، والاقتصادي، والاجتماعي، إلا أن الدول التي دمرتها الحرب قد أدركت أن التهديد الأكبر قد ينبعث من ألمانيا المستعيدة نشاطها أو من الاتحاد السوفيتي التوسعي وأنه ينبغي تحقيق الأمن قبل إعادة بناء الاقتصادات والمجتمعات. ومع ذلك، أصبح من الواضح بشكل سريع لتلك الدول أن التهديدات غير العسكرية (مثل المد الشيوعي) يمكنه أن يحول دون تحقيق الأمن إذا لم تتم مقاومتها في وقت واحد. وبالتالي، بدأ الحلف عام ١٩٥٥ عملية مأسسته. واستمرت هذه العملية حتى يومنا هذا. ومن ثم، يمكن القول أن الغرض الأساسي من هذا الجزء كان تقديم شرح للكيفية التي تتشكل بها بعض الأحلاف تحت ظروف مختلفة عن التي وضعها منظرو الواقعية، وبالتالي فإنها تتطور في علاقة تعاونية أكثر مما يفترضها الواقعيون. ومن ثم، فإن حلف الأطلنطي قد تحول عام ١٩٥٥ من حلف عسكري تقليدي بالمعنى الذي تقصده الواقعية (الربع الثالث) إلى حلف مؤسسي (الربع الأول).

هذا النموذج لا يفترض خطأ أو عدم فعالية تطبيق مقولات المدرسة الواقعية، ولكنه يؤكد أنها تنطبق في مدى من الظروف أضيق من التي يفترضها من يناصرها دائمًا. البديل الذي تقدمه الدراسة يفترض أن التسليم بأن الأحلاف العسكرية التقليدية هي نوع من عدة أنواع من إستراتيجيات الأحلاف، يقودنا للبدء في فهم عملية استمرار الأحلاف الدولية وتطورها. ويتناول الفرض الثاني كيف تؤدي عملية المأسسة إلى استمرار، وتطور، وربما تآكل الأحلاف الدولية. ويحدث هذا بسبب أن المأسسة ترفع من تكلفة حل علاقة التحالف، وتخلق آليات بديلة للتشاور والتعاون بحيث تتمكن الدول من حماية مصالحها من داخل الحلف بأفضل مما تستطيع فعل ذلك من خارجه.

الفرض الثاني: تنطلق الدراسة من مقولة نظرية مفادها أنه بمجرد أن يقوم الحلفاء بمأسسة الحلف، فإنهم لن يقوموا بتفكيكه مع كل تحول في البيئة المحيطة، حيث تشجع هذه المؤسسية الظروف الملائمة لاستمرار الأحلاف وتطورها (بمعنى التوسع في الأهداف والنشاط) عن طريقين[٢]:

---

(١) بدأ حلف الأطلنطي عملية المأسسة منذ عام ١٩٥٥، واستمرت هذه العملية حتى الآن.

(2) Kirsten Rafferty, Op. Cit., p.61.

١ـ عن طريق تسهيل التشاور والتعاون بين الحلفاء، وبالتالي زيادة الشفافية، وتحسين الأداء ورفع تكلفة تخلي الحلفاء عن الحلف.

٢ـ كذلك تؤدي المؤسسية إلى تدعيم مبادئ الحلف ومعاييره وتوثيق الارتباط والولاء للمؤسسة أو الحلف. بل إن قوة المعايير والمبادئ المتضمنة في الحلف وتقدير الحلفاء لأدائه يحدد سلوك الأحلاف المؤسسية.

ب- نموذج سلوك الحلف:

وبالتالي يتفاعل في هذا النموذج متغيران مستقلان لتحديد النتيجة التي سيؤول إليها سلوك الحلف المؤسسي. المتغير المستقل الأول هو الأداء. فالحلف يؤدي بفعالية عندما يخدم بشكل مرضٍ الأهداف الفردية والجماعية للحلفاء؛ مثل التكلفة، قوة الإنسان، التزامات السلاح وأيضًا الاستقلال والمكانة. بمعنى آخر، فالحلف الذي يؤدي بفعالية يوفر أرباحًا صافية إيجابية للحلفاء.

المتغير المستقل الآخر هو قوة المعايير. فالمعايير التأسيسية تكون ذات أهمية بعيدة عند اعتناقها غاياتٍ في حد ذاتها وليس فقط وسائل محددة لتسهيل تحقيق الأهداف الأخرى. فالأحلاف التي يصاحب أداءها الفعال معاييرُ قوية تخلق التزامًا إيجابيًا للحفاظ على الحلف وتطويره، وتضيف قيمة إضافية غير مادية للعضوية.

ينتج اقتران المعايير التأسيسية والأداء الداخلي الفعال للحلف وضعًا يتوقع فيه من الدول الأعضاء أن توسع أهداف ووظائف ونطاق نشاطات الأحلاف لزرع المعايير في مناطق اهتمامهم. وبينما تبقى العضوية سليمة بشكل أساسي، تبدأ العلاقة في التغير في الشكل بحيث تظهر أقل شبهًا بالأحلاف التقليدية العسكرية. بالتحديد، يبدأ التأكيد على قضايا الأمن الوطني في فقدان أولوية مكانه حيث يقوى التعاون في مناطق أخرى.

وبالتالي، تتبنى الدراسة فكرة أنه وفي ظل وجود هذا النمط متعدد الأبعاد من التهديدات فإن الأحلاف تواجه أربعة خيارات: التطور أو الاستمرار أو التآكل أو التفكك[1].

(١) التطور: يحدث عندما يصاحب الأداء للحلف معايير تأسيسية قوية، فإن الحلف يتطور (بمعنى التوسع في الأهداف والنشاط والوظائف).

---

(1) Ibid.

(٢) الاستمرار: تستمر الأحلاف بدون تغييرات أساسية، عندما يكون الأداء مرضيًا لكن المعايير والمبادئ المشتركة تكون ضعيفة أو غير موجودة.

ففي مقابل الحالة الأولى، فإن الأداء الفعال في ظل غياب التزام قوي سوف ينتج حالة من الاستمرار في الحلف، حيث تفتقد الدول لدافع الخروج من العلاقة، إذا استمرت مكاسبها في الزيادة عن تكاليف البقاء داخل الحلف. ينطبق ذلك في ظل وجود وكذلك غياب التحولات الكبرى في البيئة الإستراتيجية. ففي حالة استمرار هيكل النظام الدولي - أو الإقليمي - بدون تحولات مع استمرار تحقيق الحلف لتوقعات أعضائه، فإنه سوف يستمر بدون تعديلات.

وحتى عندما تحدث تحولات في هيكل النظام، فإن الحلفاء لن يقدموا على حل العلاقة إذا استمرت في خدمة مصالحهم الجديدة بفعالية وكفاءة. بل إن قيمة الحلف من الممكن أن تتزايد بعد التغيرات السريعة والهامة في السياق الإستراتيجي. فعلى سبيل المثال، يتزايد الشك في هذه الأوقات بينما يمتلك الحلفاء وسائل مؤسسية تجنبهم هذه الشكوك، مثل تبادل الموارد، تقاسم المعلومات، تقليص الوقت اللازم لصنع واتخاذ القرارات مما يمكنهم من إدارة البيئة الدولية الجديدة وتحقيق مصالحهم، ليس فقط فيما بينهم وإنما أيضًا تجاه الأطراف الخارجية.

وبالتالي فإنه وطالما لم تتجاوز تكاليف الحفاظ على المؤسسة المستويات المقبولة، فإن استمرار الحلف يكون هو المتوقع. وتستمر الأحلاف بدون تغييرات أساسية، عندما يكون الأداء مرضيًا لكن المعايير والمبادئ المشتركة تكون ضعيفة أو غير موجودة.

(٣) التآكل: يحدث التآكل عندما تشجع المعايير القوية الحلفاء على إنقاذ الحلف الذي يعاني من الأداء الضعيف، عن طريق تقليص نطاقه وأهدافه ووظائفه وبالتالي يكون التآكل هو العملية العكسية للتطور. فالأداء غير الفعال يكون شرطًا غير كافٍ وحده لكي يحل الحلفاء علاقة التحالف. فعندما تكون المعايير قوية والأداء غير فعال، يتوقع من الحلفاء أن يشتركوا في إنقاذ الحلف ومواجهة أدائه الضعيف؛ بمعنى أنهم يستطيعون خلق وظائف جديدة للحلف لكي يؤديها أو يتخلون عن تلك الوظائف الأقل نجاحًا. على الرغم من ذلك، يصبح الحلفاء أكثر ميلًا لتقليص أهداف الحلف ونطاقه وبالتالي يحدث التآكل.

(٤) التفكك: أخيرًا، وفي ظل غياب الأداء المرضي والمعايير أو المبادئ المشتركة، يقوم الحلفاء بحل العلاقة وتفكيك الحلف في حالة مواجهة تهديدات متعددة الأبعاد.

طبقًا لهذا الافتراض، فإن نموذج سلوك الحلف يقدم تفسيرًا لسلوك حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة وتطوره اللاحق. بداية، يمكن إرجاع استمرار حلف الأطلنطي إلى: ١- أدائه الفعال بشكل ملحوظ خلال الحرب الباردة، و٢- اعتقاد الحلفاء بقدرته على التكيف مع الظروف الجديدة.

إلا أن حلف الأطلنطي لم يستمر فقط، ولكنه بدأ في توسيع نطاق نشاطه وخلق آليات جديدة للتعاون مع أعدائه السابقين ومع مناطق جديدة لم تكن تقع ضمن نطاق اهتمامه. ومن ثم، فقد تطور الحلف بسبب أن القيم التأسيسية المشتركة منحت الحلف قيمة أكبر من الأمن العسكري الذي يمكن أن يقدمه للحلفاء. وبالتالي، تمكن الحلفاء من تدعيم تلك القيم والمعايير، وتقوية مجتمعهم، وتوسيع نطاق هذا المجتمع ليشمل أعضاء جددًا.

ومن ثم، يمكن القول إجمالًا بأن حلف الأطلنطي قد استمر في توفير مكاسب صافية ضخمة للحلفاء، بالإضافة إلى مهمته القديمة في الردع والدفاع ضد الهجوم العسكري القليدي.

ويمكن تقسيم تلك المنافع أو المكاسب إلى ست فئات:

١- الأداء العسكري،

٢- الأداء السياسي (اعتقاد الحلفاء بالنجاح الكبير للحلف في المجال السياسي والأيديولوجي، حيث نجح الحلف في خلق أوروبا حرة ديمقراطية موحدة وانتصر في معركة الأيديولوجيات)،

٣- وجود الولايات المتحدة في أوروبا لحفظ توازن القوى في أوروبا ومنع أي دولة من الهيمنة السياسية على القارة الأوروبية،

٤- ظهور تهديدات جديدة تحتاج إلى تنسيق الاستجابة،

٥- تكلفة إعادة تأميم جهود الدفاع،

٦- فقدان البديل المرضي. ومن ثم، فقد استمر الناتو وسيلةً مقبولة التكلفة لإدارة البيئة الدولية شديدة الغموض بعد الحرب الباردة.

وبالتالي، فإنه وبسبب اتسام السياق الإستراتيجي الجديد بالغموض الشديد، وأن حلف الأطلنطي قد أثبت عبر الوقت كونه وسيلة لتجميع الموارد، وتبادل المعلومات،

وتقليل الوقت اللازم لاتخاذ القرارات في مثل تلك البيئة – وبمعنى آخر بسبب مؤسسيته السابقة – امتلك الأعضاء وسيلة للسيطرة على البيئة وتنسيق مصالحهم. وقد مثل ذلك قيمة للأعضاء بسبب قيامهم بتعريف مجموعة جديدة من التهديدات الأمنية الأقل توقعًا من تلك الموجودة أثناء الحرب الباردة.

في المقابل، فإن توقعات الحلفاء بأن الحلف يتسم بالمرونة الكافية ليتكيف مع البيئة الدولية الجديدة ويواجه التحديات الأمنية الصاعدة لم يكن كافيًا لتفسير عملية التطور غير المسبوقة التي مر بها الحلف خلال التسعينيات. وإنما يمكن إرجاع هذا التطور والتوسع في الوظيفة والنطاق إلى المعايير التأسيسية المشتركة للأعضاء والتي غرست في الحلف –بوصفه مؤسسة– قيمة أكبر من الأمن الذي كان يوفره خلال الحرب الباردة. حيث خلقت تلك المعايير نوعًا من الولاء للحلف، كما ساعدت الحلفاء على محاولة تكييف الحلف مع البيئة الدولية الجديدة من خلال تعريفها لمجموعة جديدة للتهديدات الأمنية والتي تمثل اعتداء على القيم الغربية الديمقراطية التي تجمع الحلفاء، والتي يتعين على الحلف الاستمرار والتوسع في الأهداف والوظائف المهمات ونطاق العمل لكي يتمكن من مواجهتها قبل أن تصل للحلف. وتتمثل تلك التهديدات طبقًا لتعريف الحلف من خلال مفهومه الإستراتيجي ١٩٩١ في: الإرهاب الدولي، الأزمات الإقليمية القابلة للتطور، الصعوبات الاقتصادية والاجتماعية، انتشار أسلحة الدمار الشامل، انقطاع وصول الموارد الحيوية وغيرها من التهديدات التي لا تمثل اعتداءً أو هجومًا مباشرًا على أراضي الحلفاء لكنها تهدد القيم والمصالح الأمنية لهم.

في إطار إدراك أعضائه لهذه التهديدات الأمنية الجديدة، مر حلف الأطلنطي بعملية تطور من خلال مسارين رئيسيين: حيث قام الحلف – أولًا – باعتماد اقتراب جديد لتحقيق الأمن من خلال التعاون والحوار مع أعدائه السابقين ومع المناطق التي رأت قيادته أنها تحتوي على مصادر التهديدات الأمنية للحلف، ليدشن الحلف لمهمته الجديدة والمتمثلة في الشراكات مع مناطق التهديد وفقًا لإدراك الحلف. أما المسار الثاني فقد انبثق من الدروس المستفادة للحلف من حرب البوسنة ١٩٩٦، والتي ترسخ في اعتقاد الحلف من خلالها بأن الحوار وحده غير كاف لمنع الصراعات من الانفجار. ومن ثم، شهدت المرحلة الثانية من التطور، والتي تلت النجاح السياسي للحلف في التواصل مع مناطق التهديد، إعادة تأكيد

الحلف على تحسين قدراته العسكرية التي تمكن الحلفاء من التصدي للأزمات العسكرية الطارئة التي تحتاج للتدخل في شكل مهمات جديدة مثل إدارة الأزمات[1].

ومن ثم، شهد تطور الحلف تطورًا هامًا على صعيد الأهداف (التي توسعت من الدفاع عن أراضي الأعضاء ضد الهجوم العسكري التقليدي إلى حماية المصالح الأمنية لهم ضد التهديدات الأمنية الجديدة)، المهمات (وبشكل محدد بعد إدراج الشراكة، إدارة الأزمة بوصفها مهام رئيسية للحلف في مفهوم ١٩٩٩)، ونطاق العمل (الذي امتد ليشمل مناطق جديدة خارج المنطقة الأوروأطلنطية التقليدية).

كما يفترض النموذج أن استمرار حلف الأطلنطي وتطوره المستقبلي يعتمد على ١- قدرته على توفير الأمن بتكلفة مقبولة للأعضاء. ٢- قوة ومضمون القيم والمعايير التأسيسية للحلفاء[2].

وفي محاولة لتطوير النموذج، قامت الباحثة بإدخال متغير هام لا يمكن إغفاله عند تفسير التحول الذي مر به الحلف وبشكل خاص تزايد الدور الخارجي والتركيز على مناطق جديدة من بينها الوطن العربي. ويمثل هذا المتغير حجر الأساس في تفسير المدرسة الواقعية لسلوك الأحلاف الدولية، ويتمثل في كون المؤسسات الدولية وسيلة لتحقيق المصالح الوطنية للدول الأعضاء، وبشكل خاص الأعضاء الأكثر قوة وهي الولايات المتحدة في حالة حلف الأطلنطي.

وبالرغم من الانتقادات الموجهة للتفسيرات الواقعية في هذا الإطار بسبب التركيز على القوة والمصلحة المادية باعتبارها عاملًا تفسيريًا وحيدًا، إلا أنه لا يمكن فهم وتفسير اقتراب حلف الأطلنطي وتدخله في الوطن العربي بمعزل عن النظر للمصالح الاقتصادية والأمنية والسياسية للولايات المتحدة ودول الحلف - خاصة الأعضاء الجنوبيين - في الوطن العربي، وهو ما لا تخفيه تصريحات مسئولي الحلف عند الحديث عن منطقة الخليج العربي ومنطقة جنوب وشرق المتوسط.

ومن ثم، يمكن القول بأن استمرار حلف الأطلنطي وتطوره بمعنى توسع أدواره ونطاق عمله ليشمل مناطقَ جديدة مثل الوطن العربي، ووسائلَ جديدة لتحقيق الأمن عن طريق عقد الشراكات التعاونية والحوارات السياسية والأمنية مع العديد من الدول

---

(1) Kirsten Rafferty, Op. Cit.,p 339.

(2) Ibid, p 316.

والمناطق التي يدرك الحلف أنها أصبحت تمثل مصدرًا للتهديدات الأمنية الجديدة والمختلفة عن التهديد السوفيتي التقليدي؛ إنما يعكس قناعة الحلف بوجود مصادر جديدة لتهديد مصالحه ومنظومة قيمه والتي لا يمكن مواجهتها بالآليات التقليدية.

وبالتالي، يمكن القول بأن الحلفاء قد اختاروا تطوير الحلف وتكييفه للبيئة الأمنية الجديدة، لكي يستطيع مواجهة التهديدات الناشئة منها والتي اتسمت بكونها متعددة الأبعاد وغير مقتصرة على التهديد العسكري، بل وغير محددة المصدر (تبعًا لرؤية الحلف التي انعكست في المفاهيم الإستراتيجية المختلفة بعد الحرب الباردة، تتمثل تلك التهديدات بشكل أساسي في الإرهاب الدولي، انتشار أسلحة الدمار الشامل، انقطاع وصول الموارد الحيوية، الهجرة غير الشرعية، الأصولية الإسلامية...)، وهو ما يمكن أن يهدد المصالح الأمنية ومنظومة القيم الليبرالية والديمقراطية التي يقوم عليها الحلف، وهو ما شجع الحلفاء على توسيع النطاق الجغرافي والوظيفي للحلف ليشمل مهامَّ جديدة داخل إطار تحركه التقليدي وخارجه.

وقد ساعدت على ذلك عملية المأسسة التي بدأها الحلف منذ عام ١٩٥٠ وطور فيها تلك الهياكل المؤسسية حتى الآن. إلى جانب استمرار الحلف في تحقيق مصلحة الأعضاء وبشكل خاص الولايات المتحدة التي مارست تأثيرًا قويًا على آليات وهياكل اتخاذ القرار في الحلف للخروج بتصور مشترك تم بلورته في المفهوم الإستراتيجي للحلف عام ١٩٩١ ثم عام ١٩٩٩ وأخيرًا ٢٠١٠، يؤكد بدوره على القيم والمعايير المشتركة للدول أعضاء الحلف، ويظهر فيه تحول الحلف من حلف دفاعي تقليدي عسكري إلى حلف ذي طبيعة سياسية عسكرية. وقد ساعد على ذلك التشارك بين الأعضاء في منظومة القيم الديمقراطية والليبرالية – على الرغم من الخلاف الشديد بين الرؤية الأمريكية والأوروبية في العديد من القضايا – ومحاولة حماية تلك القيم والدفاع عنها ضد التهديدات التي تواجهها.

ومن ثم، تبدو أهمية اختبار هذه التحولات ومصداقيتها وفعاليتها. ومن أهم مجالات هذا الاختبار – توسع مهام الحلف ودوره خارج نطاقه الجغرافي التقليدي – ومنها الوطن العربي. وفيما يتصل بالعلاقة بين مصادر التهديد العسكرية وغير العسكرية، ومن ثم سياسات الأمن التقليدية وسياسات الأمن الجديدة تجاه هذه المنطقة.

بعبارة أخرى، فإن الإطار النظري السابق شرحه في المحاور الثلاثة لهذه الدراسة، قد بين لنا الآتي:

١) تعدد تفسيرات ومداخل استمرار الأحلاف الدولية وتطورها، على نحو يبرز التفاعل بين الأبعاد العسكرية التقليدية والأبعاد الجديدة الأخرى.

٢) المفهوم الجديد للأمن الذي جعل من الحلف أولًا منظمة سياسية أمنية تأكيدًا لاستمراره، ثم منظمة تحمل مهام الحلف إلى مناطق خارج نطاق عمله التقليدي، إلى جانب مهامه في النطاق التقليدي التي استدعت ابتداء استمراره. أما المهام الجديدة فهي التي استدعت تحوله.

٣) يجسد المفهوم الإستراتيجي التحولات في نطاق وطبيعة دور الحلف خارج نطاقه التقليدي وداخله، ومن ثم التركيز على مناطق جديدة مثل الوطن العربي.

٤) يحتوي الوطن العربي على مصادر تهديد جديدة لأمن الحلف وفق إدراك قادته. تمثلت تلك المصادر في التهديدات الإرهابية، الأصولية الإسلامية، انتشار أسلحة الدمار الشامل، الجريمة المنظمة، الهجرة غير الشرعية، انقطاع تدفق الموارد الحيوية، وقد حلت تلك التهديدات محل التهديد العسكري المباشر للاتحاد السوفيتي. ومن ثم، فإن حلف الأطلنطي لم يقم بتحديد عدو واضح وإنما بدأ بعد الحرب الباردة برصد مصادر أخطار وتهديدات جديدة تختلف بطبيعتها عن العدو التقليدي، فأعداء ما بعد الحرب الباردة هم من جيل جديد، دون قاعدة جغرافية واضحة الحدود، ويمزجون بين أدوات الصراع التقليدية وغير التقليدية.

خاتمة:

نتائج وإطار مفاهيمي وموضوعات بحثية مقترحة:

لمحاولة تفسير التطور الحادث في الأحلاف الدولية، قامت الباحثة -بشكل أكثر تفصيلًا من خلال دراسة سابقة[(١)] مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم السياسية- بتطبيق نموذج إستراتيجية الحلف على حالة حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة باعتباره أهم الأحلاف الدولية التي استمرت وتوسعت في أهدافها ونطاق عملها بالرغم من انقضاء التهديد المنشئ لها، متحديًا بذلك الأدب النظري التقليدي الخاص بالأحلاف الدولية.

وقد حاولت الدراسة الإجابة على المشكلة البحثية المتعلقة بشكل محدد بموضع الحوار الأطلنطي المتوسطي من التحولات التي مر بها حلف الأطلنطي في فترة ما بعد الحرب الباردة وأحداث الحادي عشر من سبتمبر، والتي عكسها التحول في المفهوم الإستراتيجي الجديد للحلف. ومن ثم، فقد أوضحت طبيعة التحول الذي حدث في حلف الأطلنطي والذي انعكس في تغير نطاق دوره ومفاهيمه الإستراتيجية بعد نهاية الحرب الباردة على النحو الذي أبرز تزايد الدور الخارجي للحلف. وبالتالي، فقد حاولت الدراسة الكشف عن نتائج ذلك وتأثيره على الوطن العربي، ومظاهر التحول في دور الحلف تجاه الوطن العربي والذي لم يعد يقتصر على الأنماط التقليدية العسكرية في التدخل، وإنما امتد إلى أنماط جديدة، وذلك استجابة لإدراك الحلف لمصادر التهديد الجديدة للقيم والمصالح الأمنية لدوله والمتركزة في الوطن العربي بشكل عام.

على ضوء ذلك، انتقلت الدراسة لمحاولة الكشف عن انعكاسات تلك التحولات التي مر بها الحلف على توجهه نحو منطقة جنوب المتوسط والحوار الأطلنطي المتوسطي - باعتباره الآلية المؤسسية الرئيسية التي جسدت الاقتراب الجديد الذي يتبناه الحلف لتحقيق الأمن عبر التعاون والشراكة بدلًا من المواجهة المباشرة والتصادم كما كان الحال في عهد الحرب الباردة. كما كشفت الرسالة عن تجسيد أهداف الحوار الأطلنطي المتوسطي وأجنداته وآلياته ومراحل تطوره لهذا الاقتراب الجديد للأمن.

ومن هذا التحليل توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج الرئيسية فيما يتصل بمدى

---

(١) نسيبة أشرف، «الحوار المتوسطي في إطار المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد و العلوم السياسية، ٢٠١٠).

صلاحية نموذج استمرار الأحلاف الدولية وتفككها في دراسة تطور الأحلاف الدولية (بمعنى التوسع في الأهداف والنطاق) وبشكل محدد حالة حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة، وطبيعة وانعكاسات تطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة التي برزت في تزايد الدور الخارجي وبشكل خاص في الوطن العربي، وموضع الحوار الأطلنطي المتوسطي من هذا التطور. وتشير الدراسة كذلك ختامًا للإطار المفاهيمي المستخدم والذي يحوي تعريفًا وتوثيقًا لأهم المفاهيم المستخدمة في الدراسة، وتقترح مجموعة من الموضوعات البحثية النظرية والتطبيقية المكملة، وذلك على النحو التالي:

أولاً: فيما يتعلق بمدى صلاحية نموذج استمرار الأحلاف الدولية وتفككها وتطور الأحلاف الدولية (حالة حلف الأطلنطي):

أظهرت الدراسة أهمية الجمع بين التفسيرات النظرية المختلفة عند تفسير ظاهرة تطور الأحلاف الدولية (التوسع في النشاط والأهداف) وبالتحديد ظاهرة تطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة وتزايد دوره الخارجي واقترابه من منطقة جنوب المتوسط عبر الحوار الأطلنطي المتوسطي. فقد استخدمت الباحثة «نموذج استمرار الأحلاف الدولية وتفككها» والذي قام على نقد تفسيرات المدرسة الواقعية للأحلاف الدولية بشكل أساسي واستفاد من تفسيرات المدرسة الليبرالية، والمؤسسية، والبنائية الاجتماعية. وقد ساعد هذا النموذج – بعد تطويره – على إظهار تفسيرات جديدة لتطور الحلف وتوجهه لمناطق جديدة. حيث إنه وفي ظل إدراك الحلف لظهور مصادر تهديد جديدة وغير تقليدية إلى جانب التهديدات التقليدية بعد اختفاء التهديد السوفيتي في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، فقد ساعدت الهياكل المؤسسية القوية الموجودة في حلف الأطلنطي على استمراره، بالإضافة إلى منظومة القيم الليبرالية الغربية التي شكلت الرابط الذي يربط الأعضاء سويًا والتي أدت إلى وجود إدراك مشترك للتهديدات التي تهدد أمن الحلف ومنظومة قيمه. ومن ثم، فقد توافقت الدول على اعتبار منطقة جنوب المتوسط وشرقه مصدرًا للتهديدات الجديدة كما عرفها الحلف في مفاهيمه الإستراتيجية ١٩٩١، ١٩٩٩، ٢٠١٠ والتي امتدت لتشمل كل ما يتصل بالأمن بمعناه الشامل، أي تتصل بأوضاع ونواتج عدم الاستقرار والاستبداد السياسي والتدهور الاقتصادي والاجتماعي في دول جنوب المتوسط: أي الهجرة والعنف والأصولية الإسلامية وتداعياتها على المجتمعات والنظم الأوروبية الأطلنطية.

ومن ثم، فقد قام الحلف باستحداث آلية مؤسسية جديدة هي الحوار الأطلنطي المتوسطي عام ١٩٩٤ مع ست دول متوسطية إلى جانب إسرائيل. ويمثل الحوار الأطلنطي المتوسطي حجر أساس في مجهودات الحلف نحو الشراكة والتعاون في الوطن العربي.

وقد أدت أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى إبراز البعد الثقافي لتلك التهديدات حيث بدأ التركيز على تنامي الأصولية الإسلامية وربطها بتهديد الإرهاب الدولي وأحداث الحادي عشر من سبتمبر، والتركيز بشكل أكبر على الوطن العربي الذي يحمل قيماً وثقافة مغايرة بل ومعادية لمنظومة القيم الغربية. وبدأ التركيز بشكل أكبر على جنوب المتوسط وشرقه بعد تجدد الحديث عن المتوسط باعتباره خط تقسيم جديدًا بين الشمال الغني المتعولم والمتحضر الذي تحكمه القيم الليبرالية الديمقراطية وبين الجنوب الفقير المتأزم الذي يسيطر عليه العنف والثقافات المعادية للغرب وتحمل خطرًا كبيرًا في قلبها يتمثل في تنامي الأصولية الإسلامية.

كرد فعل على هذه التطورات، بدأ الحلف في تعزيز الحوار الأطلنطي المتوسطي عبر تفعيل الجانب العملي منه وتفعيل عملية المسعى النشط لمحاربة الإرهاب في جنوب المتوسط وشرقه لمحاولة احتواء تلك التهديدات قبل أن تمتد لتؤثر على المصالح الأمنية لدول الحلف. كما بدأ حلف الأطلنطي في التركيز على استخدام أدوات جديدة وغير تقليدية، مثل الدبلوماسية العامة، في محاولة منه لتحسين صورته في المنطقة التي ساءت بشكل كبير خاصة في ظل مساندته للولايات المتحدة في ما يسمى بـ«الحرب على الإرهاب» ودعمه لعملياتها في أفغانستان ثم العراق. في هذا الإطار، بدأ الحلف في تكرار الحديث عن اشتراك الوطن العربي – وبشكل أكثر تحديدًا – جنوب المتوسط مع المنطقة الأوروأطلنطية في تهديدات عالمية مشتركة على رأسها الإرهاب الدولي وانتشار أسلحة الدمار الشامل، وأن تلك التهديدات تتطلب توحيد الجهود لمواجهتها وأن الحلف وحده لا يستطيع أن يواجهها كما أن الدول العربية تحتاج لمساعدة الحلف من أجل التصدي لها وذلك من واقع خبرته الطويلة وهياكله المؤسسية التي طورها من أجل محاربة مثل هذه التهديدات الأمنية. كما حرص الحلف، عبر تصريحات قادته، على الفصل بين الإسلام دينًا – والذي يكنُّ له دول الحلف الكثير من الاحترام – وبين الأصولية الإسلامية والتي تشكل خطرًا على منطقة جنوب المتوسط وعلى دول الحلف. كما بدأ قسم الدبلوماسية العامة بالحلف في محاولة

مد جسور الحوار إلى قطاعات جديدة في المنطقة مثل: الإعلام، الأكاديميين، قادة الرأي والفكر، بل وحتى الشباب من أجل محاولة تحسين صورته السلبية في المنطقة والتي شكلت عائقًا أساسيًا أمام نجاح الحوار الأطلنطي المتوسطي عبر سنوات عمله.

وإذا كانت العناصر السابقة تكشف عن ثراء نموذج إستراتيجية الحلف من حيث قدرته على إظهار دور العوامل القيمية والثقافية في تفسير تطور الحلف واستمراره واهتمامه بمناطق جديدة، إلى جانب دور الهياكل المؤسسية القوية للحلف والتي ساعدته على الاستمرار والتطور عند مواجهة التهديدات متعددة الأبعاد، فإن التحليل الوارد في الرسالة كشف عن قصور هذا النموذج عن تفسير تطور حلف الأطلنطي بسبب قيامه على نقد المدرسة الواقعية وإغفال الأبعاد المصلحية – استمرار حلف الأطلنطي وتطوره لتحقيق المصالح الوطنية لأعضائه وبشكل خاص الولايات المتحدة، لذلك قامت الباحثة بتطوير النموذج عن طريق إدراج تلك الأبعاد في التحليل.

حيث إنه لا يمكن فهم دور حلف الأطلنطي في منطقة جنوب المتوسط بشكل خاص، والوطن العربي بشكل عام؛ بمعزل عن المصالح الإستراتيجية للقوى الكبرى في الحلف وبشكل خاص مصالح الولايات المتحدة في المنطقة، حيث تظهر تلك المصالح من خلال القراءة التراكمية في نصوص الوثائق والتصريحات التي يصدرها قادة الحلف بالإضافة للتحليلات العربية التي قامت بدراسة الموضوع على النحو التالي: **فمن ناحية**، تبدو مصلحة حلف الأطلنطي في السعي للسيطرة على منابع البترول، والدليل على ذلك هو تحديد الحلف «لانقطاع تدفق الموارد الحيوية» أو ما يعرف بتهديد أمن الطاقة، تهديدًا رئيسيًا لدول الحلف في الفترة ما بعد الحرب الباردة.

ومن ناحية ثانية، تتضح مصلحة الولايات المتحدة في حماية إسرائيل، ودعم توجهاتها للسيطرة على منطقة الشرق الأوسط، ويظهر ذلك في إطار انضمام إسرائيل لبرنامج الحوار الأطلنطي المتوسطي. خاصة وأن إسرائيل لا تمثل أي مصدر لتهديد أمن دول الحلف ومنظومة قيمهم والتي تبدو متوافقة معها إلى حد كبير، وهو الشيء الذي تبرزه التصريحات والبيانات الصادرة عن مسئولي الحلف والاجتماعات التي يعقدها الحلف مع تل أبيب.

ومن ناحية ثالثة، فإن الحوار لا يمكن عزله عن مصلحة دول الحلف في تهيئة المناخ أمام قوة العمل المشتركة المجمعة للحلف، وأيضًا وضع لبنة جديدة في صرح بناء شبكة من العلاقات بين الدول العربية وإسرائيل بمسعى أمريكي- أوروبي. لا سيما وأن التركيز

على أفكار الشراكة يوفر للدول الغربية – عبر الحوار الثنائي بين الحلف وعدد من الدول المتوسطية والشرق أوسطية – امتدادًا للمحاولات التي تبذلها لضمان توفير العمل السريع في منطقة جنوب المتوسط والشرق الأوسط. وذلك عبر توفير «الأساس القانوني الرسمي» للعمل من ناحية والتأقلم مع البنية العسكرية التحتية لدول المنطقة، وأيضًا تحديثها لتلائم عمل قوات الحلف من ناحية ثانية. وأخيرًا ضمان تكييف جيوش الدول المستهدفة من الحوار مع العقائد العسكرية الغربية، وكل ذلك من أجل ضمان النجاح لقوات الانتشار السريع التابعة للحلف إذا ما رأت دول الحلف أن هناك ما يستدعي التدخل في منطقة جنوب المتوسط.

خلاصة القول: أن الإطار النظري بجمعه بين الأبعاد المختلفة **(القيمية الثقافية)** المتمثلة في دور منظومة القيم الغربية الليبرالية في الحفاظ على تماسك الحلف واستمراره بعد اختفاء التهديد المنشئ له وتشكيل أساس لتعريف الحلف للتهديدات الأمنية والتي برزت فيها الأبعاد الثقافية بشكل كبير بعد ١١ سبتمبر ودعته للتركيز بشكل أكبر على منطقة جنوب المتوسط وشرقه، إلى جانب **(الأبعاد المؤسسية)** التي تمثلت في قوة الهياكل والأصول المؤسسية للحلف والتي لعبت دورًا أساسيًا في إقناع الدول الأعضاء للحفاظ عليه بعد الحرب الباردة، كما أنها شكلت الأساس الذي ارتكز عليه الحلف لتأسيس آليات مؤسسية جديدة – مثل الحوار الأطلنطي المتوسطي – تساعده على التكيف مع البيئة الدولية الجديدة والتصدي لتهديداتها عبر اقتراب جديد لتحقيق الأمن بمعناه الشامل، بالإضافة إلى أن **(الأبعاد المصلحية)** التي تتمثل في المصالح الإستراتيجية لدول الحلف وعلى رأسها الولايات المتحدة في منطقة جنوب المتوسط وشرقه قد لعبت دورًا أساسيًا في اهتمام الحلف بالمنطقة وحددت آليات العمل في الحوار وتطور تلك الآليات عبر مراحل تطوره المختلفة – قد حاول المساهمة في تفسير موضع الحوار الأطلنطي المتوسطي من التحولات التي مر بها الحلف منذ نهاية الحرب الباردة وحتى إقرار المفهوم الإستراتيجي الجديد للحلف ٢٠١٠.

ثانيًا: الحوار الأطلنطي المتوسطي والعالم العربي في المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي:

حاولت الرسالة الكشف عن التحول الذي تجسد بشكل رئيسي في المفهوم الإستراتيجي للحلف لعام ١٩٩٩ الذي نص على أنه لكي يتمكن حلف الأطلنطي من تعزيز الأمن والاستقرار في المنطقة الأوروبية – الأطلسية، فإن دوره يجب أن يتضمن مهمتين رئيسيتين

وهما: إدارة الأزمات والشراكات حيث يقوم الحلف بتشجيع الشراكات والتعاون والحوار على نطاق واسع مع الدول الأخرى بهدف زيادة الشفافية والثقة المتبادلة والقدرة على العمل المشترك مع التحالف. ومن ثم، بدأ الحلف في تعزيز الشراكات مع المناطق التي تحوي مصادر التهديد الجديدة للحلف، وبالأخص الوطن العربي الذي اعتبر المحللون أن التهديدات التي حددها الحلف من خلال مفهومه الإستراتيجي وعقيدته العسكرية الصادرين عام ١٩٩٩، كانت وكأنها قد تم تفصيلها خصيصًا للوطن العربي. بالتوازي مع سياسة الحلف في تحقيق الأمن عبر الشراكة والتعاون والتي بدأها الحلف منذ إقرار المفهوم الإستراتيجي ١٩٩١، ونص عليها بشكل واضح باعتبارها إحدى المهمات الرئيسية للحلف في مفهوم ١٩٩٩، وتجسدت على أرض الواقع في الحوار الأطلنطي المتوسطي وبرامج الشراكة الأخرى، فإن الحلف قد بدأ في توسيع دوره خارج نطاقه التقليدي - المنطقة الأوروبية الأطلنطية - عن طريق عملياته العسكرية في البلقان خلال فترة تسعينيات القرن العشرين ثم أفغانستان عام ٢٠٠١، وليبيا في ٢٠١١ - ليقر عن طريق الأمر الواقع مبدأ التدخل العسكري الاستباقي في المناطق التي ترى فيها قيادته تهديدًا لأمن الحلف، ويقوم بدور أمني عالمي ويخول لنفسه حق التدخل في أي منطقة في العالم لاحتواء تلك المناطق على التهديدات الأمنية التي يمكنها أن تؤثر على المصالح الأمنية لدول الحلف.

حيث أظهر التوسع الشديد في تعريف التهديدات الأمنية التي يتوجب على الحلف مواجهتها -والتي نصت عليها المفاهيم الإستراتيجية المتلاحقة - أن الحلف أصبح بذلك يخول لنفسه القيام بدور عالمي يحل فيه بشكل ضمني محل الأمم المتحدة ويخول لنفسه في سبيل القيام بهذا الدور استخدام كافة الوسائل بما فيها القوة المسلحة، وهو الأمر الذي أصبح يدلل بشدة على أن التهديدات الأمنية التي عرفها الحلف وتوسع فيها بشكل كبير جدًا في مفهوم ٢٠١٠، لا تمثل في الحقيقة تهديدًا مباشرًا للحلف، ولكنها تهديدات قام الحلف باختراعها لتحل محل التهديد السوفيتي القديم وتبرر استمراره وتدخله في المناطق التي تمس مصالحه الإستراتيجية. وبذلك يمكن القول إن الحلف لم يستمر لظهور تهديدات أمنية حقيقية حلت محل التهديد السوفيتي، وإنما لعبت منظومة قيم الحلف دورًا أساسيًا في تعريف تلك التهديدات والتي تركزت بشكل أساسي في منطقة شرق أوروبا ووسطها، والوطن العربي أو ما يطلق عليه الحلف منطقة الشرق الأوسط الموسع، وهي المناطق التي

حملت منظومة قيم مخالفة للحلف، كما تنامى اهتمام الحلف بالوطن العربي وتوسعت أدواره فيه منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر والتي أبرزت الأبعاد الثقافية لإدراك الحلف لتلك التهديدات وعرفت الوطن العربي بوصفه منطقة تركيز لتلك التهديدات بسبب منظومة القيم المخالفة والمعادية للحلف.

إلا أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر قد أحدثت تحولات هامة ألقت بظلالها على الحوار الأطلنطي المتوسطي بشكل خاص والوطن العربي بشكل عام. فقد ربطت تلك الأحداث بين الوطن العربي وبين التهديدات الأمنية بشكل وثيق وبالأخص عند بروز الحديث عن الأبعاد الثقافية لتلك التهديدات والمتركزة في الوطن العربي الذي يمتلك ثقافة مختلفة - وأحيانًا معادية - لثقافة الحلف طبقًا لتصريحات مسئوليه. ومن ثم، فقد تركز اهتمام الحلف على الوطن العربي واتخذ دوره العديد من الأنماط. حيث تنوع نمط اقتراب الحلف وتعامله مع المنطقة ما بين دعم جهود الحرب الأمريكية على الإرهاب في صورة تدريب القوات الأمنية العراقية، وإطلاق مبادرة إسطنبول للتعاون مع دول مجلس التعاون الخليجي التي تهدف إلى التعاون في المجال الأمني، وتعزيز الحوار الأطلنطي المتوسطي ورفعه إلى درجة الشراكة العملية، وأخيرًا إقامة منطقة حظر جوي على الأجواء الليبية وقصف مواقع مدنية ومقرات تابعة للرئيس الليبي. ومن ثم، فقد اتسم حديث الحلف وتعامله مع الوطن العربي بالتجزيئية والتقسيم لمناطق إقليمية فرعية.

وقد جاء التعامل مع منطقة جنوب المتوسط وشرقه من خلال الدائرة المتوسطية والحديث عن التاريخ والثقافة والتهديدات المشتركة بين شمال المتوسط وجنوبه، وأهمية التعاون بين جانبي المتوسط لمواجهة تلك التهديدات المشتركة التي أصبحت عالمية الطابع بحيث لا تستطيع دولة بمفردها أن تتصدى لها. في هذا الإطار، أولى الحلف مزيدًا من التركيز على الحوار الأطلنطي المتوسطي في سياق اقترابه الجديد لتحقيق الأمن ومواجهة التهديدات الأمنية عبر الشراكات والتعاون.

وإذا كانت أهداف الحوار الأطلنطي المتوسطي وآلياته تعكس هذا الاقتراب الجديد لتحقيق الأمن، حيث يهدف الحوار إلى «المساهمة في تحقيق الأمن والاستقرار الإقليميين، وتحقيق تفاهم متبادل أفضل بين حلف الأطلنطي وشركائه المتوسطيين، وتبديد التصورات الخاطئة بين حلف الأطلنطي وشركائه المتوسطيين»، فإن الحوار يعاني من تواضع سجل

نجاحه ويواجه معوقات رئيسية تحول دون تحقيق أهدافه. تتمثل أهم المعوقات في الصورة السلبية للحلف لدى دول الحوار – فيما عدا إسرائيل – بسبب الشك العربي في أهداف هذا الحوار، والاعتقاد بأنه يحقق مصلحة الولايات المتحدة الأمريكية وحلف الأطلنطي على حساب دول الحوار. بالإضافة إلى الشك في الهدف من وراء وجود إسرائيل في الحوار الأطلنطي المتوسطي والعائق الذي يمثله وجودها بالنظر إلى الصراع العربي الإسرائيلي الذي لم يتم حله حتى الآن. إلى جانب اختلاف تعريف دول الحوار الأطلنطي المتوسطي ودول الحلف للتهديدات الأمنية التي تتطلب التعاون لمواجهتها. ويمثل غياب دول عربية متوسطية هامة – مثل ليبيا وسوريا ولبنان – عن الحوار أحد العوائق الهامة لنجاحه. في المقابل، فإن الحوار الأطلنطي المتوسطي يواجه معوقات هامة من جانب الحلف تتمثل في اختلاف الأولويات الإستراتيجية ومن ثم الأهمية التي توليها دول الحلف للحوار، إلى جانب ضعف التمويل والاهتمام بالحوار الأطلنطي المتوسطي ككل.

في محاولة لمواجهة تلك المعوقات، قدمت بعض الرؤى الأكاديمية تصورات عن اقتراحات لتفعيل الحوار الأطلنطي المتوسطي وتطويره؛ تمثل أهمها في إمكانية الاستفادة من خبرة الشراكة من أجل السلام، ومحاولة تحسين صورة الحلف في المنطقة، والتنسيق مع المؤسسات الدولية الأخرى التي تمتلك مبادرات وبرامج في المنطقة مثل الاتحاد الأوروبي، ومحاولة إشراك دول الحوار الأطلنطي المتوسطي في صيغ محددة للتشارك في الأعباء مع الحلف من أجل التغلب على مشكلة ضعف التمويل.

خلاصة القول، كشفت الرسالة عن أن الحوار الأطلنطي المتوسطي عبر أهدافه وآلياته وقنواته، إنما يعكس تطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة والذي جسدته المفاهيم الإستراتيجية المختلفة للحلف عبر تبني الحلف اقترابًا جديدًا لتحقيق الأمن يرتكز على التعاون والشراكات مع المناطق التي يرى الحلف أنها تمثل تهديدًا لأمنه. وقد اكتسب تعريف تلك التهديدات الأمنية أبعادًا ثقافية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وهو ما أدى إلى تزايد اهتمام الحلف بالحوار الأطلنطي المتوسطي، باعتبار منطقة جنوب المتوسط وشرقه تشكل تهديدًا لكل من مصالح دول الحلف ومنظومة قيمهم أيضًا.

وإذا كان الحوار الأطلنطي المتوسطي يعاني اليوم من الضعف وعدم الفعالية بسبب المعوقات السالف ذكرها، فإن حجر الأساس في أي محاولات لتفعيل الحوار الأطلنطي

المتوسطي وتطويره لابد وأن ينبع من دول الحوار نفسها والاهتمام بتفعيل المقترحات النابعة من نخبها وقياداتها ومثقفيها، وبشكل خاص بعد موجة الثورات التي أطاحت، أو في طريقها للإطاحة، بالديكتاتوريات القديمة الفاسدة وغيرت الكثير في الخريطة السياسية لتلك الدول وهو ما سوف يلقي بظلاله على الحوار الأطلنطي المتوسطي في المستقبل.

ثالثًا: الإطار المفاهيمي للدراسة:

تتضح أبعاد الإطار النظري للدراسة من التغير في تعريف مفهوم الأمن الجماعي بعد أن أضحى الحلف منظمة سياسية للأمن الجماعي الغربي بالمعنى الشامل للأمن، بحيث أصبحت التهديدات الجديدة لهذا الأمن - كما عرفها الحلف - تشمل كل شيء وأي شيء، أكثر من كونه حلفًا عسكريًا تقليديًا يقوم بمهمة الدفاع الجماعي عن أعضائه، وهو الأمر الذي لابد وأن ينعكس على أهدافه وأجندته وآلياته تجاه الجوار الجغرافي، ومنه منطقة المتوسط والوطن العربي.

فمن ناحية، يمكن القول إن تعريفات الأحلاف قد تعددت بتعدد الدارسين الذين تناولوا الظاهرة، وتراوحت التعريفات ما بين التركيز على جانب محدد من الظاهرة وتعريفات واسعة النطاق تفقد المصطلح تحديده. فهناك من ركز فقط على البعد التعاقدي في الظاهرة مستبعدًا جميع الاتفاقات التي تفتقد البعد التعاقدي. وهناك من أطلق المصطلح على تفاعلات واسعة النطاق بصرف النظر عن وجود البعد التعاقدي من عدمه، بل ذهب البعض إلى وصف تفاعلات وعلاقات معينة بأنها تحالف، ومن قبيل ذلك ما سمي بالتحالف الضمني Tacit Alliance لوصف علاقة متطورة بين دولتين دون وجود للجانب التعاقدي وهو ما أسماه جون سوليفان الانحياز غير الرسمي Informal Alignment والذي يراه سلوكيات متوقعة في علاقة دولتين أو أكثر في ظل غياب الاتفاق الرسمي أو ما سمي بالانحياز السلوكي Behavioral Alignment وهو عبارة عن الجهود العملية التي تبذلها دولتان أو أكثر لتنسيق سلوكياتها في إطار محدد بالنظر إلى مصالحها المشتركة(١).

كذلك استخدمت كلمة تحالف، مضافة إلى كلمات أخرى، دون الالتزام بالمعنى الدقيق لكلمة تحالف، ومن قبيل ذلك مصطلح التحالف من أجل التقدم الذي وضعه الرئيس جون كنيدي لوصف برنامجه الخاص بالمساعدات إلى دول أمريكا اللاتينية. وأكد البعض

(١) وردت معظم هذه التعريفات في: عماد جاد، «أثر النظام الدولي على الأحلاف الدولية: دراسة تطبيقية على حلف شمال الأطلنطي» (رسالة دكتوراه منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٨).

أن الجانب الذي يتم التركيز عليه في تعريف الحلف هو التنسيق المشترك حتى في ظل غياب الاتفاقات الرسمية، فالهام هنا هو وجود درجة عالية من التنسيق والتشابه في السياسة الخارجية[1]، وبالتالي فالحلف هو علاقة رسمية أو غير رسمية للتعاون الأمني بين دولتين أو أكثر تشمل توقعات متبادلة لدرجة ما من درجات التنسيق السياسي في القضايا الأمنية في ظل ظروف معينة في المستقبل. وهو المعنى الذي استخدمه أيضًا ستيفن والت عندما عرف الحلف بأنه علاقة رسمية أو غير رسمية للتعاون الأمني بين دولتين أو أكثر تنطوي على نوع من التعهد بالمساعدة العسكرية المتبادلة في ظروف محددة[٢].

وبرر أنصار توسيع نطاق تعريف الحلف مسلكهم بالإشارة إلى أن العديد من الدول المعاصرة تحجم عن توقيع اتفاقات رسمية مع حلفائها، ومن ثم لابد من إدخال تفاعلات التحالف غير الرسمية في هذا الإطار، ومن ثم استخدم البعض مصطلح التحالف Alliance والانحياز Alignment بالتبادل تمشيًا مع مقولة جورج ليسكاك بأن الأحلاف ما هي إلا مجرد تأطير للانحيازات المبنية على المصالح أو المستندة إلى الإكراه؛ ومن ثم فالأصل هو وجود هذه الانحيازات بصرف النظر عن وجود الشكل الرسمي من عدمه.

وأكد جلين سنايدر أن التركيز ينبغي أن ينصب على الانحياز الذي يعني مجموعة التوقعات المتبادلة بين دولتين أو أكثر تأمل كل منهما في الحصول على الدعم من الأخرى في المنازعات أو الحرب مع دولة أو دول أخرى محددة، وتأتي التوقعات من المصالح المشتركة المدركة، وهي تعتمد على طرفي العلاقة، وتأتي الأحلاف لتقوي الانحيازات القائمة، أو تخلق انحيازات جديدة من خلال الالتزامات القانونية. والانحيازات قضية متغيرة قد تقوى، أو تضعف، أو تتلاشى وفقًا للتغير في مصالح الدول والأوضاع السياسية المحلية وإدراك سلوك الدول الأخرى[٣].

---

(1) Michael Nicholson, Rationality and the Alliance of International Conflict (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), P. 208.

(٢) نقلًا عن د.عماد جاد، حلف الأطلنطي: مهام أمنية في بيئة أمنية مغايرة، ط٢ (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ٢٠١٠)، ص١٨.

Stephen M. Walt, "Why do Alliances Persist and how do they collapse?"(Paper presented at the 38th annual conference of the international institute for strategic studies, Dersen, Germany, 14- September 1996) , P. 14.

(3) Glenn H. Snyder , "Alliance Theory: A new realist first cut," Journal of International Affairs 44:1 (spring 1990): pp 104 -105.

وفي مقابل هذه التعريفات واسعة النطاق، هناك تعريفات تحد من نطاق الحلف وتقصره فقط على الجوانب الأمنية العسكرية، حيث ذهب باتريك جيمس إلى تعريف الأحلاف بأنها اتفاق رسمي بين دولتين أو أكثر للتعاون في المجالات الأمنية العسكرية(١). وذهب فريق آخر إلى القول بأن الحلف هو ترتيبات رسمية للتعاون العسكري بين الدول(٢).

ومن أكثر التعريفات تحديدًا هو ذلك الذي قدمه دافيد إدواردز عندما عرف الحلف بأنه التزام تعاقدي بين عدد من الدول يوجه عادة ضد دولة - دول - محددة، وينشأ عنه منظمة تعمل على تنفيذ أهداف الالتزام، وهي عادة تتسم بطابع رسمي ووجود معاهدة أو اتفاق(٣).

ومن الملاحظ أن التعريفات السابقة تعريفات تركز على الأطر التقليدية للأحلاف باعتبارها أحلافًا عسكرية بالأساس، تقوم على القوة الصلدة وتستند على أسس تعاقدية ومؤسسية بين عدة دول تحدد أدواره في نطاقها. في حين أن المفهوم الإستراتيجي الجديد للحلف - كما سبق القول - قد جعل من تجاوز هذه التعريفات أمرًا ضروريًا، لأن الوضع الحالي يقدم ما هو أكثر شمولًا، حيث يتصل الأمر بالجوار الجغرافي، وبقيم مشتركة وأبعاد سياسية وثقافية وليست عسكرية فقط.

ومن ناحية ثانية، يكون من الضروري هنا أن نميز بين مفهوم الحلف ومفهوم الأمن الجماعي باعتبار أن حلف الأطلنطي قد تحول بعد الحرب الباردة من حلف دفاعي تقليدي يقوم بمهمة الدفاع الجماعي عن أعضائه داخل المنطقة الأوروبية الأطلنطية، إلى منظمة للأمن الجماعي برز فيها المكون السياسي إلى جانب العسكري بشكل كبير واتسعت حدود ونطاق عملها خارج إطار عملها التقليدي لتشمل العالم كله.

اشتق مفهوم الأمن الجماعي Collective Security من ميثاق الأمم المتحدة، على الرغم من أن جذوره تعود إلى عدة قرون عبر سلسلة المقترحات للحفاظ على السلم الدولي

---

(١) نقلًا عن د. عماد جاد، حلف الأطلنطي: مهام أمنية في بيئة أمنية مغايرة، مرجع سابق، ص١٨.
Patric James, "structural realism and the cause of war," Mershon International Studies Review 39 (October 1995), P. 194.

(٢) د. عماد جاد، المرجع السابق، ص١٨.

(٣) د. عماد جاد، مرجع سابق ص١٨، ١٩.

وفض المنازعات بالطرق السلمية على اعتبار أن أمن كل دولة وسلامتها الإقليمية من الأمور التي تضمنها كل الدول[١].

وبقيت الفكرة الجوهرية هي كيف تعمل الدول معًا لمنع أي منها من استخدام القوة – الإكراه – لتحقيق المكاسب، لا سيما عن طريق غزو الدول الأخرى، والتأكيد على أن أية محاولة من هذا القبيل سوف تواجه من جانب كل الدول الأخرى كما لو كانت جميعها قد تعرضت للعدوان. ويفترض الأمن الجماعي أن العدوان من جانب أية دولة سوف يواجه جميع الدول الأخرى، وقد حدد ذلك الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة. وقد تعرض المفهوم لسوء الاستخدام -أو التفسير- من جانب الدول الكبرى حيث وظف أحيانًا من أجل جلب المساعدة للحلفاء، أو معاقبة طرف ما لأسباب مختلفة بصرف النظر عن حقيقة تهديد الأمن الجماعي، ومن ثم فليس كل جهد مشترك من جانب الدول للحفاظ على السلم، أو تجنب الصراع، أو بناء تحالف ضد مصدر العدوان المحتمل يمكن أن يسمى أمنًا جماعيًّا.

وتتطلب فكرة الأمن الجماعي توافر العناصر التالية:[٢]

أ – تخلي الدول عن منظور المصلحة القومية بمفهومها الضيق ليحل محله مفهوم أكثر شمولًا قوامه الاهتمام بمصلحة الجماعة الدولية ككل.

ب – قبول كافة الدول بمبدأ «عدم قابلية السلام للتجزئة»، ومن ثم معارضتها للعدوان أيًا كان مصدره باعتباره يشكل تهديدًا للسلم والأمن الدوليين.

ج – افتراض أنه ليس هناك أعداء أو أصدقاء محدّدون سلفًا.

د – ضمان إمكانية التحرك الجماعي الفوري والفعال لوقف العدوان.

هـ – تخلي الدول عن حقها في القيام بأعمال منفردة دفاعًا عن مصالحها الوطنية.

و – تخلي الدول عن سعيها لزيادة قوتها مقارنة بقوة دولة أخرى أو مجموعة أخرى من الدول[٣].

---

(١) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ط٢، الجزء الأول (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥)، ص٣٣.

(٢) عماد جاد، حلف الأطلنطي: مهام جديدة في بيئة أمنية مغايرة، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ١٩٩٨)، ص ٢٣.

(٣) ممدوح منصور، سياسات التحالف الدولي: دراسة في أصول نظرية التحالف الدولي ودور الأحلاف في توازن القوى واستقرار الأنساق الدولية، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٧)، ص١٤٣.

رابعًا: موضوعات بحثية مقترحة

إن البحث العلمي هو عمل لا نهاية له. وكلما قام الباحث بالإجابة على أسئلة بحثية معينة، تظهر أسئلة بحثية جديدة. فنتيجة اتساع النطاق الموضوعي للدراسة نسبيًّا، فإن زيادة التعمق يمكن أن يلقي الضوء على المزيد من الأبعاد النظرية والمنهاجية والتطبيقية. فإذا كانت هذه الدراسة قد قدمت الإجابة على بعض الأسئلة والموضوعات النظرية المتعلقة بقضية تطور الأحلاف الدولية، وألقت الضوء على بعض القضايا والموضوعات التطبيقية ذات الدلالات النظرية مثل القضايا المتعلقة بالحوار الأطلنطي المتوسطي في إطار المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي، فإنها تثير أسئلة جديدة وتطرح موضوعات أخرى للبحث، وذلك على النحو التالي:

أسئلة وموضوعات تطبيقية

تبرز في هذا الإطار موضوعات بحثية مهمة؛ مثل: إدارة الأزمة في إطار المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي. حيث أثار موضوع تدخل حلف الأطلنطي في الأزمة الليبية تساؤلات عن أسس هذا التدخل وأسبابه وتأثيره على الوطن العربي. ويمكن فهم تدخل حلف الأطلنطي في الأزمة الليبية في إطار إستراتيجية الحلف التي صاغها عقب نهاية الحرب الباردة، والتي تتيح له التدخل في الأزمات من خلال المفاهيم الإستراتيجية المتعاقبة للحلف والتي قد حددت له مهمتين جديدتين هما: إدارة الأزمة وتعزيز الشراكات. وقد حدد مفهوم ١٩٩٩ مهمة إدارة الأزمة دون تحديد منطقة جغرافية محددة للحلف، حيث نص على أنه «يجب على الحلف أن يضع في اعتباره الإطار الكوني، إذ يمكن أن تتأثر المصالح الأمنية للحلف ودوله بسبب مخاطر تتجاوز مجرد العدوان على أراضي أحد أعضائه، بما فيها الأعمال الإرهابية، والجريمة المنظمة، وإعاقة تدفق الموارد الحيوية إلى الدول الأعضاء»[1]. ووفقًا لهذا المفهوم، فقد اتسعت مجالات التدخل العسكري للحلف لتشمل الأسباب الإنسانية وعمليات حفظ السلام ومنع انتشار أسلحة الدمار الشامل سواء داخل أوروبا أو خارجها.

---

(1) The Alliance's strategic concept, approved by the heads of states and governments participating in the meeting of North Atlantic Council in Washington D.C., 24-4-1999.

http://www.nato.int/docu/pr/1999/p99065-e.htm

وقد جاء المفهوم الإستراتيجي ٢٠١٠ أكثر وضوحًا بشأن تدخل الحلف في الأزمات حيث تضمن أن البيئة الأمنية لم تعد تقتصر على أراضي حلف الأطلنطي، حيث إن الصراعات والاضطرابات التي تشهدها الدول الواقعة خارج حدود حلف الأطلنطي قد تلقي بظلالها على أمن دول حلف الأطلنطي ذاتها، يقع ضمن هذا الإطار قضية أمن الطاقة حيث إن الجزء الأكبر من الاستهلاك العالمي من الطاقة يمر عبر أراضي مختلف بلدان العالم وبالتالي فإن الإمدادات قد تكون عرضة للهجمات والانقطاع.

كما نص المفهوم على أن الأزمات والصراعات التي تدور خارج أراضي حلف الأطلنطي قد تهدد مصالحه بشكل مباشر، وبالتالي يتعين على حلف الأطلنطي التدخل حيثما أمكنه وحينما اقتضت الحاجة للحيلولة دون اندلاع الأزمات أو إدارتها حال وقوعها ثم إعادة الاستقرار إلى المنطقة بعد انتهائها[1].

في هذا الإطار، يبدو من المهم بحث موضوع إدارة الأزمة في المفهوم الإستراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي، وكيف طبق الحلف ذلك في الصراعات الدولية وخارج النطاق الجغرافي لدول الحلف، وإلى أي مدى التزم بما جاء في المفهوم نظريًا خلال إدارته للأزمات الإقليمية في الوطن العربي.

وبشكل أكثر اتساعًا، يمكن القيام بالبحث في موضوع التدخل الخارجي في مناطق مختلفة من العالم بطريق غير مباشر تحت مظلات مختلفة أصبحت تأخذ أشكالًا جديدة تستدعي أبعادًا قيمية وثقافية مثل حماية منظومة معينة من القيم وادعاء عالمية تلك القيم بينما تكون حماية مصالح الطرف المتدخل هي الدافع الرئيسي.

أسئلة وموضوعات نظرية

• ألقت الدراسة -من خلال إطارها النظري- الضوء على أهمية الجمع بين الأبعاد القيمية إلى جانب المصلحية لفهم وتفسير سلوك الفواعل الدولية. كما أوضحت إمكانية الجمع بين مقولات المدارس والاقترابات النظرية المختلفة وتطوير المقولات النظرية التي تخرج من رحم الجمع بين تلك المنظورات محاولة للوصول إلى نظرية أكثر شمولًا لفهم العلاقات الدولية. وبذلك يمكن القول بأن التطور المستمر للواقع الدولي، والذي بدوره

(1) Nato, Strategic concept for the defense and security of the members of North Atlantic Treaty Organization, Lisbon, November 192010 ,20-.
http://www.nato.int/cps/en/natolive/official_texts_68580.htm (Accessed July 2011).

ينعكس على الظواهر الدولية ويجعل التعقد والتشابك من أهم سماتها، يحتاج عند بحث تلك الظواهر وتحليلها إلى أطر نظرية أكثر اتساعًا وشمولًا تتجاوز النظرة الضيقة لأبعاد محددة وإغفال عوامل وأبعاد أخرى ذات تأثير كبير.

ويثير هذا الاستنتاج سؤالًا نظريًا مهمًا يتعلق بمدى جدوى وصلاحية التفسيرات التي تطرحها المدارس النظرية في العلاقات الدولية للظواهر الدولية المختلفة. حيث تقدم كل نظرية تفسيرًا للظواهر الدولية من خلال التركيز على أبعاد معينة مع إغفال أبعاد أخرى لا تقل أهمية في التحليل، مما ينتج تفسيرات غير دقيقة لتلك الظواهر. فمن نظرية تركز على عوامل القوة المادية والمصلحة بوصفها عوامل تفسيرية وحيدة، إلى أخرى تنطلق في تفسيرها من التركيز على الهياكل الاجتماعية والعوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية، ولا ترى أهمية للعوامل المادية إلا من خلال الهياكل الاجتماعية، إلى ثالثة لا ترى الظواهر الدولية إلا من خلال عدسة المؤسسية، إلى غيرها وغيرها من نظريات. وهو الأمر الذي يثير إشكالية من أهم إشكاليات البحث في العلاقات الدولية تتعلق بالحاجة إلى الجمع بين العوامل التفسيرية المختلفة لفهم الظاهرة الدولية.

كذلك يعتبر موضوع التطور في الفواعل الدولية من الموضوعات البحثية المهمة والجديرة بالدراسة والتحليل. حيث فرض التطور السريع في الواقع الدولي تطورًا مماثلًا على الفواعل الدولية تغيرت معه طبيعتها ووظائفها ونطاق عملها، مما يحتاج إلى دراسة تلك التطورات من أجل فهم أدوار تلك الفواعل وتفسيرها.

الشعوب فاعلًا دوليًا: النموذج الانتفاضي(*)

د.بشير أبوالقرايا(**)

مقدمة:

من المتعارف عليه أن الدول، وخاصة العظمى منها والإقليمية، هي الفاعل الرئيس في العلاقات الدولية، تليها المنظمات الدولية والإقليمية، الحكومية وغير الحكومية، ثم التنظيمات الدينية وخاصة تلك التي تتحدى القوى الكبرى وتناطح القوة العظمى. ورغم أن الشعوب قامت وما زالت تقوم بدور في العلاقات الدولية على مر التاريخ، إلا أن الاهتمام بها من منظور علم السياسة الغربي المعاصر تم في إطار نظم الحكم ودراسات المناطق وقياس اتجاهات الرأي العام والظاهرة الانتخابية والعلاقة بين الدولة والمجتمع والضغوطات التي يشكلها على النظام السياسي، أما النظر للشعوب على أنها فاعل دولي فما زال لم يحظ باهتمام كافٍ في علم العلاقات الدولية الغربي. ويرجع ذلك إلى طبيعة نظرة علم السياسة الغربي المعاصر للمفاهيم المرتبطة بدور الشعوب في التغيير السياسي وتأثيراته على العلاقات الدولية، وخاصة النظرة السلبية لمفاهيم التغيير والثورة والجهاد والانتفاضة وغيرها، والتعامل معها على أنها مفاهيم مرادفة لمفاهيم التطرف والإرهاب. وفي المقابل فإن الكتابات التي ظهرت اهتمت بالموضوع في سياق مفاهيم الاستجابة والأقلمة والاستقرار وليس التغيير.

وما من شك أن دور الشعوب فاعلًا دوليًا يتصاعد من خلال تتابع ردود الأفعال الناجمة عن حدثٍ وقع في بلد ما لتنتقل تداعياته إلى البلدان المجاورة أو حتى البعيدة، وذلك لتحول العالم إلى قرية صغيرة بفعل ثورة التكنولوجيا ووسائل الاتصال والإنترنت، كما أن ردود فعل الأنظمة الحاكمة القمعية المستبدة لمواجهة شعوبها كما يحدث في سوريا على سبيل المثال، وتدخلات القوى العظمى والقوى والمنظمات الإقليمية والدولية في هذه الصراعات، يشيران إلى تصاعد دور الشعوب في العلاقات الدولية، مما يدعو إلى دراسة حالات محددة في واقعنا المعاصر. وتأتي ثورة الإسلام الأولى والثورة المسيحية في

(*) عن رسالة دكتوراه للباحث حول النموذج الانتفاضي، وقد تكونت لجنة المناقشة والحكم عليها من: أ.د.نادية محمود مصطفى (مشرفاً ورئيساً)، أ.د.سيف الدين عبد الفتاح (عضواً من الداخل)، وأ.د.عبد الوهاب المسيري (عضواً من الخارج). وقد أجيزت بدرجة امتياز مع التوصية بالطبع وتداولها بين الجامعات.

(**) أستاذ مساعد في معهد دراسات العالم الإسلامي بجامعة زايد.

عهد الإمبراطورية الرومانية وثورة الإصلاح الديني في أوروبا والثورة الفرنسية والثورة البلشفية، وتداعياتها على العالم، من النماذج المهمة والدلائل القوية على دور الشعوب فاعلًا دوليًا. كما أن تصاعد دور شعوب أمريكا اللاتينية، وشعوب أوروبا الشرقية، وانتفاضة السود في جنوب أفريقيا لمواجهة العنصرية، وانتفاضة الشعب الفلسطيني لمواجهة الكيان الصهيوني الاستيطاني الإحلالي، وفي السنوات الأخيرة الشعوب العربية، وتحديدًا دول الربيع العربي، وذلك لمواجهة الاستعمار والاستبداد في آن، كل ذلك يستدعي منا الاهتمام بدور الشعوب فاعلًا دوليًا. من هنا كان الاهتمام بهذه الظاهرة والحرص على تناولها في إطار دراسة النموذج الانتفاضي.

وعليه، تقوم هذه الدراسة برصد الظاهرة الانتفاضية وتحليلها، فتبحث مكوناتها وعوامل نشوئها وسماتها وخصائصها ووظائفها وآلياتها، وتستطلع إنجازاتها وأبعادها الحضارية وطريقة تفاعل نظامها العضوي مع البيئة المحيطة بها داخليًا وخارجيًا، وتهتم بذاكرتها التاريخية ومراحل تطورها، وتقوم بوضع تعريف لمفهوم الانتفاضة باعتباره المفهوم المركزي للدراسة. كما يعتبر بناء نموذج نظري للظاهرة الانتفاضية ودراستها بوصفها ظاهرة إنسانية الهدف الرئيس لهذه الدراسة. ومن ثم فإن استدعاء الحالات الإنسانية المختلفة من أوروبا والأمريكتين أو من أفريقيا وآسيا أو من الصين أو من الدول العربية والإسلامية، يمثل تأكيدًا مهمًا على إنسانية الظاهرة وعدم قصرها على إقليم أو بلد ما أو فترة زمنية محددة. وتعتبر ممارسة الشعوب للعمل الانتفاضي ردَّ فعلٍ طبيعيًا على ما تعانيه من ظلم واستبداد داخلي أو استعمار خارجي تفرض فيه قوى الهيمنة العالمية سيطرتها وتحكمها في القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لهذه الشعوب المقهورة التي ليس أمامها سوى مواجهة الاستعمار بأشكاله المختلفة.

ويعكس النظام الانتفاضي قيمًا حضارية نافعة لشعوب ومجتمعات العالم الثالث هي في حاجة ماسة إليها الآن لنفض غبار التخلف والتبعية والضعف والتفرق، فالانتفاضة ظاهرة مستمرة ومتعمقة ومتأصلة في المجتمع الإنساني منذ القدم، وهي بفكرها وحركتها جسدت روح التحدي والمقاومة والوعي وقوة الإرادة التي يتصف بها المنتفض[1]. وتعد الظاهرة الانتفاضية بمثابة خلية جديدة في الجسد السياسي والاجتماعي، تشكل فيها القيم

---

(١) انظر: سلمان رشيد، «الانتفاضة الفلسطينية والوعي الجديد»، الاتحاد، ٢/ ١١/ ٢٠٠٠. فهمي هويدي، «اليقين الفلسطيني مصدر القوة»، الخليج، ٧/ ١١/ ٢٠٠٠.

الانتفاضية نواة خلية مستحدثة تحمل صفات وراثية أكثر ارتقاءً وذات قدرة انتشار عالية تحفز الشعوب على النهوض وبناء القوة والاستعداد لمواجهة الظلم والتخلف والاحتلال، بحيث تظل العملية الانتفاضية بحركتها الدائمة حافظة لنفسها خمس وظائف: صفة الابتداء التي تمنع قيام أحد بوأدها، الحفاظ على بنائها المتشعب في أعماق المجتمع الإنساني، استمرارية بقائها، تحقيق نمائها وارتقائها، وزيادة فاعليتها وأدائها. وهي وظائف لازمة لأي كيان أو جماعة أو مؤسسة إنسانية كي تستمر وترتقي.

وتميز الدراسة تأسيسًا على ذلك بين النظام الانتفاضي وقيم الانتفاضة، فالتطرق إلى مظاهر الانتفاضة وسماتها وآلياتها وإنجازاتها وفاعليتها ومكونات أبنيتها ووظائفها في المجتمع الإنساني كلها تعبر عن النظام الانتفاضي، أما قيم الانتفاضة فتعني تناول انعكاسات الفعل الانتفاضي المتتالية على الأمة في المدى القصير والمدى الطويل، بصورة أشبه بعلاقة المايسترو بالفرقة الموسيقية[1]. ورغم هذا التمييز في المعنى، تؤكد الدراسة على التفاعل بين النظام والقيم في إطار النموذج الانتفاضي الذي لوحظ قدرته على توظيف الأعمال القمعية التي يتعرض لها من قبل الحاكم المستبد أو المستعمر توظيفًا إيجابيًا لصالحه، فيحولها إلى مصدر قوة له يمتلك خلالها قيمًا مؤثرة في إدراك الشعوب، خاصة عندما يرتبط الأمر بالقيمة الدينية الرمزية[2]، كما هو الحال بالنسبة للمسجد الأقصى وردود الأفعال الإقليمية والدولية وما تتعرض له المقدسات الإسلامية في حالة النموذج الانتفاضي الفلسطيني. وتهتم الدراسة بالوسط الذي تعمل فيه الانتفاضة، فهو وسط يسيطر فيه الاستبداد أو الاستعمار أو كلاهما، كما تهتم بتفسير التفاعلات السياسية المؤثرة في القوى السياسية، داخليًا في ما بين عناصرها ووحداتها التنظيمية، وخارجيًا على المستويات المحلية والإقليمية والدولية. وتركز على تقييم إطار الممارسة السياسية الذي يحكم سلوكها، وهيكل توزيع السلطة، وكيفية صنع القرار داخل مؤسساتها وبناها التنظيمية[3].

---

(١) منى أبو الفضل، نحو تأصيل منهاجي جديد لمفهوم الأمة في الإسلام، القاهرة: بدون دار نشر، ١٩٨٢، ص٧.

(٢) حول القيمة الرمزية بوجه عام، انظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة: دار الفكر، د. ت، ص٢٩.

(٣) صلاح الدين الجورشي، «الحركة الإسلامية مستقبلها رهين التغييرات الجذرية»، في: عبد الله النفيسي (محرر)، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩، ص ص١٣٦–١٣٧.

وتتمثل الأهمية العلمية لهذا البحث في صياغة نموذج نظري يوظف باعتباره أداةَ تحليل لدراسة الظاهرة الانتفاضية بمختلف أبعادها وانعكاسات قيمها على الأمة، وبحث تأثيراتها محليًا وإقليميًا ودوليًا. وتتركز الأهمية العملية في تقديم النموذج الانتفاضي بكافة مفاهيمه وقيمه وسماته وآلياته بعد استجلائها وتحليلها وتفسيرها ليكون حافزًا للمجتمعات الضعيفة أو المغلوبة على أمرها على النهوض وبناء القوة لإيجاد موقع مناسب لها في ظل نظام العولمة. وهناك كثير من هذه القضايا والأزمات المطروحة تحتاج إلى نقاش وتحليل، من منظور علاقة القوى السياسية والحركة الوطنية بتياراتها المختلفة بالنظام السياسي في إطار الظاهرة الانتفاضية، ومن منطلق مناقشة آليات التقويم والنقد للحركة الوطنية بصورة تحقق استقرارًا وفاعلية لفكرها وسلوكها السياسي كي يتم تلافي الصدامات والأزمات التي تؤدي إلى هدر الإمكانات المادية والطاقات البشرية في الوقت الذي يطور الطرف المعادي من قوته. فتجاوز هذه السلبيات وفق الرؤية الانتفاضية يتطلب ادخار الطاقات لبناء القوة وتحقيق مكانة في النظام الدولي الراهن، الذي أصبح الآن قرية صغيرة ليس فيها حدود أو حواجز، ولا مجال فيها إلا للتجمعات الإقليمية العملاقة[١].

تساؤلات الدراسة

وتحاول الدراسة في ما يلي طرح جملة من التساؤلات من شأنها أن تسهم في وصف الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني وتحليلها وتفسيرها، بحيث يمكن نقدها وتقويمها والتنبؤ بمستقبلها. وفي طليعة هذه التساؤلات: لماذا يلاحظ من دراسة المجتمع الإنساني وجود تلازم بين الظواهر الثلاث الانتفاضية والسياسية والدينية تؤكده أوجه التعاون والتوحد بين كافة القوى الوطنية التي فرضتها الانتفاضة لمقاومة المستبد أو المستعمر؟ كيف يؤدي هذا التلازم إلى تصاعد العمل الانتفاضي واتساع نطاقه؟ لماذا نجحت الظاهرة الانتفاضية في تفعيل العلاقة بين الظاهرتين السياسية والدينية وجعلتهما متلازمتيْن؟ كيف تشكل القيم التي تفرزها الانتفاضة حافزًا للشعوب المقهورة والضعيفة على التحرر من التخلف والتبعية، والسعي للنهوض وبناء القوة وتحقيق الديمقراطية؟ لماذا نجحت الشعوب في تفجير الانتفاضات المتكررة في مواجهة القوى الاستعمارية والاستبدادية وتقديمها بوصفها نموذجًا يساعدها على الحركة والنمو والارتقاء؟ كيف يؤثر النموذج الانتفاضي في الشعوب بصورة تجعلها تمتلك قدرة انتشارية عالية؟ هل هناك علاقة بين استجابة القوى

(١) عبد الخالق عبد الله، الحركة الثقافية في الإمارات، أبوظبي: المجمع الثقافي، ٢٠٠٠، ص٣٤.

السياسية والاجتماعية لآلية التقويم والنقد وبين فاعلية الأداء والمقدرة على تحقيق الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها في الانتفاضة؟ هل هناك علاقة بين الاستفادة من الذاكرة والقدرة على التكيف مع المعطيات الجديدة وبين تقويم المسار لزيادة الفعل الانتفاضي؟ هل هناك علاقة بين إدراك خصوصية المستعمر أو المستبد وفاعلية الانتفاض في مواجهتهما؟ هل هناك علاقة بين مقدرة القوى الوطنية الثورية على مواجهة الطرف المعادي مستبدًا كان أو مستعمرًا والانتفاض في وجهه، وبين زيادة حجم التأييد الشعبي لهذه القوى؟

منهاجية الدراسة

وتؤكد الدراسة على أهمية وفاعلية توظيف وحدات التحليل السياسي والاجتماعي المعاصرة ومستوياتها في بناء وتطوير حركات التحرر والثورات والانتفاضات الشعبية[١]. **وتعتبر «الانتفاضة» وحدة التحليل الأساسية في هذا البحث، ويأتي «المجتمع الإنساني» باعتباره المنشئ للظاهرة الانتفاضية من خلال «القوى الوطنية الثورية» باعتبارها التنظيم المقاوم الذي يحمل رؤية للتغيير. وسيكون تحليل النموذج الانتفاضي على مستوى دوائر ثلاث: الشعوب، الأنظمة الحاكمة، والقوى المهيمنة على العالم. وسيتم بحث انعكاسات الانتفاضة وقيمها على مستوى دائرتين: النظام الإقليمي، والنظام الدولي. وسنعتمد على أسلوب التحليل المقارن[٢]، وأسلوب تحليل الخطاب السياسي العام.**

يتضمن الأسلوب الأول المقارنة بين وحدات الحركة الوطنية وبعضها البعض ودراسة التفاعل في ما بينها فكرًا ونظمًا وممارسة[٣]، والتحرك بحرية وانتقائية خلال فترة زمنية مفتوحة وفتح مستويات المقارنة بين عام وآخر وانتفاضة وأخرى وبدايات انتفاضتين وفعل انتفاضي لحركتين وطنيتين، من منطلق أن الفعل الانتفاضي ذو خاصية مركبة يتضمن أبعادًا

(١) د.أحمد الديك، مجتمع الانتفاضة، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٣ ص١٢.

(٢) لمتابعة تطور الأدب النظري في الدراسات والنظم السياسية المقارنة، انظر: باكينام الشرقاوي، «الاتجاهات الجديدة في حقل السياسة المقارنة: نظرة إلى دول الجنوب»، في: نادية مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة: مراجعة نظرية ومنهاجية، القاهرة: قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٤، ص٢٠٦.

(٣) يرجع حامد ربيع أخطر الصعوبات الحقيقية في نطاق التحليل السياسي في التقاليد الإسلامية إلى اختفاء مفهوم المقارنة، حول نظرته للمنهاجية المقارنة في التحليل السياسي وكيفية استخدامها وأهميتها في الوصول إلى الحقيقة، انظر: حامد ربيع، مستقبل الإسلام السياسي، بغداد: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٣، ص١٥. حامد ربيع، نظرية التحليل السياسي، محاضرات ألقيت على طلبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧١، ص٦، وص٢٢٠.

سياسية واجتماعية واقتصادية وإعلامية، ولا يقتصر على الجانب المسلح فحسب. وقد يكون الاهتمام منصبًا على فترة زمنية هامة لها تداعيات كبيرة أو شهدت أحداثًا ساخنة ومقارنتها بفترة أخرى، وقد يكون محور المقارنة بحث العلاقة بين قوتين سياسيتين إزاء موقف أو قضية سياسية في فترة ما، وتارة يحظى عام من الأعوام باهتمام خاص مقارنة بعام آخر.

وتستخدم هذه الدراسة مبدأ التعدد المنهاجي لتوفير الأدوات البحثية اللازمة لبناء نموذج نظري متكامل لدراسة الظاهرة الانتفاضية، اتساقًا مع الطبيعة المعقدة للحقيقة المعرفية والاجتماعية التي تتعدد أبعادها وجوانبها بصورة تستلزم اقترابًا متعدد المنهجية ومتعدد النظرية[1]. وقد فرض ذلك التوجه هاجس الخشية من استخدام المنهج تعويذةً بحثية أو ديكورًا منهجيًا، أو موضة أو سد خانة، أو التقاط المزيد من المناهج لإضفاء الأهمية على البحث بحجة التكامل المنهجي[2]، والحذر والحرص الشديد أمران طبيعيان عند القيام بتطبيق مناهج من أجل بناء نموذج نظري مرتبط بدراسة ظاهرة من وزن الظاهرة الانتفاضية، وهي مهمة مزدوجة وصعبة للغاية. أما بالنسبة لأسلوب تحليل الخطاب السياسي العام، فيمكن التمييز بين خطابين: خطاب سياسي قوي، يعكس قيم الإرادة والوعي والنهوض، ويدعو إلى إدارة الصراع استنادًا إلى المقاومة الشاملة والمواجهة الحضارية، وهذا هو الخطاب الانتفاضي. وخطاب سياسي ضعيف، تسيطر عليه حالة الوهن والرضوخ والغفلة والخوف، أو اعتبارات المصالح الخاصة والشخصية، يستخف بالخطاب الانتفاضي وينظر إليه نظرة سلبية ويفضل الخطاب المؤيد للثورة المضادة قبل انهيار النظام المستبد وأثناء تهالكه التدريجي، وكذلك الخطاب التفاوضي مع سلطة الاحتلال، ويميل لتقديم التنازلات الكبيرة لتحقيق المكاسب البسيطة[3].

---

(١) نصر محمد عارف، إبستمولوجيا السياسة المقارنة: النموذج المعرفي النظرية المنهج، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ٢٠٠٢، ط١، ، ص٢٠.

(٢) تشكل هذا الهاجس منذ أن اطلع الباحث على رؤية سيف الدين عبد الفتاح حول هذا الموضوع في المصدر التالي: علي ليلة، «المدخل الوظيفي في دراسات علم الاجتماع في مصر»، في: ودودة بدران (تحرير)، اقترابات البحث في العلوم الاجتماعية، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٢، ص ١٦٢-١٦٣.

(٣) حول كلا الخطابين، انظر: بشير موسى نافع، «ضرورة إعادة قراءة طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي»، القدس العربي، ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٠.

وباستطلاع الأدبيات السابقة، تصنيفًا ونقدًا وتعليقًا، وسعيًا لتوضيح الإضافة التي تتميز بها هذه الدراسة مقارنة بالكتابات السابقة عن الموضوع، تميز الدراسة بين الإسهام العربي والإسهام الغربي. وفيهما هناك فرق بين دراسات هادفة وبناءة وموضوعية، وأخرى مغرضة تسعى إلى تشويه الصورة، وثالثة سطحية ذات طابع إنشائي، ورابعة ذات طابع وصفي، وخامسة ذات طابع علمي تحليلي، وسادسة تقترح أطرًا للتحليل أو نماذج نظرية. فعلى المستوى الغربي، لم تقترح أي أطر تحليلية عن الانتفاضة، نظرًا لطبيعة النظرة الغربية السلوكية للنظام السياسي التي لا تفرق بين نظام سياسي وطني عادل وآخر مستبد وثالث استعماري، وتحرص على تناوله من منطلق مفاهيم الاستقرار والتكيف والبقاء وتحقيق التوازن. لذلك لا تدخل في حسبانها التعامل مع مفاهيم مثل الانتفاضة والاستعمار والاستبداد. ولا تفترض قتال المحتل أو شرعية إزالة النظام المستبد وإنما تدعو بشكل عام إلى مبدأ استمرارية النظام القائم، استنادًا إلى عامل التفوق في القوة المرتبط بفرض آلية معينة للتفاوض مع الطرف الآخر تقوم على دعوته لاتخاذ السلام خيارًا إستراتيجيًا رشيدًا، في ظل اختلال موازين القوى لصالح النظام الاستبدادي أو النظام الاستعماري، وكلاهما يرتبط بمصالح مع الغرب وقوى الهيمنة العالمية. الأمر الذي يجعل النظرة الغربية تتناول الظاهرة الانتفاضية من منطلق أنها امتداد لظواهر التطرف والأصولية والإرهاب، وخاصة حينما تكون في مواجهة نظام استعماري هي داعمة له كإسرائيل، لذلك تستخدم الرؤية الغربية نفس مفاهيم وأدوات تحليل ظاهرة الإرهاب في تفسير الظاهرة الانتفاضية وتقييمها. في الوقت نفسه توجد كتابات غربية تتسم بالموضوعية العلمية، تحلل بحيادية المشكلات المتعلقة بالظاهرة الانتفاضية، وخاصة من حيث علاقتها بالظاهرة الدينية[1]. أما على المستوى العربي، وفي إطار الاهتمام بالانتفاضة الفلسطينية، ظهرت كتابات كثيرة اهتمت بوصف الانتفاضة وتحليل واقعها غطت أغلب أبعاد الظاهرة. غير أنها افتقرت

(١) منها مؤلفات: فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي صوت الجنوب: قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال أفريقيا، ترجمة لورين فوزي زكري، مراجعة وتقديم نصر حامد أبو زيد، القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢، ط١.

Esposito, J.I. ed.The Islamic Threat: Myth or Reality. New York: Oxford university press, 1992. Esposito, J.I. & Voll, J. O.Islam and democracy. New York: Oxford university press, 1996. Esposito, J.I. ed, Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform. Boulder: Lynne Rienner, 1997.

إلى صياغة نموذج نظري ينقلنا من دائرة التعامل مع الانتفاضة بوصفها ظاهرة إلى دائرة توظيفها لتطوير مدخل تحليل جديد بعيدًا عن قيود المدرسة السلوكية[١].

تقسيم الدراسة

ويمكن تحديد أقسام الدراسة بالإشارة إلى أربعة موضوعات هي:

المحور الأول: مداخل التحليل والنماذج النظرية المستخدمة في بناء النموذج الانتفاضي.

المحور الثاني: الظاهرة الانتفاضية بوصفها ظاهرة إنسانية.

المحور الثالث: النموذج النظري المقترح للنظام الانتفاضي.

المحور الرابع: تقييم التجربة الانتفاضية والوظيفة الحضارية للظاهرة الانتفاضية.

---

(١) نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقاتها في دراسة النظم السياسية العربية، مصدر سابق، ص٢٣٥.

المحور الأول: مداخل التحليل والنماذج النظرية المستخدمة في بناء النموذج الانتفاضي:

تعتمد الدراسة على مداخل أو اقترابات تحليل متنوعة تجمع بين مداخل التحليل الخاصة ومداخل التحليل العامة، وبين مداخل التحليل التي تتضمن نماذج نظرية ومداخل التحليل التي لا تتضمن نماذج نظرية. على مستوى مداخل التحليل الخاصة سنستفيد من: المدخل الاتصالي، مدخل الحركة الاجتماعية والسياسية، مدخل الذاكرة التاريخية، ومدخل العلاقة بين الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية. وعلى مستوى مداخل التحليل العامة سنستفيد من: المدخل البنائي الوظيفي، مدخل تحليل النظم، ومدخل وظائف النظام الاجتماعي. بينما على مستوى مداخل التحليل التي تتضمن نماذج نظرية سنستفيد من: نموذج كارل دويتش الاتصالي، نموذج ديفيد إيستون في تحليل النظم، نموذج ألموند في المنهج البنائي الوظيفي، ونموذج بارسونز في وظائف النظام الاجتماعي. أما على مستوى مداخل التحليل التي لا تتضمن نماذج نظرية فسنستفيد من: مدخل الحركة الاجتماعية والسياسية، مدخل الذاكرة التاريخية، ومدخل العلاقة بين الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية. ومن ثم سنقوم بالتعرف على هذه الأنواع من مداخل التحليل التي سنستفيد منها في بناء النموذج الانتفاضي من خلال استعراض نقطتين: مداخل التحليل، والنماذج النظرية.

أولاً: مداخل التحليل المستخدمة في بناء النموذج الانتفاضي:

هناك ثلاثة مداخل للتحليل سيتم الاستفادة منها هي: مدخل الحركة الاجتماعية والسياسية، مدخل الذاكرة التاريخية، ومدخل العلاقة بين الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية. بالنسبة لمدخل الحركة الاجتماعية والسياسية ستتم الاستفادة من آخر تطورات الأدب النظري الغربي ومدارسه المختلفة في هذا المجال، أما على مستوى مدخل الذاكرة التاريخية، ومدخل العلاقة بين الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية، فستتم الاستفادة من إسهامات د. حامد ربيع.

١) مدخل الحركة الاجتماعية والسياسية:

من منطلق الأهمية التي يشكلها مدخل الحركة الاجتماعية والسياسية بالنسبة لدراسة الظاهرة الانتفاضية، ومساهمته في الاقتراب من بعض جوانب الظاهرة، وبعد استكشاف الأدب النظري لدراسة الحركات الاجتماعية وتطور مداخلها النظرية وصولاً إلى الدراسات الحديثة، لرؤية مدى إمكانية الاستفادة منها ومحاولة توظيفها في إثراء النموذج الانتفاضي وتحليله، يمكننا أن نخلص إلى ما يلي:

للحركة الاجتماعية تعريفات مختلفة، منها أنها سلسلة متعاقبة من الجهود التي يقوم بها عدد كبير من الأفراد يهدفون إلى إحداث التغيير الاجتماعي لإقامة نظام جديد للحياة، ومنها أنها عبارة عن جهود منظمة لجماعة مؤثرة، محدودة أو واسعة الأهداف، ثورية أو إصلاحية، تهدف إلى تغيير أو مقاومة تغيير جانب أساسي أو أكثر في المجتمع، ورغم أنها تعمل من خارج القنوات السياسية لكنها قد تنفذ بعمق إلى دوائر القوة السياسية، وهي تنطوي على تعبئة الجمهور حول مشروع للتغيير[١]. وكان مفهوم الحركة الاجتماعية والسياسية قد ظهر مع قيام الحرب العالمية الثانية، متضمنًا متغيرات خمسة كبرى تتحكم في العمل الجماعي هي: المصلحة، التنظيم، التعبئة، الفرصة، والعمل الجماعي نفسه[٢]. ومتضمنًا أيضًا دراسة التفاعلات السياسية للحركة الاجتماعية على المستويات المحلية والقومية والدولية من منطلق تأثير مفاهيم الهوية والتحرر الديني والرابطة والدور والشبكة والتنظيم[٣]. وتزخر الأدبيات الغربية لدراسة الحركات الاجتماعية والسياسية بالعديد من الإسهامات النظرية، منها: محاولات بناء نظرية في الحركة الاجتماعية[٤]، نظريات الحركات الاجتماعية الجديدة[٥]،

(١) عزة خليل، «الحركات الاجتماعية في العالم العربي (نظرة عامة)»، في: عزة خليل (تحرير) وسمير أمين (تقديم)، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦، ص٢٧.

(٢) انظر في ذلك:

- Despres, L.A, Protest and changes in plural societies, Montereal: Mcgill university, 1996, pp.6- 7. Wilkinson, Social movement, London: Pall Mall Press, 1971, p.22. Tilly, Charles, From Mobilization to Revolution, Massachussetts: Adison Wesley, 1978, pp.9- 10. Hacohen, Gonen, "Hasidism, Zionism and Social Movement: Temporary Name", Op., Cit. Kumar, Lalit. "Do We Have a Theoretical Framework to Explain Social Movement", Op. Cit., pp.1- 2.

(3) Tilly, Charles, "Social Movements and Other Political Interactions: local, National, and International including identities: Several divagations from a Common Path, Beginning with British struggles over Catholic emancipation, 17801829-, and ending with contemporary nationalism", center for studies of social change, Jan. 1995,www.ciaonet.org/wps /tic06/index.html.

(4) McClurg Mueller, Carol, "Building social movement theory", in: Frontiers in social movement theory, edited by Aldon Moris and Carol McClurg Mueller, New Haven: Yale university Press, 1992, pp.3 -25.

(5) Buechler, Steven, "New social movement theories", the sociological quarterly, 1995, vol.36, pp.441 - 464.

الفعل الجمعي في إطار حركة الحقوق المدنية(١)، الديمقراطية بوصفها حركة اجتماعية(٢)، إستراتيجيات الحركة الاجتماعية في ضوء مفاهيم التعاون والنجاح والهوية(٣)، شبكات الحركة الاجتماعية(٤)، سياسة الحركة الاجتماعية(٥)، هوية الحركة الاجتماعية(٦)، السياسة الثقافية وهوية الحركة الاجتماعية المعاصرة(٧)، المستقلون بوصفهم حركة اجتماعية(٨)، بناء اتحاد نقابي للحركات الاجتماعية(٩)، تنظيمات الحركة الاجتماعية مع تحديد الأهداف وبنية

---

(1) Ellison, Graham and Greg Martin, "Policing, collecting action and social movement theory: the case of the Northern Ireland civil rights campaign", British Journal of Sociology, vol.51, no.4, Dec.2000, pp.681700-. www.Ise.ac.uk/serials/Bjs/pol400.htm

(2) Denning, Michael, "Neither Capitalist nor American: The Democracy as Social Movement", DeVane lecture, Feb.13, 2001

(3) Jackson, Patrick Thaddeus and Rebecca De Winter. "Success or Cooperation? Rhetoric, Identity and Social Movement Strategy", paper prepared for the American Political Science Association Annual Meeting, San Francisco, Sep.1, 2001.

(٤) انظر:

Mario, "Analyzing social movement networks", In: Studying collective action, edited by Mario Diani and Ron Eyerman. London: Sage, 1992, pp.107 -135. Snow, David, Louis A. Zurcher, & Sheldon Ekland-Olson, "Social Networks and Social Movements: A Micro Structural Approach to Differential Recruitment", American Sociological Review, no.45, 1980, pp. 787 -801.

(5) Costain, Anne and Sonya Todacheene, "The Politics of Social Movements", spring 2002.

(6) Snow, David and Doug McAdam, "Identity Work Processes in the Context of Social Movements: Clarifying the identity/Movement Nexus". In: Self, Identity, and Social Movements. edited by Sheldon Stryker, Timothy Owens and Robert White, Minneapolis: university of Minnesota press, 2000, pp.41 -67.

(٧) انظر:

Darnovsky, Marcy, Barbara Epstein and Richard Flacks. "Cultural Politics and Social Movements", www.temple.edu/tempress/titles/1140_reg_right.html

-Johnston, Hank and Bert Klandermans. "The Cultural Analysis of Social Movements", In: Social Movements and Culture. Edited by: Hank Johnston and Bert Klandermans, Minneapolis: university of Minnesota press, 1995, pp.3 -24.

(8) DeJong, Gerben. "Independent living: From social Movement to Analytic Paradigm", www.impactcil.org/phil_history/dejong.htm

(9) Huber, Sonya and Stephanie Luce, "Building Social Movement Unionism", oct.2001, www.labornotes.org/archives/20011001/1001/i.html

الإطار التنظيمي وعملية صنع القرار ومؤثرات المجال المحيط[١]، والتربية والأيديولوجيا ونظام الأفكار المؤثرة على سلوك الحركة الاجتماعية[٢]. والحركات الاجتماعية تتضمن أبعادًا سياسية، وتتضمن دراستها ستة جوانب: التعريف بها، البعد التاريخي وأصل نشأتها، إطارها التنظيمي، طرق انتشارها، ما تحققه لأعضائها، وإنجازاتها[٣].

وتوصف الحركات الاجتماعية بأنها غير مستقرة ومتقلبة التكتيك وتفتقر لعنصر الضبط القيادي، وبناؤها التنظيمي هش، وتتميز في بداياتها بالعفوية التي سرعان ما تتحول إلى التنظيم والمؤسسية. والحركات السياسية التي تناضل من أجل إحداث التغيير الاجتماعي دائمًا ما تتوافر فيها أشكال تنظيمية محكمة، ويسيطر فيها القادة على عملية صنع القرار. ضمن هذا السياق من الأهمية بمكان التعرف على آراء وتوجهات مدارس ثلاث في دراسة الحركة الاجتماعية والسياسية، هي: المدرسة الأمريكية، والمدرسة الأوروبية، ومدرسة أمريكا اللاتينية.

بالنسبة للمدرسة الأمريكية فقد ركزت على: الشكاوى والتفاعل غير الرشيد للفاعلين السياسيين باعتبارها أسبابًا لنشوء الحركة الاجتماعية، الموارد المتاحة للاستخدام باعتبارها أساسًا لنجاحها، قدرتها في تغيير تشريعات أو سياسات الحكومة، لذلك فإنها تهتم بالسياسة

---

(١) انظر:

- Stephan-Norris, Judith. "Topics in social movements", spring 1997, www.democ.uci.edu/democ/courses/s-norris.htm. Evans, John H., "Multi-organizational Fields and Social Movement Organization Frame Content: the Religious Pro-choice Movement", Department of Sociology, Princeton university, 1997.

(2) Oliver, Pamela E. and Hank Johnston, "What a Good Idea: Frames and Ideologies in Social Movement Research", www.ssc.wisc.edu.

(٣) انظر في ذلك:

The Encyclopedia Britannica, Chicago: Micropaedia, 15th ed., vol.16, 1985, p.706. Schaefer, R. T, Sociology, New York: Mcgrow- Hill, 1983, P.520. Rush, Gary B. & Denisoff, R.S, Social Political Movement, New York: Meredith, 1971, p57-. Hacohen, Gonen, "Hasidism, Zionism and social movement: temporary name", department of sociology, UCLA, www.ucla.edu. Beasley, Jeffrey, "Social movement organizations and collective action in Mexico: a comparative analysis of urban and rural cases", university of Kansas. Aguirre, B.E. "Collective behavior and social movement theory", Texas: Department of sociology, Texas university, 199-.

ولمزيد من التفصيل حول الحركات الاجتماعية وخاصة دورها في مواجهة الاستعمار، انظر:

International Encyclopedia of Social Sciences, vol. 14, New York: Macmillan, 1968, p.438- 450..

أكثر من اهتمامها بالمجتمع المدني(١)، وهذا ما يطلق عليه مدخل العملية السياسية في دراسة الحركة الاجتماعية، وهو مدخل يتحدث عن دور سياسي فاعل للحركات الاجتماعية في إطار النظام السياسي، يكشف عن صنع المطالب للأغلبية وتحدي أصحاب التأثير في السلطة باسم الناس المظلومين(٢). واهتمت هذه المدرسة ببحث: استقلال الحركات الاجتماعية وتنظيمها وتماسكها، أثرها على المؤسسات السياسية عن طريق تأثيرها في النص التشريعي(٣)، اندماجها في الأحزاب السياسية(٤)، الفرص السياسية التي تغتنمها الحركة الاجتماعية لتحقيق أهدافها(٥)، دورها السياسي، علاقة الشراكة بينها وبين الأحزاب السياسية، والسياسة الكفاحية التنافسية لها في إطار النظام السياسي(٦).

وبالنسبة للمدرسة الأوروبية، فقد ركز المنظِّرون الأوروبيون على أسباب نشأة الحركات الاجتماعية على أسس غير طبقية(٧)، أي عكس تفسيرات ماركس والماركسيين عن الدور المركزي للبروليتارليا أو الطبقة العاملة في الحراك الاجتماعي والتحول الاجتماعي(٨). فقد مال المنظرون الأوروبيون كلية باتجاه النظريات الأمريكية الخاصة بحراك الموارد والعملية السياسية، ورأوا أفضلية اهتمام الحركة الاجتماعية بقضايا الهوية والمعايير الاجتماعية،

---

(1) Ibid, pp.1- 2.

(2) Tilly, Charles. "Social movements as political struggle: draft article for the encyclopedia of American social movements", center for advanced study in the behavioral sciences at Stanford University, July 1997,www.ciaonet.org/wps /tic06/index.html.

(3) Kriesi, Hanspeter and Dominique Wisler, "the impact of Social Movements on Political institutions: a comparison of the introduction of Direct legislation in Switzerland and the U.S.", institute for European studies, working paper no.96, 6 Nov.1996, www.ciaonet.org/wps/krh01.

(4) Hangen, Michael, "Social movements: Incorporation, disengagement, and opportunities, a long view", center for studies of social change, new school for social research, Sep.1996, www.ciaonet.org/wps/ham02/.

(5) Phongpaichit, Pasuk, "Theories of social movements and their relevance for Thailand" Op. Cit., p.2.

(6) McAdam, Doug, Sidney Tarrow, and Sharles Tilly, "Towards an integrated perspective on social movements and revolution", Lazarfeld center at Columbia university, Oct.1996,www.ciaonet.org/wps /tic04/index.html/.

(7) Phongpaichit, Pasuk, "Theories of social movements and their relevance for Thailand", Op. Cit., p.2.

(8) Butenhoff, Linda, Social movements and political reform in Hong Kong, Op. Cit., pp.5- 6.

معتبرين أن دورها يأخذ مكانه في عالم المجتمع المدني أفضل من عالم السياسة(١). واعتبروا أن نشوء بعض الحركات الاجتماعية يتزامن مع فشل النظام الديمقراطي في المجتمع في كفالة حرية الفرد وتحقيق المساواة والإخاء. وركزت هذه المدرسة على: الحركات الاجتماعية يُنظر لها بوصفها تفاعلات دفاعية للدفاع عن الحيز الخاص والعام للأفراد ضد اعتداء نظام الدولة واقتصاد السوق، المشاركة في الحركات الاجتماعية تعد الطريق الوحيد الذي يستطيع الأفراد من خلاله إعادة الحفاظ على الحرية، الحركة الاجتماعية شكل جمعي للفعل لمكافحة مساوئ السلطة السياسية والاقتصادية ولتغيير المؤسسات السياسية ومؤسسات السوق لإنتاج مجتمع أفضل(٢).

أما بالنسبة لمدرسة أمريكا اللاتينية، فقد وجد منظرو أدبيات الحركة الاجتماعية فيها أن أول حركات اجتماعية نشأت عندهم منذ الستينيات من مميزاتها أنها: حركات مدنية تمخضت عن مشكلات التحضر المتسارع الناشئة عن التنمية الصناعية والرأسمالية الزراعية ونجمت عن الانتقال من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية، شهدت ظهور فاعلين جدد مثل النساء والمدرسين والطلاب والجماعات الإثنية، ظهور مطالب عديدة للحركات الاجتماعية بنيت على الكفاح لإقامة الحقوق، مشاركة الحركات الاجتماعية في عملية بناء المجتمع أو إعادة تقويته في مواجهة الدولة، فضلًا عن سعيها في المنافسة للسيطرة على الأدوات السياسية(٣)، مشاركتها في الدول ذات النظم السلطوية في الكفاح من أجل الديمقراطية، ظهور قضايا أكثر أهمية من الأسس الطبقية كوجود بعض الحركات التي ظهرت لتتولى زمام ما بعد التحديث، نجاح القمع الحكومي ساهم ليس فقط في التقوية المحلية للدولة ولكن أيضًا في تقوية أطر الاستعمار الجديد والعودة الدولية لسلطة الدولة المحلية. وبشكل عام فإن منظري أمريكا اللاتينية أقروا مفردات الأدبيات الغربية ومداخلها في دراسة الحركات الاجتماعية(٤). في بداية التسعينيات، ظهرت الكثير من الحركات الاجتماعية الريفية.

(1) Phongpaichit, Pasuk, "Theories of Social Movements and Their Relevance for Thailand", Op., Cit., p.2.

(2) Phongpaichit, Pasuk, "Theories of Social Movements and Their Relevance for Thailand", Op., Cit., pp.2 -3.

(3) Phongpaichit, Pasuk, "Theories of Social Movements and Their Relevance for..", Op. Cit., pp.4 -5.

(4) Sandoval, Salvador A.M, "Social Movements and Democracy in Brazil: patterns of popular contention and their impact on the process of re-democratization, 1977-1989", Op. Cit.

من جهة أخرى، اهتم الأدب النظري بشكل عام بدراسة علاقة الحركة الاجتماعية بالإصلاح السياسي، وظهرت كتابات تجاوزت الاهتمام بأوروبا والولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية، ألقت الضوء على علاقة الحركات الاجتماعية بالحكومة والسياسة وتحولات المجتمع المدني. وبحثت التحديات التي تواجه هذه الحركات وخاصة الحركات الدينية غير التقليدية والحركات الديمقراطية، فضلًا عن التحديات الناجمة عن محاولة إنشاء إطار تنظيمي عام للحركات الاجتماعية. وكمدخل متكامل لتطوير فهم أكثر للحركات الاجتماعية[١] وإنشاء نظرية حركة اجتماعية جديدة تم الجمع بين مدخل سياسات الهوية ومدخل تعبئة الموارد. فوفقًا لمدخل سياسات الهوية تم التركيز على الفرد بوصفه لاعبًا أساسيًا في فهم لماذا تنشأ الحركات الاجتماعية وتم تحليل العوامل التي تحرك الأفراد للمشاركة في الفعل الجمعي، أما على مستوى مدخل تعبئة الموارد فإنه يُنظر للحركة الاجتماعية بوصفها فاعلًا رشيدًا تحسب النفقات والمنافع وتستخدم مواردها طبقًا لذلك.

ويشير مدخل النظم العالمية إلى أن نشوء الحركات الاجتماعية يتوافق مع تطور الاقتصاد العالمي الرأسمالي، بحيث تتحدى مظالم النظام الرأسمالي، لذلك فهي مضادة للرأسمالية وتتحدى موجة العولمة في عالم اليوم[٢]. وهو ما يثير الحديث عن الوظيفة العالمية للحركات الاجتماعية والسياسية، فتداعيات العولمة الرأسمالية عليها تفرض تنسيق رؤاها للعالم من حولها، وبقدر انشغالها بتحسين ظروف مواطنيها ينبغي عليها إدماجهم في مقاومة العولمة بتحقيق التقدم الاجتماعي ودمقرطة المجتمع والأخذ بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية. وحول دورها في إحداث التغيير الاجتماعي ومقاومة الوضع القائم، يعول على الحركات الاجتماعية القيام بدور في فك الارتباط مع الرأسمالية المعاصرة والانتقال إلى بديل يرى في كونها تمارس أدوارًا فوق قومية تفسيرًا لأن يكون لها دور عالمي مؤثر يتجاوز دور الدولة، بحيث تحدث تغييرًا تدريجيًا استجابةً للأزمات الحضارية، عن طريق تفعيل التدخل الاجتماعي الطوعي، الحامل للآراء العالمية الجديدة، لإنقاذ الناس من هاوية النظام العالمي السائد[٣]. وتجارب التاريخ أعطت أولوية للاستقلال الوطني على التقدم الاجتماعي. ومن الملاحظ أنه في حين تشكلت منظمات عالمية عديدة لمساندة الرأسمالية الاحتكارية ورأس

(1) Butenhoff, Linda, Social movements and political reform in Hong Kong, London: PRAEGER, 1993, pp.146-, pp.91116-.

(2) Ibid., p.8.

(٣) عزة خليل، «الحركات الاجتماعية في العالم...»، في: عزة خليل (تحرير) و...، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، مرجع سابق، ص٣٨.

المال المعولم والهيمنة الإمبريالية والسلطات السياسية العاملة في خدمتها، مثل منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية ومنتدى دافوس وحلف الناتو، إلا أن الحركات الاجتماعية والسياسية ـ كالحركات الطبقية والديمقراطية وحركات حقوق المرأة وحقوق الإنسان وحقوق الشعوب والفلاحين والمدافعين عن البيئة ـ لا تزال إلى الآن رخوة في خطابها، لا تكترث بالسياسة، تفتقر إلى التوحد للقيام بدور عالمي قوي، مما أضعف فاعليتها وكفاءتها، ومن ثم مصداقيتها ومشروعيتها، لبناء إستراتيجية مقاومة لإقامة نظام دولي عادل يواجه النظام القائم على استخدام القوة المسلحة الغاشمة(١).

ويمثل وجود حركة اجتماعية جديدة ضرورة ملحة لمناهضة ظاهرة العولمة الرأسمالية وتخفيف معاناة الشعوب العربية والإسلامية كسائر الشعوب من تعميم علاقات الإنتاج الرأسمالية والثقافة الاستهلاكية والأفكار الليبرالية الجديدة المساهمة في إحداث عملية توسع رأسمالي جديدة تعمق الجوهر الاستغلالي ببناء نظام اقتصادي عالمي موحد، تدمج من خلاله اقتصاديات بلدان العالم في السوق الرأسمالي بالشروط التي تحددها الاحتكارات الرأسمالية وتفرضها نفوذ الدول الرأسمالية الكبرى دون مراعاة مصالح الشعوب الأخرى في العالم، فتتهدد ثقافاتها وتحرم من استقلالية القرار الوطني وإمكانية التطور المستقل والتفاعل الإيجابي مع الثقافات الأخرى، فيتسع نطاق الفقر والفئات المهمشة، وتتزايد معدلات البطالة، وتتدهور الخدمات الأساسية وتزداد الأعباء المعيشية، الناجمة عن ارتفاع أسعار السلع والخدمات وتجميد المرتبات، وتنتقص مكتسبات العمال والفلاحين والفئات الوسطى والبورجوازية الصغيرة، فتتصاعد حدة الصراع بين طبقة حاكمة محدودة العدد مستأثرة بالثروة وبين أغلبية محرومة من ضرورات الحياة(٢). ويؤكد هذا المدخل أن الحركات الاجتماعية قد تطورت على مراحل، من حركات الطبقة الاجتماعية العاملة الأساسية في الغرب والشرق، إلى حركات التحرر الوطني في الدول النامية، إلى الحركات الجديدة القائمة على المجتمع المدني خلال السنوات الحالية. ويقترح هذا المدخل أن الحركات الاجتماعية تتوافق مع الموجات التاريخية طويلة المدى التي نشأت في النظام العالمي، متضمنة دول المركز والمحيط والنصف محيط.

(١) سمير أمين، «الحركات الاجتماعية والديمقراطية في مواجهة إمبريالية العولمة»، في: عزة خليل (تحرير) و...، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، سابق، ص ٩-١٣، ص ٢٠-٢٣.

(٢) عبد الغفار شكر، «الحركات الاجتماعية ومناهضة العولمة الرأسمالية في الوطن العربي»، في: المصدر السابق نفسه، ص٩١-٩٨.

ويمد المدخل المتكامل لدراسة الحركة الاجتماعية بتقييم أكثر شمولية ويرتبط به أربعة مظاهر: الانتفاع من مدخل سياسات الهوية على مستوى الفرد والهوية والثقافة لفهم لماذا ينضم الناس للحركات الاجتماعية، التركيز على بنية الحركة الاجتماعية واستخدام تنظيماتها واستقصاء إستراتيجيات الفعل المباشر غير العنيف لديها وتحليل خصائصها البنيوية وطموحها وأهدافها، تحليل تأثير العوامل الداخلية على المستوى القومي ومنها موقف الحكومة من الإصلاح والحالة الاقتصادية واستقرار النظام الاجتماعي، ومنها أنماط الأزمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يمر بها المجتمع، ومدى استقرار الحركة الاجتماعية لتحقيق مزايا الفرص السياسية للفعل.

أما المظهر الأخير فيتمثل في تأثير العوامل الخارجية على المستوى الدولي من خلال تحليل التفاعل بين الحركات والدول والفاعلين من غير الدول(١). ويبحث هذا المدخل أيضًا: أسباب نشوء الحركات الاجتماعية ودوافع انضمام الناس إليها، فهم تركيباتها والشبكات والتنظيمات التي تساندها وتداعيات نظام العولمة المعاصر عليها، بحث مدى قدرة الناس على تنظيم أنفسهم والضغط على الحكومة للاعتراف بمطالبهم الإصلاحية، التأكيد على وجود حاجة لتقييم هذه الحركات مع الإشارة إلى الإضاءة الجديدة التي أدخلها مدخل الحركة الاجتماعية على علاقات المجتمع ـ الدولة(٢). ويبحث هذا المدخل كذلك: تأثير قيادة الحركة على مدى فاعلية الحركة وتفعيل دورها(٣)، الاهتمام بالحركات الاجتماعية في المجتمعات غير الغربية والدول النامية وعلاقتها بقضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان والاستقلال أو الحكم الذاتي وحق تقرير المصير(٤)، دور الحركات الاجتماعية في إحداث تحول في الوضع الراهن وفي تقديم مطالب للاعتراف بالاحتياجات المتغيرة للناس في مجتمعاتهم لتوسيع الاهتمام بالمجال الشعبي والمجتمع المدني. وطرحت تساؤلات حول: كيفية قيام الحركات الاجتماعية، سبب انضمام الناس إليها رغم أن ذلك قد يشكل خطرًا على حياتهم، أسباب نجاح حركات وفشل أخرى، مدى وجود قوى مساندة للحركة ودورها في إنجاحها، وكيفية استجابة أصحاب السلطة لهذه التحديات(٥).

(1) Ibid, p.9
(2) Ibid, p.4 -5
(3) Ibid, p.111
(4) Ibid, p.4
(5) Ibid, p.4- 5

وبوجه عام، يبدو الفارق واضحًا بين تقاليد المدرسة الماركسية التي تنظر لنشوء الحركات الاجتماعية تعبيرًا عن الصراع الطبقي[1] والتي تستعين بالتحليل الطبقي في فهم الحركة الاجتماعية المعاصرة اعتمادًا على مفاهيم التغيير والثورة والسيطرة، وبين تقاليد المدرسة السلوكية التي تستعين بفكرة السلوك الرشيد[2] المرتبطة بقبول العمل السلمي ورفض العمل العنيف من قبل الحركة الاجتماعية وارتباطها بوصفها فعلًا جمعيًا بقواعد الحركة في النظام السياسي إما بتطويعها أو التفاهم معها، إما بإقرار حقوقها في الممارسة السياسية أو بمنح كوادرها الفرص السياسية من خلال: العمل الحزبي والانتخابي، المشاركة السياسية والتجنيد السياسي في العمل الحكومي والبرلماني، والعمل ضمن إطار مؤسسات المجتمع المدني، وذلك لضمان تحقيق الاستقرار في النظام السياسي[3]. فالمنظور السلوكي يحصر دور الحركة الاجتماعية في مهام أساسها التكيف والأقلمة مع الوضع القائم الذي يفرضه شكل النظام السياسي، بينما يحدد المنظور الماركسي دورًا للحركة الاجتماعية تقوم من خلاله بمهام التغيير الاجتماعي والسياسي. غير أنه يحصر دور الحركة الاجتماعية في التغيير في نطاق الفعل المحكوم بنوازع الطموحات الطبقية والأهداف الاقتصادية، لذلك يصعب توظيفه في دراسة الظاهرة الانتفاضية بوصفها حركة اجتماعية، لأن المجتمع الانتفاضي لا تدفعه أهداف طبقية واقتصادية لمواجهة الاستعمار أو الاستبداد. الأمر الذي يفرض الحديث عن منظور ثالث نقترحه يمكن تسميته بالمنظور الانتفاضي في دراسة الحركة الاجتماعية، يأخذ في الاعتبار دور الحركة الاجتماعية في التغيير. من هذا المنطلق، واستنادًا إلى هذين المنظورين، يمكن التميز بين نوعين من الحركات: حركات اجتماعية تسعى للتغيير بالأدوات العنيفة، وأخرى تعمل في ظل نظام ديمقراطي تفضل العمل بالأساليب السلمية، بحيث تقوم علاقتها بالدولة على أساس المشاركة في التمثيل السياسي[4].

---

(1) Kumar, Lalit. "Do We Have a Theoretical Framework to Explain Social Movement? Third system, third sector, third way- no way", New Delhi: planning commission, 2001, p.2.

(2) Burdick, John S. "Social Movement Theory and Research: introduction", fall 1999, Syracuse University Office, http://faculty.maxwell.syr.edu/burdick/introduction.htm.

(3) Burdick, John S. "Social Movement Theory and Research: weekly reading and presentation schedule", fall 1999, Syracuse University Office, http://faculty.maxwell.syr.edu/burdick/readings_and_presentations.htm.

(4) Jenkins, J. Craig. "Social movements, political representation, and the state: An agenda and comparative framework". In: the Politics of social protest: Comparative perspectives on state and social movements. Edited by J. Craig Jenkins and Bert Klandermans, Minneapolis: university of Minnesota press, 1995, pp. 14 - 35.

ومن الواضح أن منظري الحركة الاجتماعية أغفلوا احتمالية توافر أسباب منطقية يمكن أن تدفع إلى العنف في بعض الأحيان، ومنها: مواجهة الاستبداد الذي يكمم الأفواه ويكبت الحريات كما هو الحال بالنسبة لدول الربيع العربي، ومنها مقاومة الاحتلال الذي سلب الأرض من سكانها الأصليين واقتلع منها أكثر من نصف سكانها ويسعى لاقتلاع البقية الباقية كما هو الحال في النموذج الانتفاضي الفلسطيني. وفي المقابل يثنون على الحركات المدنية السلمية المرتبطة بالديمقراطيات الليبرالية التي تعتمد في فعلها الجمعي على الاحتجاج والتنافس باعتباره سلوكًا شرعيًا، يقوم على سماح السلطة بهامش من الحرية للحركات الاجتماعية أكثر من القيام بقمعها، ويستند إلى دعم وسائل الإعلام والمحاكم. وفي إطار هذه الشروط يثيرون هذا التساؤل: هل يمكن للحركة الاجتماعية أن تستوعب وتتمأسس ضمن سياسة اعتيادية[1]. وهنا يبدو واضحًا في إطار مفاهيم المدرسة السلوكية واستقرار النظام السياسي وتكيفه، الحرص على إيجاد سبل التفاهم بين الحركة الاجتماعية والنظام السياسي على أسس سلمية ودستورية محددة سلفًا ومكتسبة عبر التطور السياسي للمجتمع. وهنا يثور التساؤل عن مدى ملاءمة مفهوم التفاهم السلمي للعلاقة بين الظاهرة الانتفاضية بوصفها حركة اجتماعية وبين النظام السياسي للاستعمار، أو حتى في علاقتها باستبداد النظام السياسي الوطني، كما هو الحال بالنسبة لدول الربيع العربي: تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا. في الحالة الأولى صراع دائم لا ينفك إلا بزوال أحدهما، وفي الحالة الثانية زوال الاستبداد. لذلك فإن أفكار المنظرين الغربيين تصلح للنظام السياسي الديمقراطي المستقر، كما هو الحال بالنسبة للنظم الغربية في الدول المتقدمة، لكنها لا تصلح في مرحلة الثورة وتصاعدها وخاصة في ظل القمع والعنف الذي يمارسه النظام المستبد كما حدث في أواخر عهد القذافي في ليبيا، وكما يحدث حاليًا بشكل أكثر قوة في سوريا في عهد بشار الأسد.

وفي ضوء ذلك، نؤكد على إمكانية تطبيق خصائص الحركات الاجتماعية والسياسية المذكورة مسبقًا على دراسة الظاهرة الانتفاضية، وخاصة: الارتباط بهدف التغيير الاجتماعي، البناء الفكري المتميز، البناء التنظيمي الضعيف، الاستمرارية وسرعة الانتشار والتغلغل التلقائي، وعدم الاستقرار والتذبذب موضوعيًا وزمنيًا. مع مراعاة تحفظ واحد يتعلق بخصوصيتها في مواجهة الاستبداد والاستعمار، الأمر الذي يجعلها في مواجهة الاستعمار تجمع بين الوسائل العنيفة والوسائل السلمية، وهو عمل مشروع من وجهة نظر

(1) Ibid, pp. 8 -9.

القانون الدولي، بينما في مواجهة الاستبداد ينبغي أن ترفع الثورة شعار الوسائل السلمية كما هو الحال بالنسبة للثورة المصرية، بينما على العكس بالنسبة للنموذج السوري، حيث يقوم الجيش السوري ـ إلا من انشق عنه ـ بمساندة النظام المستبد وتنفيذ عمليات إبادة بشرية لشعبه تذكرنا بنكبة ٤٨ التي تعرض لها الشعب الفلسطيني على يد العصابات الصهيونية، وهذا أمر لا مثيل له في التاريخ المعاصر، وما من شك أن التركيبة الطائفية للجيش السوري لها دور كبير في ذلك. وهنا تصبح المجابهة العسكرية حتمية للتخلص من هذا النظام وخاصة أن عدد القتلى هائل يقدر بمئات الآلاف من الشهداء، علاوة على ملايين المشردين. ولكن تبقى المعضلة الأثيرة حينما يحمل الثوار السلاح لمواجهة النظام المستبد، أن يحذروا الوقوع في شَرَك قوى الهيمنة العالمية التي تتلهف للدعم والمساندة كي تضمن تطويع الثورات العربية لمصالحها الخاصة والتحكم فيها بشكل كامل. وفي هذه الحالة فمن غير المعقول أن تتخلص الشعوب العربية من الاستبداد كي تدخل من جديد في مستنقع الاستعمار. ولذلك فمصادر الدعم للثورات العربية ينبغي ألا تقع في هذا المستنقع، وعليها أن تقبل بأي دعم من أي جهة شريطة ألا يكون هناك مقابل مُرّ كالذي فرضته أوروبا وفرضه الغرب على الثورة الليبية كي يدخلوا بثقلهم العسكري من خلال عمليات قوات الناتو. ومن ثم لا يمكن النظر للظاهرة الانتفاضية ولا للحركة الوطنية والقوى السياسية المختلفة المرتبطة بها بوصفها حركاتٍ شمولية تسعى إلى الهدم وترفض الأساليب السلمية، لأنها ظاهرة نشأت لمواجهة الاستعمار والاستبداد، مما يحتم عليها الجمع بين العنف واللاعنف. فالحركات الاجتماعية التي تكافح استبدادًا أو استعمارًا تعتبر المقاومة بأساليبها المختلفة حقًا مشروعًا لها وفقًا لمقتضيات الحاجة والخصوصية.

ويرجع تناول الظاهرة الانتفاضية بوصفها حركة اجتماعية وسياسية، للأسباب أو المبررات التالية: أنها تمثل قوة لها أهدافها وخصائصها المتميزة وإستراتيجيتها وتأثرها بالظروف الاقتصادية والسياسية والفكرية شأنها شأن القوى الأخرى، تهدف إلى التغيير الاجتماعي والسياسي والتخلص من الاستبداد والاستعمار بنوعيه المباشر وغير المباشر، ذات بناء فكري متميز ومقولات فكرية وشعارات وقيم ثابتة، تحظى ببناء تنظيمي قوي عكس ما هو معروف عن الحركات الاجتماعية، تتوفر لها خاصية الانتشار والتغلغل التلقائي، تتسم بالاستمرارية والتطور معًا، تعميق الاقتناع لدى أعضائها بالمصلحة المشتركة من وراء

التغيير والانتفاض في وجه الطرف المعادي[١]. ومن الملاحظ أن فهم التكوينة الاجتماعية للمجتمع الانتفاضي، يكون بتحليل شبكة علاقاته الاجتماعية لمعرفة كيف أدى النسيج الاجتماعي إلى قيام الانتفاضة. فقد ساهمت شبكة العلاقات الاجتماعية إلى حد كبير في تشكيل معالم الظاهرة الانتفاضية. وهو ما يستدعي التعرف على المجتمع الانتفاضي بقواه الرئيسية من خلال فهم تكوينته الاجتماعية التي تدخل فيها: الأسرة، الأم، الطفل، الشيخ، المدرسة، الجامعة، المحال التجارية، وكافة فئات المجتمع. بحيث تطرح التساؤلات التالية: كيف يؤدي النسيج الاجتماعي في بلد ما إلى قيام الانتفاضة؟ وما دور الذاكرة الرمزية الدينية، وهي القيمة التي لا تقبل التصاعد على المستويين العربي والإسلامي، ولا يستطيع أحد أن يتخطاها ولا يستطيع أحد تأميمها لمصلحته الخاصة، بل الكل يتكلم عنها، والذي على أيديولوجية أخرى لا يستطيع تجاوزها؟ ولماذا تتأرجح الانتفاضة بين التصاعد والهبوط؟ حيث يلفت الانتباه جيمس ديفيس إلى «أن الحركات والثورات الاجتماعية العميقة التي قامت بعد حالات انتكاس وتراجع وهبوط مفاجئة، تمت بعد مراحل من الانتعاش وارتفاع الآمال وتطور البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أدى فيها الانتكاس المفاجئ بعد تكرار حالات ارتفاع الآمال للتحول إلى عامل رئيسي في احتقان الوضع[٢]، وتصاعد الانتفاضة من جديد.

ونؤكد أيضًا على إمكانية تطبيق خصائص هذا المدخل على دراسة الظاهرة الانتفاضية على وجه العموم، والنموذج العربي الإسلامي على وجه الخصوص. فشأنها شأن كل الحركات الاجتماعية والسياسية، تتميز الظاهرة الانتفاضية في بدايتها بالعفوية التي سرعان ما تتحول إلى التنظيم والمؤسسية؛ وتتضمن أبعادًا سياسية؛ وتوفر أشكالًا تنظيمية محكمة وسيطرة للقادة على عملية صنع القرار؛ وتوصف بأنها غير مستقرة، ومتقلبة التكتيك، وتفتقر لعنصر الضبط القيادي، لكنَّ بناءها التنظيمي ليس هشًا، بل قويًا، وذلك لعمق تشعبه في المجتمع الانتفاضي؛ ويمكن التعرف على السلوك الجمعي للظاهرة من خلال دراسة سلوك جماعاتها المتعددة في المجتمع الانتفاضي؛ وبالنسبة للمفاضلة بين التغيير

(١) انظر عبد العاطي محمد أحمد، الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول الديمقراطي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٥، ص ص٨٢– ٩٠.

(٢) شفيق الغبرا، «الانتفاضة الفلسطينية: أسبابها، آلية استمرارها، وأهدافها»، المستقبل العربي، السنة ١١، ع ١١٣، ٧/١٩٨٨، ص ٦٧.

بالأدوات العنيفة أو بالعمل السياسي السلمي في ظل نظام ديمقراطي كما هو معمول به في الحركات الاجتماعية والسياسية، تجمع الظاهرة الانتفاضية بين أسلوبي العنف واللاعنف وفقًا لمقتضيات الضرورة، لأنها لا تعمل في ظل نظام ديمقراطي، وإنما تعمل إما في ظل نظام استعماري أو استبدادي. مع التأكيد في ظل النظام الاستعماري على حتمية الجمع بين الأسلوبين، بينما في ظل مواجهة النظام الاستبدادي تختلف الصورة وفقًا لطبيعة وخصوصية الحالة الاستبدادية والحالة الثورية المضادة لها، واختلاف شكلها من مجتمع إلى آخر ومن دولة إلى أخرى.

وينبغي الالتزام وفقًا لهذا المدخل، بتطبيق ستة جوانب في الحركة الاجتماعية والسياسية على الظاهرة الانتفاضية، هي: التعريف بها، البعد التاريخي وأصل نشأتها، إطارها التنظيمي، طرق انتشارها، ما تحققه لأعضائها، وإنجازاتها. وينبغي القيام بالنسبة للمتغيرات الخمسة الكبرى التي تتحكم في العمل الجماعي للحركة الاجتماعية والسياسية بتطبيقها على الظاهرة الانتفاضية وهي: المصلحة، التنظيم، التعبئة، الفرصة، والعمل الجماعي نفسه. وينبغي كذلك النظر في مدى انطباق خصائص الحركات الاجتماعية والسياسية على الظاهرة الانتفاضية، وهي: الارتباط بهدف التغيير الاجتماعي، البناء الفكري المتميز، البناء التنظيمي الضعيف، الاستمرارية وسرعة الانتشار والتغلغل التلقائي، وعدم الاستقرار والتذبذب موضوعيًا وزمنيًا.

والظاهرة الانتفاضية بوصفها حركة اجتماعية وسياسية هي سلسلة متعاقبة من الجهود يقوم بها عدد كبير من الناس يهدفون إلى إحداث التغيير الاجتماعي. وهي جهد جمعي يتسم بالإصرار على دعم هدف اجتماعي يحقق التغيير في بنية المجتمع وقيمه السائدة، لكنها ليست على غرار الحركة الاجتماعية والسياسية ضعيفة تنظيميًا، وإنما هي قوية ومتشعبة تنظيميًا. وهي ليست محدودة الأهداف كحركات الاحتجاج، وإنما هي شاملة الأهداف تطالب بالتغيير الجذري للبناء الاجتماعي وخلع المستبد أو إنهاء الاحتلال، لذلك ليس كل الحركات الاجتماعية والسياسية احتجاجية، بل إن منها ما هو شامل الأهداف وجذري التغيير. كما أنها ليست نشاطًا اجتماعيًا يأخذ غالبًا شكل التصورات والمشاعر غير المنظمة.

٢) مدخل العلاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية:

ويبقى للعملة وجه آخر، وهو المكون الديني في الظاهرة الانتفاضية، ويبرز كمثال في الفكر والممارسة السياسية للتنظيمات التي تمثل الظاهرة الإسلامية في العالمين العربي

والإسلامي، وهو ما يفرض الاستعانة بهذا المدخل. ويدعم هذا التوجه عدم وصول المجتمعات الأوروبية حتى في أقصى عنفها ضد الكاثوليكية إلى حد رفض الظاهرة الدينية من الحياة القومية والاكتفاء برفض مشاركة المنظمات الكنسية في صنع القرار السياسي، ويدعمه أيضًا أن صعود الظاهرة الدينية في العالم المعاصر لا يعود إلى بدايات النصف الثاني من القرن العشرين، وإنما يرجع إلى الأعوام الأخيرة من القرن التاسع عشر، حيث تكاملت نظرية كاثوليكية واضحة للحركة السياسية، محورها استمرارية تقاليد الفصل بين السياسة والدين على أساس تشكيل الأدوات المدنية التي تعمل بانصياع كامل للإرادة الكنسية بعد ظهور الفاتيكان. واستطاعت الكاثوليكية السياسية صبغ العالم الغربي بنفوذها لدرجة أنها تغلغلت أيضًا في الدول الاشتراكية والقوى ذات التوجهات اليسارية. مما أدى إلى عودة الدين على المستوى الإنساني العام متغيرًا حاسمًا في تشكيل السلوك السياسي وموجهًا كبيرًا لسلوك الفرد في تعامله مع السلطة، ثم تحوله إلى قوة دولية غير منحصرة في نطاق التفاعل داخل النظام السياسي[١].

ورغم تهميش مدرسة الحداثة للنظرة الشمولية للكون متجاهلة الأبعاد التاريخية والدينية والجوانب القيمية من حياة الإنسان، وقد تبعتها في ذلك المدرسة السلوكية الأمريكية في السياسة المقارنة، باعتبارها امتدادًا لها، إلا أنه مع ظهور مدرسة ما بعد السلوكية ومن ثم مدرسة ما بعد الحداثة، ظهرت دعاوى للاستفادة من الحقول المعرفية المختلفة وتطوير أطر تحليل أخرى، وإيجاد وحدة جديدة بين العلم والأخلاق والجمال والدين، ورفض رؤية الحداثة للعلم بوصفها مذهبية تعطي لنفسها حق الانفراد بتحديد وبناء رؤية للعالم دون مشاركة أي مصدر آخر. وشكلت مدرسة ما بعد الحداثة مشروعًا فلسفيًا يتضمن شتى العلوم والمعارف والفنون، وقررت الأعمدة الأساسية لحقل السياسة المقارنة في الولايات المتحدة التحول إلى ما بعد السلوكية[٢].

ولقد شهد الدين والعلمنة مراجعة في الفكر الغربي في إطار دعاوى عودة الدين والقيم في الثمانينيات والتسعينيات. فأرنولد بريخت أكد أن بناء النظريات السياسية لا يجب أن يتم بمعزل عن الإيمان بالله ولم يكن المطلوب نفي الدين والألوهية بل دعم العقلانية، وتشارلز تايلور دعا لتجاوز الخبرة التاريخية السالبة لعلاقة الدين بالدولة، بينما طرح

(١) حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية...، مصدر سابق، ص٢٩، ص٣٤.

(٢) انظر: نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقاتها في دراسة النظم السياسية العربية، مصدر سابق، ص٢٣٣، ص٢٣٥، ص٢٣٧، ص٢٣٩، ص٢٤٢، ص٢٥٥، ص٢٧٣، ص٢٧٩.

دوفريس إعادة ترسيم الحدود بين الدين والعلمانية. نشأة الليبرالية لم تكن في مواجهة الدين باعتبارها مرجعية بل سلطة كنسية استبدادية. لذلك اعتبر هيلر وتايلور أن الإلحاد لم يكن واردًا لدى آباء الاستنارة، لكنهم اهتموا بالنهوض بكرامة الإنسان والحفاظ على السلام الاجتماعي ووقف الحروب الدينية. وكانت قيم المساواة والحرية في ظل الاستنارة مرتكزة على المسيحية. إلا أن المشكلة أن معظم الليبراليين المعاصرين اعتبروا أن جوهر الفكر الليبرالي هو فكر جون ستيوارت ميل وليس فكر جون لوك القائم على أهمية الدين في حياة المواطن. وشهدت الثمانينيات تحولًا في الاهتمام بعلاقة المواطنة بالدين ودوره في الحياة العامة وفي السياسة، فريتشارد نويهاوس طالبَ الفرد بالاحتفاظ بأخلاقه الدينية في ظل الليبرالية، فعودة الدين ترشيد لليبرالية وتأكيد للتعددية الديمقراطية واحترام للحرية. وفي التسعينيات أَوْلى الخطاب الليبرالي اهتمامًا بمراجعة فصل الدين عن الدولة، ودعا جالستون إلى الأخذ بأفكار لوك معتبرًا أن الحاجة ماسة لإعادة الاعتبار للدين انتماءً وهويةً. ومع انتصاف عقد التسعينيات دعا ستيفن كارتر إلى دمج البعد الديني في المواطنة منتقدًا النظرية السياسية الليبرالية الرافضة إشراك الدين في الديمقراطية، ووصف تشارلز تايلور العلمانية التي تقصي الدين بأنها راديكالية، واعتبر الاتجاه الآخر هو الاتجاه الديمقراطي(١).

الأمر الذي يعني أن توجهات علم السياسة في مرحلة ما بعد السلوكية أخذت في الاعتبار علاقة الظاهرة الدينية بالظاهرة السياسية. ويبدو ذلك بوضوح أيضًا على مستوى دراسة الحركات الاجتماعية والسياسية (بعد أن كانت مهملة أو مستبعدة وتواجه برفض الاقتراب منها من قبل علماء السياسة الواقعين تحت تأثير المدرسة السلوكية)(٢)، وخاصة

---

(١) لمزيد من التفصيل انظر: هبة رؤوف عزت، «تجدد الجدل النظري حول الدين والعلمنة ما قبل تجديد الخطاب الديني»، في: نادية مصطفى وإبراهيم البيومي غانم (تحرير)، حال تجديد الخطاب الديني في مصر، المجلد الأول: الدين والعلم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦، ص٢١-٢٨، ص٣٥-٣٧. ص٣٩-٥٠.

(٢) انظر لمتابعة تطورات هذا الموضوع في الدراسات التالية:

Bruns, T. J. Edgar. Religion and political society. New York: A harper forum book, 1st ed., 1974, pp.16-. Haynes, Jeff. Religion in third world politics. Boulder, Colorado: Lynne Rienner, 1994, pp.18- 43. Merkl, Peter H. & Smart, Ninian. Religion and politics in the modern world. New York and London: New York university press, 1985, pp.44-59. Perry, Michael J. Religion in politics: Constitutional and moral perspectives. New York: Oxford university press, 1997, pp.64- 65. Slater, Robert Lawson. World religions and world community. Columbia: Columbia university press, 1963, pp.27-29. Barghouti, Iyad. "Religion and politics among the students of the Najah national university". Middle Eastern Studies, vol.27, April 1991, No.2, pp.203 -218.

أن الدور الخطير للقوى الدينية في الحركات الاجتماعية والسياسية أظهرته معطيات الواقع السياسي المعاصر عربيًا وعالميًا، مما أدى إلى زيادة الاهتمام بالظاهرة الدينية باعتبارها مادة للبحث السياسي شيئًا فشيئًا. وقد تزايدت أدبيات هذه العلاقة منذ أواخر الثمانينيات(١). ولأن الإسلام باعتباره ظاهرة قديمة حديثة يقوم على الوحدة في نظام القيم فإن التداخل بين الظاهرتين الدينية والسياسية يكاد يجعلهما كلًا متكاملًا ولا مجال للفصل بينهما(٢). ومن ثم فإن استخدام أدوات تحليل لا تراعي ذلك من شأنه أن يجعل التحليل قاصرًا عن إدراك الحقيقة والواقع في العالمين العربي والإسلامي. وهو ما يؤكد أهمية الحاجة إلى هذا المدخل في هذا الكتاب.

ويؤكد هذا المدخل(٣)، حقيقتين هما: النظر للقيمة الرمزية الدينية باعتبارها قيمة تصاعدية عليا لا يستطيع أحد تجاوزها، ودل على ذلك رد الفعل الشعبي الغاضب عربيًا وإسلاميًا على انتهاكات اليهود ومساسهم بالمقدسات الإسلامية في مدينة القدس، والحقيقة الأخرى تهتم بالذاكرة التاريخية المستندة إلى عوامل دينية لا تقبل المناقشة. وقد جسدت الحقيقتان علاقة فريدة بين الحجر والبشر؛ إذ إن السبب ليس اقتصاديًا أو اجتماعيًا فقط، وإنما لقيمة رمزية وذاكرة تاريخية. وهذه القيمة الرمزية تعكس وزن العامل العقيدي - مقارنة بوزن العوامل الأخرى - في هذا المدخل اعترافًا بالعلاقة بين الظاهرتين، وهي العلاقة التي تأخذ أشكالًا مختلفة وتظهر على مستويات متنوعة من الفكر والحركة. ومن ثم لا بد وأن ينعكس هذا المدخل على المدخل الأول الخاص بطبيعة الانتفاضة، ليس باعتبارها حركة اجتماعية سياسية مثل غيرها، ولكن تنبع خصوصيتها من حيث درجة ما تعكسه من علاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية، ومن ثم بين الحركة الوطنية والحركة الإسلامية، ومن ثم وضع النموذج الانتفاضي على صعيدها(٤).

---

(١) انظر بالتفصيل حول هذا الموضوع: عبد العزيز عبد الغني صقر، دور الدين في الحياة السياسية في الدولة القومية: تحليل تجريبي، رسالة دكتوراه غير منشورة قدمت إلى كلية التجارة جامعة الإسكندرية، إشراف محمد طه بدوي، ١٩٨٩، ص١، ٥- ١٧، ١٩- ٣٠، ١١٣- ١١٨، ١٣٠- ١٤٤.

(٢) حامد ربيع، الإسلام والقوي الدولية...، سابق، ص٢٩.

(٣) حول التلازم بين الظاهرتين، انظر: حامد ربيع، سلوك المالك في تدبير شؤون الممالك شهاب الدين ابن أبي الربيع، جـ١، القاهرة: دار الشعب، ١٩٧٩، ص١١٨.

(٤) عبد العزيز عبد الغني صقر، دور الدين في الحياة السياسية في الدولة القومية، مرجع سابق، ص ٢٥- ٣١.

٣) مدخل الذاكرة التاريخية[١]:

وفيه يتم تأصيل الذاكرة التاريخية للظواهر الثلاث: الظاهرة السياسية ممثلة في الحركة الوطنية، والظاهرة الدينية ممثلة في القوى الدينية، والظاهرة الانتفاضية ممثلة في مواجهة المستبد والمستعمر؛ والاستفادة منها وفقًا لفكرة النموذج التاريخي وفوائده. وإذا كانت الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية بوجه عام لا يمكن لها أن تحيط بأبعادها المعقدة المتشابكة إلا إذا عادت إلى الأصول التاريخية لها، فإن التأصيل التاريخي للظاهرة الانتفاضية يعد ضرورة لا غنى عنها[٢]، لفهم نشأتها والتطورات التي لحقت بها ووضعها الراهن[٣]. ونهتم، انطلاقًا من تواصل القوى الوطنية والدينية مع الظاهرة الانتفاضية، بالنظر في الذاكرة التاريخية بهدف استخلاص الدروس والعبر للمساهمة في فهم الواقع المعاصر برؤية أكثر عمقًا لتطور الحركة الوطنية ودور الظاهرة الدينية، ووضع تصور لمستقبل أفضل.

خلاصة القول بالنسبة لمداخل التحليل أنه سيتم دراسة الظاهرة الانتفاضية من خلال تطبيق قواعد التحليل النظري لمدخل الحركة الاجتماعية والسياسية، مع إيراد بعض التحفظات على بعض الأفكار الواردة في الأدب النظري المذكور آنفًا، لا تتوافق مع طبيعة الظاهرة موضوع الدراسة، وذلك لا يقلل من أهمية الاستفادة من هذا المدخل وجهود منظريه. كما أن توجهات علم السياسة المعاصر في مرحلة ما بعد السلوكية أخذت في الاعتبار علاقة الظاهرة الدينية بالظاهرة السياسية، ومن ثم فلا مبرر مقبول لاستبعاد العلاقة بين الظاهرة الانتفاضية والظاهرة الدينية في المجتمع الإنساني، وطالما أن صناديق الاقتراع هي الفيصل فلندع الشعوب تختبر وتجرب طالما أننا ضمنا آلية سليمة وآمنة لتداول السلطة. وما من شك أن مدخل الذاكرة التاريخية من هذا المنطلق يمثل عاملًا مساندًا لكلا المدخلين، إذا ما أردنا دراسة علاقة الظاهرة الانتفاضية بالظاهرتين السياسية والدينية.

---

(١) انظر: حامد زبيع، سلوك المالك في تدبير...، مصدر سابق، ص١١٨. سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر...، مصدر سابق، ص٥٩ وما بعدها. حسنين توفيق إبراهيم وأماني مسعود الحديني، «ظاهرة الإحياء الإسلامي في الدراسات الغربية: رؤية تحليلية نقدية»، منبر الحوار، السنة السابعة، ع ٢٥، صيف ١٩٩٢، ص٣٠.

(٢) السيد ياسين وعلي الدين هلال (إشراف)، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥، ص(س) من المقدمة.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص (س) من المقدمة.

ثانيًا: النماذج النظرية المستخدمة في بناء النموذج الانتفاضي:

هناك أربعة نماذج نظرية غربية، وردت في الأدبيات النظرية لدراسة النظم السياسية في حقل السياسة المقارنة وعلم الاجتماع تتراوح بين كونها أطرَ تحليل عامة وخاصة، تمت الاستفادة منها بشكل غير مباشر في التنظير للظاهرة الانتفاضية وصياغة نموذج نظري لدراستها، وهي: نموذج كارل دويتش الاتصالي وتم الاعتماد على بعض عناصره، نموذج ديفيد إيستون ونظرته التبسيطية لفهم العملية السياسية وتفسيرها وتحليل النظام السياسي، نموذج ألموند في تحليل أبنية النظام السياسي ووظائفه، ونموذج تالكوت بارسونز حول وظائف النظام الاجتماعي، وذلك لمحاولة توظيفها في تفسير جوانب عدة ترتبط بالظاهرة الانتفاضية، تسهل عملية الاقتراب منها وفهمها. فالبحث يستند إلى منهج شمولي يراعي مبدأ التعدد المنهاجي اللازم لتغطية كافة أبعاد الظاهرة، ودراستها باعتبارها واقعة اجتماعية من كافة جوانبها ونواحيها التاريخية والاقتصادية والثقافية والسياسية، بحيث تتخطى الحواجز التقليدية بين العلوم الاجتماعية المختلفة، باستخدام كافة أساليب البحث الاجتماعي لفهم الظاهرة وتفسيرها[(١)]. وفيما يلي عرض سريع لهذه لنماذج النظرية الأربعة:

١) نموذج كارل دويتش الاتصالي:

يتضمن هذا النموذج ستة مكونات: أجهزة استقبال، تتلقى رسائل أو معلومات يبعث بها المرسل عن حدث أو مطلب أو مشكلة، واردة من مصدر من البيئة الداخلية أو الخارجية للنظام السياسي قد يكون فردًا أو مؤسسة أو دولة، تنقل من خلالها الرسالة إلى المستقبل بواسطة قنوات، يعتمد فيها مركز القرار على الذاكرة والقيم في التوصل إلى قرارات، تتولاها أجهزة التنفيذ لتصدرها في صورة سياسات أو قوانين، تجد استجابة في صورة تغذية عكسية تتلقاها أجهزة الاستقبال بوعي ومعرفة بنتائج الأفعال، لتبدأ دورة أخرى، يستمر بعدها النموذج بفاعلية وحركة. يطلق على هذه المكونات: المرسل، الرسالة، قناة الاتصال، البيئة، والتغذية العكسية من البيئة[(٢)]. ويدرس النظام السياسي من هذا المنظور بوصفه نظامًا

---

(١) السابق نفسه، ص (س) من المقدمة

(٢) انظر بالتفصيل:

Deutsch Karl W., Politics and government: How people decide their fate, Boston: Houghton Mifflin 2nd ed, 1974, pp.144 -157. Deutsch Karl W, The nerves of government: Models of political communication and control, New York: The free press of Glencoe London, Collier, Macmillan, 1963, pp.75 -98.

اتصاليًا من خلال عملية نقل المعلومات بين الفاعلين. ولقد ميز دويتش بين أربعة أنواع من المفاهيم في نموذجه: مفاهيم للأبنية العاملة، مفاهيم لتدفق المعلومات ومعالجتها ، مفاهيم للقرارات وآثارها، ومفاهيم للتجديد والتكيف.

بالنسبة لمفاهيم الأبنية العاملة فهي أربعة: نسق الاستقبال Reception System ويقصد به الأجهزة والقنوات التي تتلقى المعلومات من البيئة الداخلية والخارجية للنظام، نسق الذاكرة Memory System وهو أوعية اختزان المعلومات الخاصة بالأوضاع الداخلية والخارجية، نسق القيم Value System وهو مجموعة القيم التي تجعل صانعي القرار يفضلون قرارًا على آخر لمواجهة مشكلة ما، ونسق التنفيذ المؤثر Effectors System ويعني الأجهزة التي تتولى تنفيذ القرار. وبالنسبة لمفاهيم تدفق المعلومات ومعالجتها فهي ثلاثة: التحميل ويقصد به كافة الرسائل (المعلومات) موضع الاستقبال في لحظة معينة، مقدرة التحميل أو طاقته Load Capacity وتعني القدرة على استقبال كل المعلومات الواردة ومعالجتها وتتوقف هذه القدرة على عدد القنوات الاتصالية المتاحة وأنواعها وحالتها كما ترتبط أوثق الارتباط بعدة عوامل منها درجة الدقة في جمع المعلومات ومدى التشويه الذي يطرأ على المعلومات فيما بين لحظة استقبالها ولحظة الاستجابة لها، والاستدعاء Recall ويعني قدرة النظام على استدعاء الخبرة السابقة التي قد تفيد في تحليل المعلومات الواردة إليه. وبالنسبة لمفاهيم القرارات وآثارها فهي أربعة: المخرجات وهي القرارات التي يتخذها النظام استجابة للمعلومات الواردة إليه، فترة الإبطاء وهي الفترة الزمنية التي تقع بين استقبال المعلومات والاستجابة لها وكلما قلت هذه الفترة دل ذلك على زيادة كفاءة النظام أي مقدرته الاستجابية لمطالب البيئة، الكسب ويعني التغيير الذي يحدثه النظام في البيئة بما اتخذه ونفذه من قرارات وإذا عولجت المعلومات على الوجه السليم فمن المتوقع أن يكون التغيير كافيًا لمواجهة مطالب البيئة، والتغذية العكسية وهي عملية تدفق المعلومات من البيئة إلى النظام عن نتائج قراراته والأفعال المتعلقة بتنفيذها. وهناك تغذية إيجابية تشير إلى تدفق معلومات إلى النظام عن نتائج قرارته تدفعه إلى انتهاج نفس السلوك وصولًا إلى الهدف، وتغذية سلبية تدفعه إلى تعديل سلوكه في الاتجاه الذي يؤدي إلى بلوغ الهدف، وهناك تغذية عكسية تستتبع تغيير الهدف الأصلي أي تدفق معلومات إلى النظام عن نتائج قراراته تحمله على تغيير هدفه الأصلي. أما بالنسبة لمفاهيم التجديد والتكيف فهي اثنان: القدرة على التعلم Learning

Capacity وتعني قدرة النظام على تصحيح سلوكه أو تطويره وذلك باتخاذ تصرف جديد حينما يتكرر حدوث موقف قديم ولا شك أن اكتساب هذه القدرة يتطلب التخلي عن عادات وإجراءات وتصورات قديمة مستقرة مع إرساء مجموعة من العادات والتصورات والترتيبات الجديدة، والتحول الذاتي Self-Transformation ويعكس قدرة النظام على أن يتغير ذاتيًا في كثير من جوانبه وكثير من أهدافه بتجديد مؤسساته وسياساته بشكل يضمن الحفاظ على تكامل المجتمع واستقراره[(١)].

٢) نموذج ديفيد إيستون في تحليل النظام السياسي:

يقسم إيستون النظام السياسي إلى أربع وحدات: المدخلات Inputs (مطالب، تأييد، ومساندة)، عملية التحويل Conversion (لاستيعاب المطالب الواردة)، المخرجات Outputs (سياسات، وقرارات)، والتغذية الاسترجاعية Feedback (إشباع المطالب، إشباع جزء منها، إنشاء مطالب جديدة، والانفراد بتوفير الخاصية الديناميكية الحركية لهذا النموذج). ويهدف إيستون من هذا التقسيم إلى تفسير كيفية عمل النظام السياسي لتحقيق التوازن بين مدخلاته ومخرجاته ومعالجة عجزه عن الاستجابه للمطالب[(٢)]. وإلى جانب المؤثرات النابعة من البيئة الداخلية توجد مؤثرات تنبع من البيئة الخارجية يكون لها تدعياتها على النظام السياسي، كما هو الحال بالنسبة للنظام الانتفاضي إذ يلاحظ أن حدوث أزمة

---

(١) انظر في ذلك: نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقها في...، سابق، ص ٢١٧– ٢١٨. كمال المنوفي، نظريات النظم السياسية...، سابق، ص١٥٤– ١٥٥. كمال المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، مصدر سابق، ص١٢٠– ١٢٢. وانظر أيضًا: محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة...، مصدر سابق، ص١٦٨– ١٦٩. كمال المنوفي، مقدمة في مناهج وطرق البحث...، سابق، ص٣٩– ٤٠. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة...، مصدر سابق، ص٢٠٥– ٢٠٨. نصر محمد عارف، إبستمولوجيا السياسة المقارنة...، مصدر سابق، ص٢٦٧–٢٦٩.

Karl W. Deutsch, Politics and government.., Op. Cit., pp.162- 167. Deutsch, Karl W. The nerves of government: Models of political communication and control, New York: The free press of Glencoe, London: Collier- Macmillan, 1963, pp.135 -144.

(٢) انظر بالتفصيل:

Easton, David. Ed, A framework for political analysis, New Jersey: Prentice- Hall, 1965, pp.146-. Easton, David, A systems analysis of political life, New York, London, Sydney: John Wiley & sons, 2nd ed., 1967, pp.37- 153.

إقليمية أو تحول عالمي يؤثر عليه بصورة أو بأخرى[١]. ويفترض إيستون استمرارية النظام مشترطًا لضمان ذلك حدوث عمليات الأقلمة والتكيف والتحول في النظام باستمرار، وبفاعلية، لممارسة الضغط على النظام لحمله على الاستجابة إليها. ويبدو واضحًا من ذلك أن إيستون طرح هذه المفاهيم التي تضمن بقاء النظام واستقراره لتكون بديلًا لمفهوم التغيير الثوري الشامل. وبذلك يأخذ نموذج إيستون شكل دائرة حركية متكاملة تبدأ بالمدخلات وتنتهي بالمخرجات الإيجابية والسلبية والرمزية، مرورًا بعملية التحويل، مع قيام عملية التغذية الاسترجاعية بالربط بين المدخلات والمخرجات[٢].

ويلفت الانتباه رونالد شيلكوت (١٩٨١) إلى حدوث عمليات تحول في فكر ديفيد إيستون فيما يتعلق بالتحليل النظمي، كان قد ذكرها يوجين ميلر Eugene Miller (١٩٧١) واعتبرها بمثابة عودة لإيستون بعض الشيء إلى أفكاره الأولى، حيث نبه إلى افتراضات القيم بالنسبة للبحث، وهو ما يخالف ما ذهب إليه في نموذج تحليل النظم الذي لم يأخذ القيم في الاعتبار. ولأن النقاش حول القيم في البحث العلمي كان محتدمًا بين المدرسة التاريخية وعلم الاجتماع الواقعي، فإن التحولات في فكر إيستون نظر إليها ميلر على أنها تنازلات قدمها إيستون للمدرسة التاريخية، بعد أن كان مؤيدًا للتقاليد الواقعية في علم الاجتماع[٣].

وتكمن الاستفادة من نموذج إيستون النظري في جانبين: أولهما المساهمة غير المباشرة في تصميم هيكل النظام الانتفاضي عن طريق الاستعانة بنظرة إيستون التبسيطية للنظام السياسي ووحداته الأربع بالإضافة إلى فكرة التكيف والأقلمة، وهنا نستبعد في النموذج الانتفاضي المقترح فكرة انهيار النظام الانتفاضي ونفترض استمراريته وتصاعده وتكيفه وأقلمته مع الظروف البيئية المحيطة مهما كانت قاسية حتى يحقق أهدافه. أما في الجانب الثاني فإن استخدام نموذج إيستون سيكون لتحليل تفاعلات كل من النظام السياسي

(١) انظر في ذلك بالتفصيل: نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقها في...، سابق، ص ٧٧- ٧٨، ص ٢١٢-٢١٧. د.كمال المنوفي، نظريات النظم السياسية، مصدر سابق، ص٩٥، ص٩٧- ٩٩. وانظر أيضًا: كمال المنوفي، مقدمة في مناهج وطرق البحث...، مصدر سابق، ص٣١- ٣٤. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة...، سابق، ص١٨١- ١٩١. وانظر بالتفصيل:

Easton, David. A systems analysis of political life, Op., Cit., pp. 247, 343.

(٢) شريف عبد الرحمن عبد الحميد، نظرية النظم ودراسة التغير الدولي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية قدمت إلى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، إشراف: أ. نادية محمود مصطفى، ٢٠٠٣، ص١٠٠- ١٠١.

(3) Chilcote, Ronald H. Theories of comparative politics: The search for a paradigm. Boulder, Colorado: West view press, 1981, p.161 -162

الاستبدادي والنظام السياسي الاستعماري مع الظاهرة الانتفاضية دون الالتزام بتطبيق نموذج تحليل النظم بحذافيره على النظامين المذكورين، وخاصة عدم الالتزام هنا بفكرة الأقلمة والتكيف، وطرح فكرة التغيير بدلًا منها، وهو أمر تقتضيه أهداف هذا البحث وسعيه لبناء النموذج الانتفاضي. فذلك يفرض الحديث عن دور الظاهرة الانتفاضية وقواها الاجتماعية والسياسية في إحداث التغيير السياسي والاجتماعي من منطلق حتمية إزالة كل من الاستعمار والاستبداد، وفقًا للمنظور الانتفاضي، ومواجهة جوانب الفساد والضعف في النظام السياسي الوطني.

٣) نموذج جابرييل ألموند البنائي الوظيفي:

حدد ألموند مفهوم النظام السياسي وخصائصه العامة على أساس تقسيم أي نظام إلى عدة أبنية، كل بنية لها وظيفة مميزة تساهم في استقرار النظام وحفظ توازنه. وميز في وظائف النظام السياسي بين وظائف المدخلات (التنشئة والتجنيد، التعبير عن المصالح، تجميع المصالح، الاتصال السياسي)، ووظائف المخرجات (صنع القاعدة، تنفيذها، التقاضي بخصوصها). ونستفيد من نموذج ألموند بصورة جزئية محدودة تقوم على أساس توظيفه بنفس الطريقة التي اتبعت في نموذج إيستون. وركز ألموند على فكرة الوظيفة، والتفسير الوظيفي يكشف عنده عن علاقة ظاهرة معينة – عادة ما تكون سلوكًا متكررًا – بالنظام الذي يشكل إطار الظاهرة. والسلوك الوظيفي يؤدي إلى استقرار النظام. وتحدث ألموند عن ثلاث خصائص للنظام هي: الشمول Comperhensiveness، الاعتماد المتبادل Interdependence، والحدود Boundaries[1]. وهدف ألموند من نموذجه هو الحفاظ على النظام وتكامله وتكيفه وتحقيق أهدافه.

وقام بوصف الوظائف الأساسية لكل النظم وبدأ بسبع وظائف اعتقد أن جميع النظم تمارسها ومن ثم اعتبرها وظائف عالمية. فبجانب الوظائف الأربع للنظام الاجتماعي التي حددها بارسونز وسملسر (الحفاظ على النمط وإدارة التوتر، تحقيق الأهداف، التكيف، التكامل)، أضاف ألموند وظائف صنع القاعدة وتطبيقها والتقاضي بموجبها، ثم أضاف

(١) انظر بالتفصيل: نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقها...، مصدر سابق، ص٢٢٠. كمال المنوفي، نظريات النظم السياسية، مصدر سابق، ص٩٣– ٩٤. كمال المنوفي، مقدمة في مناهج وطرق البحث في علم السياسة، مصدر سابق، ص٣٤-٣.

5. Almond, Gabriel A. “Introduction: A functional approach to comparative politics”. In: Almond, Gabriel A. & Coleman, James S. The politics of developing areas. New Jersey: Princeton university press, 1960, pp.5- 64.

خمس وظائف: التنشئة السياسية، التجنيد السياسي، التعبير عن المصالح، تجميع المصالح، الاتصال السياسي. وهذه الوظائف عالمية تمارس في جميع المجتمعات. فوظيفتا التنشئة والتجنيد تندرجان تحت الحفاظ على النمط والتكيف عند بارسونز، والوظائف الباقية هي وظائف التحويل في نموذج إيستون.

وطرح ألموند أربع خصائص توجد في كل النظم على مستويات ثلاثة: قدرات النظام الخمس الاستخراجية والتنظيمية والتوزيعية والرمزية والاستجابة، وظائف التحويل وهي التعبير عن المصالح وتجميعها وصنع القاعدة وتنفيذها والتقاضي بموجبها والاتصال، ووظائف الاستمرار والتكيف وهي التنشئة والتجنيد. وأضاف ألموند في تطويره الثالث للنموذج مفهوم البيئة، وقسمها إلى نوعين: بيئة داخلية تشمل الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية رأى أن فيها عاملين مؤثرين على تشكيل النظام السياسي ونظمه الفرعية هما الأصل العرقي واللغة، أما البيئة الخارجية فقد رأى أن لكل مجتمع قضايا أساسية تحدد بيئتها الخارجية.

وإسهام ألموند الحقيقي هو توصيف وظائف النظام من خلال طرحه للاقتراب البنائي الوظيفي والاقتراب التنموي. فذكر أن أي نظام يؤدي وظائف على مستوى المدخلات وأخرى على مستوى المخرجات. من وظائف المدخلات: التنشئة؛ وتسهم في نقل ثقافة المجتمع عبر الأجيال، والتجنيد؛ ويساعد في إسناد الأدوار إلى الأفراد وإكسابهم الخبرات والمهارات اللازمة لمزاولة هذه الأدوار. ومن وظائف المدخلات أيضًا التعبير عن المصالح أيًا كانت من خلال قنوات فعالة، وهناك كثير من القوى مؤهلة للقيام بذلك في كل مجتمع. ومن وظائف المدخلات كذلك تجميع المصالح؛ بمعنى تنسيق المطالب وبلورتها. وفي بعض النظم قد يضطلع نفس البنيان بأداء وظيفتي التعبير والتجميع، بينما تتولى جماعات المصلحة مزاولة نشاط التعبير عن المصالح وتمارس الأحزاب عملية التجميع وذلك في النظم الديمقراطية. ومن وظائف المدخلات الاتصال، ويعني التدفق المستمر للمعلومات فيما بين وحدات النظام، وبينه وبين النظم الأخرى داخل المجتمع وخارجه حيث يمكن الوفاء بمختلف المتطلبات في جانبي المدخلات والمخرجات، هذه الوظيفة الاتصالية تتم من خلال وسائل الإعلام وقادة الرأي والجماعات المختلفة. أما الوظائف على مستوى المخرجات فإنها

تشمل وضع السياسات، واتخاذ القرارات التي تتأرجح بين الشخصانية الفردية والمؤسسية الجماعية، وتشمل أيضًا صنع القاعدة، وتنفيذها، والتقاضي بموجبها(١).

وطور ألموند إطاره التحليلي ليصبح أكثر ملاءمة لتناول قضايا التغير والتطور في إطار طرحه للمنهج التنموي حيث توجد ثلاثة مستويات أو جوانب وظيفية لأي نظام سياسي: وظائف التحويل وتشير إلى العمليات المتعلقة بالتعبير عن المصالح وتجميع المصالح وصنع القاعدة وتطبيقها والتقاضي ثم الاتصال، وظائف التكيف وتدور حول التنشئة والتجنيد، وقدرات النظام. ولقد تعددت الانتقادات التي وجهت لنموذج ألموند، لدعوته إلى المحافظة على الوضع القائم، والانشغال الدائم بالاستقرار والاستمرار والتكيف والتوازن، وإهمال الأبعاد المتعلقة بالقيم والمعايير، والتحيز للنموذج الغربي. مما يجعله غير قادر على التعامل مع النظم التي هي في حالة تغير أو التي تعطي القيم والمعايير وضعًا يفوق وضع الأبنية(٢).

٤) نموذج تالكوت بارسونز في وظائف النظام الاجتماعي:

نظر بارسونز للمجتمع بوصفه نظامًا مكونًا من أجزاء متداخلة ومتساندة وظيفيًا، يفهم كل منها في سياق المجتمع نفسه. وتحقيق الإشباع لأفراده أساس استقراره واستمراره. تعد نقطة البدء عند بارسونز أن أي جزء من المجتمع يمكن فهمه في سياق الكل، وهذا الكل هو بمثابة نسق أو نظام. لقد نظر بارسونز إلى المجتمع بوصفه نظامًا من المتغيرات المتداخلة والمتساندة وظيفيًا. ويتوقف استقراره واستمراره على إشباع احتياجاته من خلال المؤسسات القائمة فيه. ويقوم المجتمع عند بارسونز بوظائف أربع: وظيفة التكيف والأقلمة مع الظروف المتغيرة التي مصدرها البيئة ومطالبها، وظيفة إنجاز الأهداف وتحقيقها وبلوغها ويقوم بها جهاز الدولة، وظيفة الحفاظ على النظام وأنماط التحكم والضبط الخاصة به والتكامل من خلال اعتناق أعضائه قيمه وأفكاره، ووظيفة تكامل المهام المختلفة(٣). يقصد

---

(١) انظر: نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقها...، مصدر سابق، ص٢٢١. كمال المنوفي، نظريات النظم السياسية، مصدر سابق، ص١١٨ – ١٢١. كمال المنوفي، مقدمة في مناهج وطرق البحث في علم السياسة، مصدر سابق، ص٣٦. علي الدين هلال، مدخل في النظم السياسية المقارنة، مصدر سابق، ص ٧٩. محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة...، سابق، ص١٥٨ – ١٦١.

(٢) نصر محمد عارف، إبستمولوجيا السياسة المقارنة، مصدر سابق، ص٢٨٠–٢٨١.

(٣) انظر بالتفصيل:

Parsons, Talcott, The social system: The major exposition of the author's conceptual scheme for the analysis of the dynamics of the social system, London: The free press paperback, New York: Collier- Macmilan, 1964.

بالتكيف زيادة إقبال النظام على الاستجابة لمطالب البيئة. ويشير تحقيق الأهداف إلى تنسيق أفعال أعضاء المجتمع ووحداته لإيجاد علاقات مرغوبة بين النظام والبيئة تقود في النهاية إلى إنجاز الأهداف التي وضعها النظام لنفسه. أما وظيفة الحفاظ على النمط فيقصد بها اعتناق أعضاء النظام لمبادئه وقيمه مع أداء الأدوار المنوطة بهم في إطار الالتزام بهذه المثل والقيم. ويعني بارسونز بالتكامل والاندماج خلق مستوى من التضامن بين وحدات النظام يتيح له أن يعمل. هذا التضامن يتحقق عن طريق آليات الإكراه وآليات الإقناع والآليات التي تكرس التكامل القيمي بما تبثه من قيم ومعتقدات.

وإلى جانب توصيف بارسونز لوظائف النظام الاجتماعي، ذكر خمس ثنائيات من المتغيرات تغلف العلاقات الاجتماعية وتوجهها هي: العاطفية والحياد، الغزو والإنجاز، الخصوصية والعمومية، التحديد والانتشار، التوجه نحو الذات والتوجه الجمعي.

ويزعم بارسونز أن استقرار النظام الاجتماعي - وهذا مثله الأعلى - رهن بوجود منظومة قيم مشتركة بين أجزائه. ولم يصرف ذلك بارسونز عن مسألة التغير، فالنظام الاجتماعي لم ولن يعرف الجمود لأنه دائمًا في شد وجذب وعرضة للتوتر والصراع. على أن رؤية بارسونز للتغيير لا تنفصل عن اهتمامه الأصيل باستقرار النظام. ومن ثم يتحدث عن التغير المنظم ordered change، أي التغير الذي يطرأ في إطار الاستقرار. والمجتمع عند بارسونز نظام اجتماعي يضم بدوره أنظمة فرعية كل منها يؤدي وظيفة أو وظائف معنية، هذه الأنظمة تتعانق وتتساند وظيفيًا للحفاظ على توازن «النظام الأم» دون خلق توترات أو صراعات حادة. ولذلك تنزع النظم الاجتماعية دومًا نحو التوازن والاستقرار من خلال آليات التكيف المتأصلة فيها، ومنها ميكانيزمات حل الصراع، والعودة من جديد إلى حالة التوازن. والتغير بذلك ذو طبيعة تدريجية لا يعترف به التفكير الفجائي أو الثوري، ومصدر التغير ليست الحركات الثورية الجماهيرية وإنما التجديد والابتكار من قبل أفراد أو جماعات داخل المجتمع. وعليه فإن الصراع الطبقي الذي يستهدف رفع التناقضات الاجتماعية وتقرير المجتمع جذريًا لا يعتبره الوظيفيون مصدرًا ملائمًا للتغير بأي حال[1].

---

(١) اعتمدنا في ذلك بصورة غير مباشرة على: كمال المنوفي، نظريات النظم السياسية، سابق، ص١٠٧- ١١٠.
وانظر بالتفصيل حول أفكار بارسونز:

Parsons, Talcott. The Social System: the Major Exposition of the Author's Conceptual Scheme for the Analysis of the Dynamics of the Social System, London: free press, New York: collier-Macmillan, 1964.

ويمكن الاستفادة بشكل أساسي من نموذج بارسونز عن النظام الاجتماعي، الذي وضع خلاله إطارًا وظيفيًا لدراسة المجتمع البشري، عبر توظيفه للإسهام في بناء هيكل النظام الانتفاضي وآليات حركته، إذ يمكن الاستفادة من نظريته في الفعل الاجتماعي لفهم الظاهرة الانتفاضية من خلال التعامل معها على أنها فعل اجتماعي[1].

نخلص من الحديث عن النماذج النظرية إلى: ضرورة التأكيد على أنه لن يكون هناك التزامٌ كاملٌ بتطبيق نماذج التحليل السياسي الغربية الأربعة التي تم التطرق إليها في هذه النقطة على الظاهرة الانتفاضية، وإنما سيتم الاستفادة منها وفقًا لمقتضيات الحاجة التي تتطلبها عملية بناء نموذج نظري لدراسة الظاهرة الانتفاضية في المجتمعات الإنسانية. فنحن هنا لسنا أمام حالة تطبيقية تفرض علينا تطبيق النموذج الغربي بحذافيره، وإنما أمام نموذج نظري بحاجة إلى عملية بناء شاقة يتم فيها الاستفادة من أفكار ونماذج ونظريات شتى.

ويمكن التأكيد في خاتمة الحديث عن مداخل التحليل والنماذج النظرية، أن الاستعانة بشكل انتقائي مرن بمداخل التحليل السياسي والنماذج النظرية في علم السياسة المعاصر كانت عملية مثمرة ومفيدة أسهمت في بناء النموذج النظري للظاهرة الانتفاضية، والذي قد أطلقنا عليه: «النظام الانتفاضي». فقد تم بناؤه استعانة بمدخل الحركة الاجتماعية والسياسية في إطار التحول النظري الغربي إلى عدم تركيز الاهتمام في دراسة الظاهرة السياسية فقط على النظام السياسي وإنما الاهتمام بالمجتمع وتفاعلاته في إطار علاقته بالدولة. وتم بناؤه أيضًا استعانة بمدخل العلاقة بين الظاهرتين الدينية والسياسية الذي شهد التفاعل بينهما اهتمامًا لدى منظري الغرب، واستعانة بمدخل الذاكرة التاريخية الذي أفاد في منح التصور الكلي للظاهرة الانتفاضية.

وقد أدى توظيف أطر تحليل غربية تعود إلى فترة الستينيات، وبشكل جزئي يستند إلى مبدأ التعدد المنهاجي المرن دون الالتزام بتطبيق أي منها بشكل تام؛ إلى تسهيل بناء النموذج النظري لدراسة الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني. ويعد هذا أمرًا منطقيًا في إطار دراسة النظام الانتفاضي وليس النظام السياسي الذي خصص بناء أطر التحليل الغربية المذكورة من أجله. وإن كانت عملية بناء النظام الانتفاضي لم تقتصر فقط على هذه الأطر، وإنما قامت على أسس جوهرية أخرى مرتبطة بالجانب الإنساني والقيمي والحضاري.

---

(١) حلمي الساري، «أحمد الديك: سوسيولوجيا الانتفاضة»، ٦/ ١٩٩٠، صامد، ع٨٠، ٤-٥-٦/ ١٩٩٠، س١٢، ص٢٦٣.

المحور الثاني: الظاهرة الانتفاضية بوصفها ظاهرة إنسانية: المفهوم ومستوى الدراسة:

دراسة الظاهرة الانتفاضية وفق نظرة شمولية كلية أمر لا بد منه قبل استعراض النموذج الانتفاضي، تتجلى أولًا في تناول مفهوم الانتفاضة، ثم دراسة الظاهرة في إطارها الإنساني بصورة عميقة تراعي تحليل المفهوم من زواياه وأبعاده المختلفة بحيث يمكن فهم الظاهرة الانتفاضية والإمساك بها وتأصيلها والتعريف بها وبأبعادها المختلفة.

أولاً: مفهوم الانتفاضة:

يكون التعامل مع مفهوم الانتفاضة على المستوى الفكري بإجراء عملية تأصيل لغوي للفظة انتفاضة استنادًا إلى الجذر اللغوي الذي تنتمي إليه، وذلك بهدف توظيفها لاستكشاف الدلالات السياسية المرتبطة بها[1]، والتي يمكن من خلالها استجلاء بعض معالم بنائها الفكري، من منطلق الاستفادة عبر الانتقال من اللغوي إلى السياسي إلى الفكري. ثم نهتم بتحديد ماهية الانتفاضة، ومتابعة تطورها باعتبارها اصطلاحًا جرى تداوله بين الناس على مستوى الواقع. ونتناول المشكلات المترتبة على انتشاره، ويأتي في طليعتها تحليل الرؤيتين الغربية والصهيونية لمفهوم الانتفاضة مع عقد مقارنة سريعة مع طبيعة النظرة العربية الإسلامية، ويفترض أن التيار المهيمن في الرؤية الغربية متوافق مع الرؤية الصهيونية ومتناقض مع الرؤية العربية الإسلامية، فطرف يقبل التعامل مع المفهوم وآخر يرفضه. كما نبحث علاقة مفهوم الانتفاضة بالمفاهيم الأخرى، ونطرح وجهة نظر القانون الدولي في المفهوم. ونخلص في نهاية النقطة إلى وضع تعريف للانتفاضة يوضح أبعاد المفهوم وخصوصية بنائه الفكري تمهيدًا لدراسة الظاهرة الانتفاضية على مستوى الممارسة. ولذلك نتناول في هذا النقطة: التأصيل اللغوي للفظة انتفاضة، الرؤى المختلفة إزاء مفهوم الانتفاضة، الانتفاضة ومشكلاتها الاصطلاحية والمفاهيمية، علاقة مفهوم الانتفاضة بالمفاهيم الأخرى، وتعريف الانتفاضة وعناصر بنائها الفكري.

---

(١) انظر في ذلك: سيف الدين عبد الفتاح، بناء علم سياسة إسلامي، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨، ص١٦. سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية نظرة في الواقع العربي المعاصر، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، ١٩٨٧، ص١٦٧ وما بعدها، ص١٧١ وما بعدها، ص١٨٢ وما بعدها.

١) التأصيل اللغوي للفظة انتفاضة:

للجذر اللغوي نَفَضَ باب ثابت في معاجم اللغة العربية قديمها وحديثها يتضمن العديد من الاشتقاقات، منها لفظة انتفاضة[١]. ومن الواضح أن المعاني المرتبطة بالفعل نفض تشير إلى جملة من العناصر الأساسية منها: الحركة، المفاجأة في المواجهة، والتخلص من الأذى والسوء بإزالته. وتدل من ناحية أخرى على: كثرة التوالد، النظر والبحث، الاستخراج، الارتعاد من الهيبة، التأمل، القراءة، إرسال الطليعة، البرء من المرض والتخلص من الأسقام، والتناثر. ويرى علماء اللغة أن أغلبها معان مجازية يمكن أن تنسحب على تطبيقات واقعية أخرى.

ونرى أن هذه العناصر تعبر أغلبها عن المضمون الفكري العام للفظة انتفاضة. والنشوء الأول لها بوصفها ظاهرة إنسانية قديمة قدم الظلم والعدوان في المجتمع الإنساني باعتبارها رد الفعل الطبيعي لمواجهتها. ولذلك تتسم لفظة انتفاضة، لغويًا، بالحركة لا السكون، وبالمفاجأة في مواجهة المحتل والسعي للتخلص منه وإزالته، وكذلك التخلص من الحاكم المستبد ونظامه الفاسد. وتعكس لفظة انتفاضة تصاعد فعلها وانتشارها واستمراريتها من جيل إلى جيل، كما أنها تؤكد على أهمية النظر والاستكشاف في حال المستبد وحال العدو، وفرض هيبتها عليهما، حتى يتم التخلص منهما.

وهكذا تأتي لفظة انتفاضة في إطارها الاجتماعي والسياسي المعاصر مقبولة ضمن هذا السياق، ليتشكل منها محتوى فكري ذو دلالات سياسية ترتبط بالظاهرة الانتفاضية، تعني أساسًا الرفض والتمرد الذي تمارسه القوى المظلومة والمضطهدة والمقموعة ضد القوى المسيطرة والمهيمنة بهدف الانعتاق والتحرر والإنصاف[٢]. والفعل نفض ليس فعلًا سلبيًا، فهو يتضمن حركة وفعلًا وعواطف تحدث هزة تكسر قيود الماضي. فبالإضافة إلى كونه استجابة لتحديات الماضي والحاضر، فإنه يتضمن مشاركة خلاّقة وفعّالة للمجتمع ككل في مجموعة واسعة من المشاكل[٣]، التي تتضمن استمرارية مواجهة الاستبداد والاستعمار،

---

(١) انظر: بطرس البستاني، محيط المحيط، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٣، ص ٩٠٩. عبد الوهاب المسيري، «حكمة الحجر: الانتفاضة واستعادة الذات»

، 102000/، www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic-oct-2000/qpolitic15.a.

(٢) علي فياض، «الانتفاضة الفلسطينية تدخل سنتها الثانية»، شؤون الأوسط، ع١٠٥، شتاء ٢٠٠٢، ص٢٣٣.

(٣) محمود إبراهيم، «التاريخ الشفوي يتحدى المؤرخين»، في: عادل يحيى وآخرون، من يصنع التاريخ؟ التأريخ الشفوي للانتفاضة: دليل للمعلمين والباحثين والطلبة، القدس: مؤسسة تامر، ١٩٩٤، ص ١٠٩-١١٠.

وبناء شبكة العلاقات الانتفاضية المعقدة داخل المجتمع الانتفاضي، والتغلب على الفساد والانحراف والأمراض الاجتماعية، وذلك من أجل بناء مجتمع انتفاضي قادر على الحركة والتصدي للتخلص من الظلم الواقع عليه وتحقيق حريته واستقلاله السياسي والاعتراف بحقه في تأسيس دولته المستقلة.

وتأسيسًا على ذلك، فإن كلمة انتفاضة تبلور النموذج الانتفاضي بشكل يبعث على الدهشة، فهو يكاد ينطبق انطباقًا كاملًا على مدلوله بكل خصوصياته ونتوءاته ومنحنياته. والكلمة على المستوى الدلالي المباشر تشير إلى حركة خلاقة تولد الجديد من القديم، وتوحي في الوقت نفسه بعدم تجذر هذا الذي سيزول[١]، فشأنه شأن الغبار، في كيفية التخلص منه إذا علا الثوب، سيزول الاستبداد والاستعمار بنفضهما من الأرض مهما طال الزمن أو قصر[٢].

٢) الرؤى المختلفة إزاء مفهوم الانتفاضة:

وهي رؤى إما متوافقة أو معاكسة لمفهوم الانتفاضة. فعلى مستوى الفكر العربي، حظيت مواجهة الاستعمار باهتمام أكبر من مواجهة الاستبداد، واختلفت الرؤى العربية إزاء الانتفاضة وفقًا لطبيعة التوجه الفكري، فالتوجه المدني السلمي نظر بعين الريبة من جدوى الانتفاضة خاصة عند تصاعد العمليات المسلحة فيها معتبرًا أنها قد تؤدي إلى عواقب وخيمة يدفع ثمنها الشعب المنتفض في المقام الأول، أما التوجه العسكري المسلح فقد تفاعل بشكل أكبر مع الانتفاضة، لأن نظرة الفكر العربي ذات رؤية محددة سلفًا وفقًا للتوجه الفكري. لذلك من الأفضل استكشاف الرؤى الفكرية العربية إزاء الظاهرة الانتفاضية وأبعادها باعتبارها ظاهرة إنسانية.

لقد تأثر الفكر العربي المعاصر في رؤيته لمفهوم الانتفاضة بالحالة الفلسطينية، إذ شكلت حافزًا للمفكرين والباحثين العرب على التفكر فيها وتحديد نظرتهم لها وتفسيرها، لكن الانتقال في التعامل معها من نطاق المتابعة الواقعية إلى التنظير والتجريد ما زال محدودًا. وحتى التعريفات المختلفة التي ظهرت تم تشكيلها على خلفية ما يحدث في فلسطين. لكن ورغم ذلك بقيت الرؤية الفكرية العربية المعاصرة لماهية الانتفاضة مميزة وجديرة بالتأمل. فقد نظر إليها على أنها حالة مرنة تقف بين التظاهرة السياسية والثورة المسلحة إذا لزم

---

(١) عبد الوهاب المسيري، «الانتفاضة واستعادة الذات»، مرجع سابق، www.islamonline.net/iol-arabic.

(٢) المصدر السابق نفسه.

الأمر، تجمع بين أسلوب المقاومة الفيتنامية وأسلوب المقاومة الغاندية، بين الكفاح المسلح والكفاح المدني[١]. من تحولاتها الأساسية بعد انطلاقها هو التحول نحو استخدام السلاح، ومن ثم فهي ليست بديلًا عن الكفاح المسلح ولكنها تتويج له وحماية، فهي تنظيم الشعب كله[٢].

وعلى وجه العموم، حوى الفكر العربي عدة تيارات ذات رؤى مختلفة إزاء ماهية الانتفاضة: فهناك تيار جعلها مرادفًا للعمل المدني الشعبي رافضًا العمل المسلح لذلك فقد أبدى تأييده الكامل للانتفاضة الفلسطينية الكبرى باعتبارها انتفاضة مدنية فجرها الأطفال بحجارتهم، وأبدى امتعاضه من العمليات الاستشهادية والعسكرية في انتفاضة الأقصى. وهناك تيار آخر اعتبر الانتفاضة عملًا مسلحًا، لذلك كان عكس التيار السابق اعتبر انتفاضة الأقصى دلالة على تطور الظاهرة في الاتجاه الصحيح. وهناك تيار ثالث جمع فيها بين المقاومة المسلحة والمقاومة المدنية واعتبر أن الانتقال من المدني إلى العسكري والعكس تطورٌ طبيعي متوقع. وهناك تيار شغلته الانتفاضة من منظور عقدي فلسفي تاريخي جغرافي يجعل منها ظاهرة مواجهة حضارية، تنطلق من رؤية للكون وللمجتمع والدولة، يتطلع إليها بوصفها أملًا جديدًا وجد فيها ملاذًا آمنًا لمواجهة همومه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وحافزًا على الإبداع والنهوض. ولا يكتفي هذا التيار بأن تظل الظاهرة منحصرة في نطاقها الفلسطيني، وإنما يتطلع إلى النطاق العربي والإسلامي الذي يكفل المواجهة الانتفاضية الحضارية المطلوبة. وفي كل الأحوال فالانتفاضة شكلت عامل إثارة للفكر العربي باتجاهاته المختلفة.

ومن جهة أخرى يستخدم الغربيون كثيرًا من الاصطلاحات للدلالة على معنى الانتفاضة، منها: uprising، rising، revolution، revolt، upheaval. وإن كانت الأولى هي الأكثر استخدامًا. وكلها مفاهيم لا تحظى بالقبول في التفكير والممارسة الغربية الليبرالية الرأسمالية، لأنها ترتبط بالدعوة إلى التغيير، وليس التكيف أو الاستقرار. لذلك تختلف هذه النظرة الغربية السائدة إزاء ماهية الانتفاضة على مستوى الفكر والتنظير العلمي عن

---

(١) وحيد عبد المجيد، «أورانيم شارون الجزئية ومستقبل الانتفاضة»، الاتحاد، ٢٩/ ١٠/ ٢٠٠٠.

(٢) انظر: محجوب عمر، الانتفاضة تراث وحاضر ومستقبل ظافر، القاهرة: الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ١٩٨٩، ط١، ص٢٧، ص٣٢٧. «الانطلاقة والانتفاضة»، الانتفاضة، www.pinonline.net/intifada-newsletter/445/.htm.

«الانتفاضة والسلاح»، أخبار العرب، ١٥/ ٤/ ٢٠٠١.

النظرة العربية. ويرجع ذلك لاختلاف البيئة والقيم والتوجه الحضاري لكل منهما. فقد عمق منظرو الغرب المفاهيم الواقعية القائمة على الاستقرار والتكيف والأقلمة، والحفاظ على الوضع القائم، واعتبار عدم الاستقرار السياسي أمرًا سلبيًا خطيرًا يستدعي منعه، مما دفعهم إلى رفض قبول مفهوم الثورة أكاديميًا، والتعامل بسلبية مع مفهوم الانتفاضة باعتباره يحمل دلالات التغيير الثوري وإزالة نظام وإقامة آخر جديد، مما دفعهم إلى طرح مفاهيم بديلة، ومنها: مفهوم الإصلاح، مفهوم المجتمع المدني، مفهوم الحركة الاجتماعية والسياسية وعلاقتها بالنظام السياسي استنادًا إلى مفهوم الفرص السياسية والمشاركة في العملية السياسية. وهو ما يعني أن الانتفاضة ظاهرة اجتماعية أو سياسية غير مرغوب فيها وينبغي التخلص منها بحجة تعارضها مع القيم والمفاهيم والمصالح الغربية، لذلك بقي الاهتمام بالظاهرة الانتفاضية محدودًا في الرؤية الغربية الرأسمالية الليبرالية.

ومن الملاحظ في هذا السياق، أن المفكرين والمنظرين الغربيين حريصون على توظيف مفاهيمهم وأفكارهم ونظرياتهم فيما يتوافق ومصالحهم القومية والحضارية، ولذلك من غير المستبعد أن يتحولوا إلى أفكار تدعو إلى التغيير وإزالة النظم طالما ارتبط الأمر بالمصلحة الغربية. وقد ظهر بالفعل مثل هذا التيار في الفكر والممارسة الأمريكية والغربية في ظل العولمة الأمريكية ومع وقوع أحداث سبتمبر ووصول المحافظين الجدد إلى الإدارة الأمريكية. إذ مع علو نجم منظريهم من أمثال برنارد لويس وريتشارد بيرل لاقت فكرة تغيير النظم رواجًا، كما حدث في العراق وأفغانستان. إلا أن ذلك لا يعني وجود تيارات أخرى معاكسة ترفض مثل هذه الأفكار المتهورة غير الواقعية، وهو ما ظهرت بوادره مع سيطرة الديمقراطيين على الكونجرس، وظهور علامات الفشل الأمريكي في العراق وأفغانستان. فقد اعتبر جراهام فوللر الانتفاضة أنها تعبير سياسي جذري طويل المدى ضد سلطة الاحتلال يؤدي إلى انقلاب في المفاهيم على المستويين السياسي والنفسي لدى السكان[١]، بينما أكد وليم بفاف أن الظاهرة الانتفاضية ليست بالضرورة في مواجهة سلطة الاحتلال فقط، فبجانب وظيفة المقاومة تؤدي الانتفاضة وظيفة تنموية في إطار تصديها لاستبداد السلطة وفساد النظام السياسي[٢].

(١) توفيق أبو بكر، الفلسطينيون في الكويت، مصدر سابق، ص١٢٨.
(٢) وليم بفاف، «الانتفاضة تنذر بالتصاعد»، الخليج، ٣٠/ ٩/ ٢٠٠٠.

وبالنسبة للاستخدام الصهيوني لمفهوم الانتفاضة فإنه أتى في سياق معاكس لماهية المفهوم ومحتواه الفكري، في محاولة للحط من قيمته الحضارية، ومن شرعيته التي حصل عليها بسبب دلالاته الإنسانية(١). ويعتمد أسلوب التعامل الصهيوني مع مفهوم الانتفاضة على مبدأ ثابت يستند أساسًا إلى ما يمكن تسميته بقمع المفهوم(٢). فيحرص الصهاينة على تشويه صورة اصطلاح الانتفاضة عالميًا وإقليميًا بربطه بمفاهيم وممارسات سلبية منفرة. ويسعون كذلك لتغيير معالم الاصطلاح عن طريق وصفه بمسميات أخرى غير المسمى الحقيقي، أملًا في طمسه وجعله كما لو كان شيئًا عابرًا لم يعد يرقى لمستوى الاهتمام. ويحرصون أيضًا على محاصرته وتقليص تأثيره من خلال إحاطته بمنظومة متنوعة من الاصطلاحات اللغوية المعاكسة التي يستخدمونها في كافة أوجه التعامل اليومي ويقومون بتعميمها على وسائل الإعلام المحلية والدولية. وهناك سلسلة من المصطلحات حاولوا تعميمها عالميًا، فدأب كبار قادتهم على وصف أعمال المقاومة بالإرهاب واعتبار التحركات الجماهيرية المناهضة للاحتلال وسياساته مجرد أعمال شغب، وتجاوزات للقانون، وإخلالًا بالأمن والنظام العام، يجب التصدي لها بحزم حرصًا على مصالح غالبية السكان(٣). وتراوح وصف وسائل الإعلام الصهيوني للحدث الانتفاضي بين: مظاهرات احتجاجية، أحداث دامية، إضرابات، اضطرابات، موجات عارمة من التظاهرات وأعمال الرشق بالحجارة، تظاهرات عنيفة لم يسبق لها مثيل، الأحداث الأخيرة، اشتباكات عنيفة، صدامات مع الجيش، الأحداث الخطيرة(٤). وتحدث الصهاينة عن الظاهرة الانتفاضية كما لو أنها: سحابة عابرة سرعان ما تنتهي، أعمال خرق النظام، زيادة حدة التوتر في المناطق، أعمال إخلال بالأمن والنظام تنطوي على عنصر الحرب الأهلية. وأطلقوا عليها ألقابًا ومسميات مختلفة

---

(١) أحمد الديك، سوسيولوجيا الانتفاضة، مصدر سابق، ص٢٤.

(٢) انظر: أحمد صوان، «الإعلام الصهيوني والغربي والانتفاضة»، الدراسات الإعلامية، ع١٠٦-١٠٧، يناير يونيو ٢٠٠٢، ص٣٥. وحول الإطار الفكري لقضية المفاهيم، انظر بالتفصيل: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، في النظرية السياسية من منظور إسلامي، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨، ص٧٨.

(٣) هاني العبد الله، «الانتفاضة تعميق المأزق الإسرائيلي»، شؤون فلسطينية، ع ١٧٨، يناير كانون الثاني ١٩٨٨، ص١٢٥.

(٤) علي الخليلي، «الصحافة الفلسطينية والانتفاضة»، صامد الاقتصادي، السنة ١٢، ع٨٠، ٤-٥-٦/ ١٩٩٠، ص٦٦-٦٧.

أخرى منها: نهضة، انبعاث، شغب، عنف، صرخة مدوية[١]. وصاغ إعلامهم مصطلحات كثيرة منها: دائرة العنف في الشرق الأوسط، حلقة العنف، مسؤولية الطرفين، الصدامات بين الطرفين، والمواجهات بين الجانبين[٢]. وخلاصة القول، يثير أسلوب التعامل الصهيوني مع اصطلاح الانتفاضة كثيرًا من التلبيس والتشويه للحقيقة.

أما بالنسبة لمفهوم الانتفاضة insurrection في الفكر الماركسي، فإنه يرتبط بمفهوم الثورة، فالانتفاضة مرحلة أساسية من مراحل الثورة ومقدمة أولى من مقدماتها، بمثابة مرحلة الاستعداد، لذلك فإنها تحظى بأهمية ومكانة لدى هذا الفكر وممارسته. فالثورة كل والانتفاضة جزء من هذا الكل. وقبل تقييم النظرة الماركسية لهذا المفهوم ورؤية مدى مطابقته للمفهوم المقصود للانتفاضة في هذه الدراسة، لا بد من تناول بعض التعريفات والآراء الفكرية التي توضح الرؤية الماركسية لمفهوم الانتفاضة. فقد عرفها إميليو لوسو Emilio Lussu بأنها: «الاستيلاء بالعنف على السلطة السياسية». واستدل عليها بالثورة الأمريكية مع إعلان فيلادلفيا، والثورة الفرنسية مع إعلان حقوق الإنسان، اللتين بررتا الثورة الشعبية في وجه الاضطهاد. وقد قصر لوسو مهمة القيام بها بوصفها فعلًا مسلحًا على الجماهير، واعتبر أن ما يقوم به غيرهم لا يعد انتفاضة وإنما انقلابًا. ووصف لينين الانتفاضة في نظريته عنها بأنها فن، وهي كالحرب وباقي الفنون، تخضع لبعض القواعد التي يؤدي إهمالها إلى هلاك الحزب الذي يرتكب خطأ عدم احترامها. وقد اعتبر إنجلز أن انتفاضة أكتوبر عام ١٩١٧ التي أطلقها لينين واستولى من خلالها على السلطة، وتمثل بداية الثورة البلشفية في روسيا، أنها انطلقت بالشكل الذي أراده لها الماركسيون كي تنجح[٣].

---

(١) انظر: محمد سعد أبو عامود، «الانتفاضة الفلسطينية ٨٧-١٩٩٠ وانتفاضة الأقصى: دراسة تحليلية مقارنة»، السياسة الدولية، ١/ ٢٠٠١، ص ١٠٢. هاني العبد الله، «الانتفاضة تعميق المأزق الإسرائيلي»، شؤون فلسطينية، مصدر سابق، ص١٢٦. أسعد عبد الرحمن، «الانتفاضة الفلسطينية: الأسباب...»، قضايا فكرية، مصدر سابق، ص ١٧٧. أحمد صوان، «الإعلام الصهيوني والغربي والانتفاضة»، الدراسات الإعلامية، مصدر سابق، ص٣٥.

(٢) انظر في ذلك:

Beres, Louis Rene. “The Cycle of Violence in the Middle East”, Aug.16, 2001, www.gamla.org.il/english/article/2001/aug/ber2.htm.

أحمد صوان، «الإعلام الصهيوني والغربي والانتفاضة»، الدراسات الإعلامية، مصدر سابق، ص ٣٧.

(٣) انظر: إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، ترجمة جوزيف عبد الله، مراجعة اللواء سعيد طيان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤، ص٩، ص١٢-١٣، ص١٦، ص١٨، ص٢١.

وقد قامت نظرية الانتفاضة في الفكر الماركسي على أسس ثلاثة، أولًا: لا يمكن القيام بأي انتفاضة إن لم تكن الطبقات الحاكمة تعيش أزمة سياسية حادة وغير قادرة على الحكم، وإذا لم يكن الاستيلاء والحرمان المتصاعدان يدفعان الطبقات المقهورة إلى الثورة. وتشكل هذه العناصر وحدها وضعًا ثوريًا ملائمًا بلا ريب ولكنها لا تؤدي إلى الانتفاضة إن لم تتطابق مع المقدرة الثورية للجماهير وكوادرها. ليست ممكنة إلا إذا تضافرت الشروط الموضوعية والشروط الذاتية، فلا يمكن على الإطلاق القيام بالانتفاضات بدون إعداد. ثانيًا: على الانتفاضة ألا تركز على التآمر ولا على حزب، بل على الطبقة المتقدمة التي عليها أن تستند بدورها على الاندفاعة الثورية للشعب بكامله. ويجب أن تنطلق الانتفاضة في مرحلة الثورة الصاعدة. ثالثًا: يجب أن تبدأ الانتفاضة عندما يمكن الاعتماد عليها ليس فقط للاستيلاء على السلطة بل وأيضًا للدفاع عنها وصيانتها. هذه هي نفس المبادئ التي حددها تروتسكي عندما أراد تحديد الشروط الأولى للانتفاضة. أي: العجز الظاهر لدى الطبقات الحاكمة عن حل الأزمة، وعداوة جامحة تجاه النظام القائم، واستياء الطبقات الوسطى ورغبتها في دعم طبقة البروليتاريا[1].

وميز الماركسيون بين الانتفاضات الناجحة والانتفاضات الفاشلة، وتحدثوا عن المبادئ العامة التي تحكم الانتفاضة على أنها أكثر مرونة. واعتقدوا أن المرحلة الأولى من الانتفاضة هي أصعب مراحلها، وأن بداية الانتفاضة يمكن أن تكون بدون سلاح أو بحوزتها سلاح غير ملائم. وذكروا أن في الانتفاضة جبهة الاشتباك غير محدودة ومبهمة فترة طويلة، لذلك تسمح بحرية المناورة في الصدمة الأولى فقط. وما أن تُطلَق الانتفاضة لا يعود بالإمكان إيقافها؛ لذلك تعطي هذه الفوارق للانتفاضة مبادئ أكثر مرونة. وقد اهتم الماركسيون بفكرة تعلم الانتفاضة بدراسة الانتفاضات السابقة، أي بالتجربة وليس باستنتاجات أخرى[2].

وقد ظهرت، من جهة ثانية، رؤى ماركسية أخرى تنظر للانتفاضة بمنظار آخر تميز فيه بينها وبين الثورة بشكل أكثر وضوحًا. ومن أشهرها رؤية بلانكي للانتفاضة على أنها مغامرة عنف تمارسها أقلية مشاغبة، تمثل الوسيلة الوحيدة التي تبدأ بها الثورة، وهو في ذلك ينفي شرط قيام الجماهير بها. ويرى بلانكي أن الانتفاضة شيء والثورة شيء آخر،

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص٢٤.

(٢) نفسه، ص٢٥.

وأنها عمل عسكري وحرب شوارع للوصول إلى السلطة، أما الثورة فهي الفترة التي تنشأ خلالها الدولة الجمهورية والتي تحقق فيها الديمقراطية والاشتراكية بمواجهة الرجعية الملكية ورجعية رجال الدين والبرجوازية[١].

ويمكن تقييم الرؤية الماركسية لمفهوم الانتفاضة - مع افتراض صحة ترجمة اللفظة الفرنسية insurrection إلى لفظة انتفاضة - بالتأكيد بداية أن المفهوم الماركسي جاء مغايرًا بشكل كبير للمفهوم الذي تطرحه الدراسة، وإن كان هناك بعض جوانب التشابه المحدودة. وللمقارنة بين المفهومين نشير إلى ما يلي: الانتفاضة بمفهومها العربي مفهوم إنساني أخلاقي ينطلق من قضية إنسانية عادلة، بينما هي عند الماركسيين قضية وصول إلى السلطة بأي وسيلة. من المنظور العربي هي ظاهرة لمواجهة الاستعمار والاستبداد، بينما عند الماركسيين لمواجهة الاستبداد فقط. تمثل من المنظور العربي ظاهرة اجتماعية وسياسية شاملة ذات نفس طويل تظهر وتخبو ممتدة زمنيًا، بينما هي في المفهوم الماركسي حدث سياسي يستغرق فترة زمنية محدودة ليحقق أهدافه. في المفهوم العربي هي مواجهة حضارية بين طرفين طرف مستغل ظالم ذي قوة وجبروت وسيطرة وطرف ضعيف مغلوب على أمره، هو صاحب الحق لكن فيه مقومات من القوة تمكنه من الصمود والمواجهة الحضارية التي تكفل له الانتصار فيما بعد، بينما في المفهوم الماركسي هي صراع على السلطة لإسقاط نظام الحكم. عند الماركسيين هي صراع طبقي، بينما في المفهوم العربي هي صراع حضاري واجتماعي وسياسي شامل بين طرفين.

٣) الانتفاضة ومشكلاتها الاصطلاحية والمفاهيمية:

احتل مصطلح الانتفاضة مكانة عالمية مرموقة بعد تصاعد النموذج الانتفاضي الفلسطيني، حظي خلالها بتفرد واحترام كبيرين، لأنه جاء معبرًا عن ثورة شعب مدني أعزل يواجه بأساليب مقاومة بسيطة قوة احتلال ذات جيش نظامي مجهز بأحدث التقنيات العسكرية في العالم. وقد اندرج المصطلح ضمن المفاهيم المعتمَدة علميًا باعتبار دلالته الخاصة واستعمالاته المتميزة، من ذلك إدراجه ضمن قائمة المفاهيم التي تناولها القاموس العربي لعلم الاجتماع[٢]. ولم يعد مصطلح الانبعاث أو الهبة uprising دقيقًا دقة مفهوم الانتفاضة، التي رسمت المصطلح وجعلته دوليًا يدخل بلفظه في قواميس اللغات الأجنبية.

---

(١) نفسه، ص٢٦-٢٧.

(٢) أحمد الديك، سوسيولوجيا الانتفاضة، مصدر سابق، ص١٨.

فالانتفاضة دخلت كل لغات العالم وتكتب بالأحرف اللاتينية Intifada. أي إنها لا تترجم ولا يوجد ما يرادفها في قواميس المصطلحات. وهذا يبرز إدراك العالم لخصوصية لفظة انتفاضة وحجم الإسهام الذي قدمته للفكر البشري[1]، وعدم إمكانية التعبير عن محتواها الفكري المقصود من خلال استخدام معنى اصطلاحي مقابل لها في إحدى اللغات اللاتينية. الأمر الذي أدى إلى فرض مصطلح الانتفاضة نفسه على كل لغات العالم، واعتماد لفظته وعدم طرح لفظة أخرى بديلة في اللغة التي ترجمت إليها. وقد فرض المصطلح نفسه واعتبر دخوله لمسرح المصطلحات التي لا تترجم إسهامًا جادًا وإنجازًا نوعيًا. فلفظة «انتفاضة» هي الكلمة العربية الوحيدة التي دخلت معجم مصطلحات السياسة العالمية في القرن العشرين[2].

ومن الملاحظ هنا أن صعود مفهوم الانتفاضة وتداوله الاصطلاحي بين الناس جاء مع مواجهة الظاهرة الاستعمارية، لكنه لم يأخذ حقه في التداول والاستخدام إعلاميًا وشعبيًا في مواجهة ظاهرة الاستبداد، وفي المقابل طغى مفهوم «الثورة» وطغت لفظة «الربيع»، كما هو الحال بالنسبة للتغيير الذي حصل في المنطقة العربية في السنوات الأخيرة. وهذا أمر طبيعي، إذ ترسخ في أذهان المفكرين والإعلاميين والباحثين المحتوى الفكري للفظة انتفاضة إما بوصفها عمليةً مسلحة محدودة ومفاجئة قبل قيام الثورة، أو عملًا شعبيًا سلميًا مفاجئًا وسرعان ما يهدأ ويزول، كما اقترنت اللفظة بشكل أساسي منذ ما يزيد عن عقدين من الزمن بما يحدث في فلسطين لمواجهة الاحتلال الصهيوني. كل ذلك يقلل من فرص استخدام مفهوم الانتفاضة بوصفها عملًا شعبيًا في مواجهة الاستبداد.

وحتى على مستوى الانتفاضة في مواجهة الاستعمار فالصورة ليست وردية تمامًا، فقد تعرض المحتوى الفكري لمفهوم الانتفاضة إلى محاولات طمس وتشويه وقمع، فبدأت المواجهة معه من قبل خصومه منذ لحظاتها الأولى على مستوى المصطلح نفسه[3]. وبصفة

---

(١) انظر: نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص٩٦. أحمد الديك، سوسيولوجيا الانتفاضة، سابق، ص٢١ – ٢٢. ياسر الزعاترة، «انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضية»، www.islamionline.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic-oct-2000/qpolitic16.asp.

(٢) انظر: أحمد الديك، سوسيولوجيا الانتفاضة، سابق، ص٢٤ – ٢٥.
Said, Edward w. Intifada and independence, In; lockman, Zachary & Beinin joel. Intifada: The palestinian uprising against Israeli occupation. London& Newyork: L.B. Tauris, 1989, P.5.

(٣) علي الخليلي، «الصحافة الفلسطينية والانتفاضة»، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٦٦.

عامة ظهرت مشكلتان أساسيتان: إحداهما تخص الترجمة العربية غير الدقيقة للفظات أجنبية مختلفة لتمنح معانيها لفظة الانتفاضة، والأخرى تتعلق بالمعنى الوارد عن اللفظة في المعاجم والموسوعات الاصطلاحية الخاصة باللغات الأجنبية وخاصة الإنجليزية والفرنسية.

بالنسبة للمشكلة الأولى، فقد ترجمت لفظة insurrection الفرنسية الواردة في كتاب إميليو لوسو Theorie de l'insurrection بمعنى انتفاضة، فأصبح عنوان الكتاب بالعربية: نظرية الانتفاضة[1]. والواقع أن قاموس المنهل، فرنسي- عربي، ترجم هذه اللفظة بمعنى: ثورة مسلحة، وفتنة ضد السلطة، وعصيان مسلح، وتمرد مسلح. وهو ما يشير إلى عدم دقة الترجمة، وخاصة إذا أخذنا في الاعتبار المعنى العربي للفظة انتفاضة الذي تم تأصيله في بداية المبحث. ولمحاولة معرفة أي لفظة أجنبية قريبة من معنى الانتفاضة الذي تم تحديده في التعريف الوارد في هذا الكتاب، تبين أنه من الصعب ذلك. فلفظة uprising في قاموس المورد، إنجليزي- عربي، تعني ثورة، ولفظة upheaval تعني ثورة أو جيشانًا، ولفظة revolt تعني ثورة أو تمردًا أو شيئًا مقززًا، بينما لفظة revolution تعني ثورة بعمل جذري، ولفظة rising تعني ثورة ترتبط بعمل فيه نهوض، أما المورد عربي- إنجليزي، فتبين أن كلمة انتفاضة شعبية، تضمنت الكلمات التالية: uprising, revolt, rising, upheaval. وخلاصة القول فإن أيًا من هذه اللفظات اللاتينية لا تعبر بدقة عن المعنى العربي للفظة انتفاضة، وإن كانت لفظة rising أصلحها، لكنها لا تؤدي المعنى المرادف. لذلك فإن ترجمة الكلمة العربية لتأخذ نفس النطق بالأحرف اللاتينية Intifada هو تصرف مقبول علميًا. لكن تبقى المشكلة قائمة إذا لم تحدد هذه اللفظة في المعاجم اللغوية والموسوعات الاصطلاحية في اللغات الأجنبية طبقًا لمحتواها الفكري والاصطلاحي الذي حدد على أساسه معنى اللفظة. هنا تبدو المعضلة الحقيقية.

وقد وجه أحد الباحثين العرب انتقادًا شديدًا لتعريف موسوعة أوكسفورد المصغرة Oxford Paperback Encyclopedia لكلمة انتفاضة Intifada المرادف العربي لكلمة Uprising بأنها: «حملة عنف مديدة بدأت أواخر ١٩٨٧، من جانب المقيمين الفلسطينيين ضد الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزة، بعد حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧. ورغم توقيع اتفاقية سلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين في عام ١٩٩٣، فإن عددًا من الأعمال الإرهابية التي ارتكبها العرب أدامت العنف وعطلت العملية السلمية». فثمة

(١) إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، مصدر سابق، ص١.

تشويه واضح لحقائق الانتفاضة، فقد وصفَ الفلسطينيين بأنهم «مقيمون Residents»، وليسوا أصحاب أرض فلسطين بأسرها، وأن الأعمال الإرهابية التي ارتكبها العرب هي التي أدامت العنف وعطلت العملية السلمية، فضلًا عن الصمت التام إزاء الممارسات القمعية التي نفذها جيش الاحتلال الإسرائيلي للقضاء على الانتفاضة. وثمة خطورة بالغة في وضع هذه المادة في موسوعة يفترض أنها طبعة شعبية واسعة الانتشار والاستخدام، فقد جاء المعنى الاصطلاحي الذي أوردته الموسوعة عن الانتفاضة برهانًا على انحيازها التام للكيان الإسرائيلي، وسعيًا إلى تبرئته من أي ذنب في اندلاع الانتفاضة. وفي هذا انحياز ضد الحقيقة والتاريخ والوقائع الدامغة والصورة التي لا تحتاج إلى بيان. ما يزيد في خطورة الأمر، وفقًا لهذا الرأي، أن الموسوعة مصممة على نحو ميسر يجعلها تخدم طلاب المدارس الثانوية والمعاهد ما قبل الجامعية، ليس في بريطانيا والعالم الناطق بالإنجليزية فحسب، بل على نطاق واسع في العالم بأسره، وحيثما اعتمدت موسوعات مطبعة جامعة أكسفورد في المناهج الدراسية.

وتأييدًا لهذا الرأي، نرى أنه ليس في وسع الباحث المحايد أن ينفي سوء النية عن محرري الموسوعة أو يفترض عدم درايتهم بحقائق الانتفاضة؛ فمحررو موسوعة أوكسفورد ليسوا جهلة، والأقرب إلى الصواب أنهم علماء ليسوا أهلًا للأمانة العلمية والتاريخية. واقترح أنصار هذا التوجه الذين دعوا إلى وجوب مقاطعة هذه البضاعة واستبدال غيرها بها، أن يستخدموا البديل الأفضل المتمثل في موسوعة ماكميلان Macmillan Encyclopedia. وهي تشير على الأقل إلى تعاطف عالمي مع الفلسطينيين من جراء استخدام إسرائيل طرائق خشنة في قمع الانتفاضة. ودعا أنصار هذا الرأي في ختام طرحهم لهذه القضية الاصطلاحية إلى الإعراب عن الاحتجاج بوسيلة الكتابة إلى مطبعة جامعة أوكسفورد، ومطالبة الإدارة بالضغط على المحررين من أجل تصحيح المادة في الطبعات القادمة[1].

وقد لاحظنا أن أسلوب التعامل الغربي والصهيوني مع مفهوم الانتفاضة، على مستوى الفكر ومستوى الممارسة، يحرص أن ينأى عن التحدث عنها أو اعتبارها ظاهرة إنسانية، وإنما يذكرون اللفظة بوصفها ظاهرة فلسطينية. وحتى في استخدامهم لها بوصفها لفظة عربية تم تداولها اصطلاحيًا بين الفلسطينيين، لا يستخدمونها بمعناها الصحيح الذي يصور الشعب الفلسطيني صاحبَ حق، وإنما على العكس من ذلك، يضعون تعريفًا سلبيًا لها يتوافق

(١) صبحي حديدي، «الانتفاضة في موسوعة أوكسفورد»، القدس العربي، ٢٩/ ١/ ٢٠٠١.

والمصلحة الإسرائيلية كما بينا قبل قليل. والواقع أن الحديث عن الانتفاضة بوصفها ظاهرةً إنسانيةً لا يرتبط فقط بالشعب الفلسطيني، فالانتفاضة الفلسطينية هي نموذج إنساني سبقه نماذج كثيرة. فقد انتفض الأمريكيون وقاموا بالثورة الأمريكية وانتفضت الشعوب الأوروبية إلى أن توجت جهودهم بالثورة الفرنسية.

ولمتابعة المشكلات الاصطلاحية لمفهوم الانتفاضة، نلقي الضوء على وجهة نظر القانون الدولي في اصطلاح الانتفاضة. إذ يثير تداول مصطلح الانتفاضة على مستوى الممارسة السياسية والعلاقات بين الدول خلافًا حول مدى شرعية استخدامه، فهناك من يحرّمه وينظر إليه على أنه صورة من صور الإرهاب ينبغي التخلص منه في الواقع، وهناك من يعتبره مرادفًا لمفهوم المقاومة الوطنية بمعناها الداعي لمواجهة الطغاة والمستبدين وطرد الغزاة والمحتلين. وبعيدًا عن طرح أبعاد هذه القضية من وجهة النظر السياسية نحاول في ما يلي التعرف على وجهة نظر القانون الدولي العام في مصطلح الانتفاضة وماهيته ومدى شرعية استخدامه في الواقع المعاصر.

فالانتفاضة بوصفها تحركًا شعبيًا هي حق شرعي كفلته الأعراف والمبادئ القانونية الدولية، فمقاومة المحتل هي الحل الوحيد للتحرر منه والحصول على حق تقرير المصير[١]. وباعتبار مفهوم الانتفاضة ومفهوم المقاومة مفهومين متلازمين، ومن منطلق أن القانون الدولي العام حظر الإرهاب وشرع المقاومة، فإن القانون الدولي يعتبر العمل الانتفاضي الشعبي الشامل حقًا شرعيًا للشعوب للدفاع عن نفسها وممارسة حقها في تقرير المصير، ولمكافحة الاستعمار استنادًا إلى قاعدة حقوق الإنسان وتحقيق العدالة الاجتماعية الدولية والحفاظ على الوحدة الإقليمية والاستقلال السياسي للدول. وفي الوقت نفسه يدين القانون الدولي الإرهاب بشقيه؛ إرهاب الأفراد، وإرهاب الدول. وهذا ما جسده ميثاق الأمم المتحدة ومقرراتها، رغم أن ضعف المنظمة الدولية بسبب الهيمنة الأمريكية الصهيونية حال في كثير من الأحيان دون قيامها بدور فاعل في إصدار قرارات من مجلس الأمن مناصرة للعمل الانتفاضي الفلسطيني. بل ودفعت هذه الهيمنة قيادات المنظمة لوصف العمل الانتفاضي بأنه عمل إرهابي، وبتفانيها في تطبيق أي قانون في صالح الكيان الإسرائيلي، وخاصة بعد أحداث سبتمبر. وهو ما يكشف عن مدى تناقض سلوك المنظمة الدولية مع مبادئ القانون الدولي العام إرضاءً للقوة العظمى وتأثرًا بالمتغيرات الدولية؛ الأمر الذي يفقد المنظمة الدولية مصداقيتها وسعيها لتحقيق العدالة بين الدول.

(١) فوزي الأسمر، «الانتفاضة حجر الأساس»، الخليج، ١٨/ ٤/ ٢٠٠١.

وطبقًا لأحكام القانون الدولي لا توجد قاعدة واحدة تحول دون قيام سكان الأراضي المحتلة بأعمال المقاومة الوطنية، مسلحة كانت أم غير مسلحة. وقد أقر الفقه الدولي الحديث حق الثورة على سلطات الاحتلال وأن واجب السكان القومي يحتم عليهم اللجوء إلى المقاومة. وبوجه عام فإن حق الشعوب في مقاومة الاحتلال والنضال من أجل التحرر من التبعية والاستغلال والاستعمار، هو حق مشروع كرسته وأقرته أحكام القانون الدولي ومبادئه، وفي طليعتها: المادة ٢ من لائحة لاهاي لسنة ١٩٠٧ حول حقوق الشعب القائم أو المنتفض في وجه العدو، المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة ١٩٤٨، اتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩، الإعلان الخاص بمنح الاستقلال للأقطار والشعوب المستعمرة الصادر عن الجمعية العامة لسنة ١٩٦٠، قرارات الجمعية العامة رقم: ١٥١٤ لسنة ١٩٦٠، ٣١٠٣ لسنة ١٩٧٣، ٢٦٢١/ ٥، ٢٦٢٥ [(١)]. وهكذا فالانتفاضة من وجهة نظر القانون الدولي العام ظاهرة شرعية باعتبارها مرادفًا لمفهوم المقاومة، فهي حركة مقاومة مستمرة مشروعة ضد الاحتلال يكفلها القانون الدولي والمواثيق الدولية. وتأكيدًا لذلك فقد دعا البروتوكولان الإضافيان لمؤتمر جنيف سنة ١٩٧٧ إلى حماية أفراد المقاومة المسلحة ضد المحتل والاعتراف بمشروعية وحق الشعوب في مقاومة الاحتلال والاستعمار من أجل نيل حريتهم[(٢)].

ومع أن معظم الفقهاء أقروا حق الأراضي المحتلة في إعلان الثورة المسلحة أو العصيان المدني، واعتبار حروب العصابات وحركات المقاومة عملًا مشروعًا دفاعًا عن الوطن وحريته يحميه القانون الدولي، إلا أن الموقف من حركات المقاومة غير النظامية والثورات التلقائية العارمة ضد المحتلين ما زال غير موحد، بسبب موقف الدول الكبرى من شرعية المقاومة. وهذا الموقف خاضع لمصالحهم وتباين أوضاعهم، فالدولة الكبرى تؤيد فكرة المقاومة وتعتبرها مشروعة عندما ترزح تحت الاحتلال، وترفضها عندما تصبح دولة احتلال أو داعمة لدولة احتلال[(٣)].

---

(١) لمزيد من التفصيل انظر: كمال حماد، الإرهاب والمقاومة في ضوء القانون الدولي العام، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ٢٠٠٣، ط١، ٦١ – ٧٤. كمال حماد، «الانتفاضة كمقاومة في القانون الدولي العام»، باحث للدراسات، ع١، س١، ١/ ٣/ ٢٠٠٣، ص١٤٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص١٤٤ – ١٤٥.

(٣) السابق نفسه، ص ١٥٠.

وخلاصة القول، فإن الانتفاضة بوصفها ظاهرة إنسانية هي من منظور القانون الدولي العام حق مشروع للشعوب لتتحرر من الظلم والاستبداد والاستعمار ولتنال حريتها. وهي مصطلح مقبول فكرًا وممارسة لأنه يجسد قيمًا أخلاقية نبيلة، من ثم يرفض فقهاء القانون الدولي قمعه أو تشويهه أو ربطه بالإرهاب، مدركين أن تعارض مصالح الدول العظمى والقوية هي التي تشكل عائقًا أمام مسيرة هذا المصطلح وتداوله بين الناس. ومن الملاحظ هنا تطابق وجهة نظر القانون الدولي مع الرؤية الإسلامية إزاء المصطلح.

ولمتابعة المشكلات الاصطلاحية لمفهوم الانتفاضة على المستوى الفكري والثقافي والحضاري والديني، نعقد مقارنة بين الرؤيتين والخبرتين العربية الإسلامية من ناحية والغربية من ناحية أخرى، إزاء الاصطلاح ومحاولة استجلاء الفروق الناشئة بينهما. فربما لم يكن مصطلح الانتفاضة متداولًا من قبل في إحدى الرؤيتين العربية الإسلامية أو الغربية، فلم ترد اللفظة في القرآن الكريم أو السنة النبوية، ولم يستخدمها الفقهاء أو المفكرون المسلمون. كما أن الغربيين استخدموا مصطلحات أخرى مختلفة للتعبير عن حالات الظلم التي تعرضوا لها على مدار تاريخهم، أو أنهم استخدموها دون أن يعيروها اهتمامًا، إذ ورد استخدامها في الكتابات الماركسية. لكن بكل تأكيد، ومع مراعاة عناصر المحتوى الفكري للمفهوم الذي جاء مرادفًا لمعنى مقاومة الظلم والاستبداد والفساد والمنكر، ومع أخذ الخبرتين التاريخيتين العربية الإسلامية والغربية بعين الاعتبار، يمكن القول بأن هناك رؤية عربية إسلامية وأخرى غربية إزاء مصطلح الانتفاضة. مع التسليم بأن مفهوم الانتفاضة ليس حكرًا على هاتين الرؤيتين، وإنما هو مفهوم بمحتواه الفكري معروف لدى مختلف المجتمعات والحضارات الإنسانية. ولكننا آثرنا المقارنة بين الرؤيتين والخبرتين العربية الإسلامية والغربية لاعتبارين أساسيين، الأول: أن البيئة الفلسطينية التي نشأ فيها المفهوم وتم تداوله اصطلاحيًا على نطاق واسع هي جزء من البيئة العربية الإسلامية، والرؤية الفلسطينية لمفهوم الانتفاضة فكرًا وممارسة امتداد للرؤية العربية الإسلامية، لذا كان لزامًا الاهتمام بالرؤية الأم. أما الاعتبار الثاني: أن الرؤية الغربية مع التسليم بوجود تيارات أخرى فيها، كانت بنوازعها الاستعمارية السبب الرئيسي في نشوء الكيان الإسرائيلي على أرض فلسطين، وبتربتها الفكرية الداعمة السبب في نشوء المشروع الصهيوني، لذا كان لزامًا أيضًا استكشاف رؤيتها وخبرتها إزاء الانتفاضة.

واستنادًا إلى ماهية الانتفاضة المذكورة مسبقًا، يمكن القول إنه إذا كانت الرؤية الإنسانية تعتبر الانتفاضة مرادفًا لمعنى المقاومة ومواجهة الظلم، فإن الرؤية العربية الإسلامية بالإضافة إلى ذلك تنظر لمصطلح الانتفاضة - أو بعبارة أدق محتواه الفكري - باعتباره امتدادًا لمفهوم الجهاد ومفهوم المقاومة معًا، فهي تحرص على الاستفادة منه بوصفه أداةً لمكافحة الظلم والاستبداد في الداخل، ومواجهة الهجمات الاستعمارية التي تتعرض لها الأمة من الخارج. وهو مصطلح يمكن القول أيضًا إن له قيمته ومكانته باعتباره وسيلة من وسائل النهي عن المنكر، ودرء المفاسد والمظالم، بغية تحقيق العدالة الاجتماعية وصلاح أحوال الناس.

أما الرؤية والخبرة الغربيتان، فقد اتسم تعاملهما مع مصطلح الانتفاضة بالتعدد والاختلاف. فالخبرة الغربية نفسها في مراحلها التاريخية المديدة لنيل حريتها تعاملت مع المحتوى الفكري لمصطلح الانتفاضة باعتباره مرادفًا لمعنى المقاومة، واستخدمته أداةً لمكافحة ظلم الأنظمة الإقطاعية واستبداد الإمبراطوريات التي سادت على مدار تاريخها، إلى أن تخلصت الشعوب الغربية من الأنظمة الاستبدادية ونالت حريتها التي تتمتع بها الآن. لكن الدول الغربية بعد نيل شعوبها الحرية والديمقراطية ومع تنامي أطماعها الاستعمارية المرتبطة بالنزعة الرأسمالية الاحتكارية بعد قيام الثورة الصناعية، وقد توجت بالحربين العالميتين ثم الحرب الباردة ثم انهيار الاتحاد السوفييتي وهيمنة الولايات المتحدة على العالم، تحولت منذ ذلك الحين إلى دول استعمارية لنهب ثروات الشعوب، ومن ثم انتفى من ذاكرتها التاريخية معنى الانتفاضة مرادفًا للمقاومة ودفع الظلم والاستغلال.

أما الرؤية الغربية، ومع سيطرة المدرسة الواقعية على الفكر السياسي الغربي المعاصر، فقد عمقت قيم الاستقرار والتكيف وبقاء النظام السياسي، ورفضت في المقابل مفاهيم الثورة والتغيير الجذري والانتفاضة. وعندما قامت بدراسة الحركات الاجتماعية والسياسية قصرتها على مؤسسات المجتمع المدني بديلًا عن الثورات والقوى المسلحة، وطرحت مداخل تحليل تقوم على مراعاة التفاعل على أساس التعاون بين هذه الحركات والنظام السياسي. فظهر مدخل العملية السياسية ومدخل الفرص السياسية في دراسة الحركة الاجتماعية والسياسية. لكن ذلك لم يمنعنا من توظيف المدخل من منطلق الصراع الممتد بين الظاهرة الانتفاضية بوصفها حركة اجتماعية وسياسية وبين الظاهرتين الاستعمارية والاستبدادية، كما بينا في

مقدمة هذا الكتاب مستأنسين بآراء نظرية تتحدث عن انهيار النظم وظهور نظم أخرى. وسعى الغربيون، مفكرين وساسة، إلى كبح جماح الأمم التي تسيطر عليها استعماريًا لنهب ثرواتها وخيراتها، بإطلاق مقولات مثل: القبول بالأمر الواقع، قبول الحملة الاستعمارية والتعاون معها لأنها جاءت لنشر التحضر والرقي في الأمم المتخلفة، والتحلي بالخيار الرشيد في مواجهة الأقوى. من أجل ذلك رفضت الرؤية الغربية والممارسة الغربية المعاصرة مصطلح الانتفاضة، شأنه شأن المصطلحات التي تدعو للتخلص من المستعمر وتدعو للتغيير الجذري، وحرصت على قمعه وتحجيمه، بتشويهه وربطه بمفهوم الإرهاب[1]، كي تنفر العالم منه. ولعل هذا ما يفسر أسباب تقارب التوجه الغربي الاستعماري - خاصة على مستوى إدارة المحافظين الجدد في الولايات المتحدة - مع التوجه الصهيوني إزاء مصطلح الانتفاضة. بينما على العكس وفي ظل نجاح الغرب الاستعماري في قمع مفهوم الجهاد، ظهر مصطلح الانتفاضة ليعبر عن المحتوى الفكري لمعنى لجهاد وجانبه الأخلاقي، وليحقق قدرة انتشارية عالية. لكن ذلك لم يمنع من وجود تيار آخر على مستوى الفكر والممارسة له توجهٌ مغاير، يستلهم من الخبرة الغربية القديمة وخبرات الشعوب الأخرى، حافزًا للتأكيد على حق الانتفاض للشعوب التي تتعرض أراضيها لاحتلال أجنبي، فضلًا عن قناعته بانهيار نظم وظهور أخرى في ضوء مفهوم التغيير الشامل.

٤) علاقة مفهوم الانتفاضة بالمفاهيم الأخرى:

هناك أربعة أنواع من المفاهيم ترتبط بعلاقة متميزة مع مفهوم الانتفاضة: المفاهيم المعاكسة له، المفاهيم المشتبهة به، المفاهيم الخادمة والمساندة له، والمفاهيم الكلية التي يعد مفهوم الانتفاضة جزءًا منها أو خادمًا لها. بالنسبة للنوع الأول، أي المفاهيم المعاكسة، فإنها تهدف إلى دحض مفهوم الانتفاضة أو طمسه أو قمعه، أو حتى تشويهه أو التهوين من شأنه. ويأتي في طليعتها مفهوم الإرهاب، وهو المفهوم المعاكس الأم، الذي يستخدمه أنصار التوجه المعادي لمفهوم الانتفاضة مرادفًا ومطابقًا له. وهناك أيضًا مفاهيم: التطرف، التعصب، الانتحار، الهمجية، الوحشية، هواة القتل. وكذلك مفاهيم: الحرب المتكافئة، العنف، العنف والعنف المضاد، الدفاع عن النفس[2]. وجميعها يستخدم لطمس مفهوم

(١) توفيق المديني، «استمرار الانتفاضة الفلسطينية والأهداف المتباينة»، الخليج، ٢٥/ ١/ ٢٠٠٢.

(٢) حول كيفية استخدام مفاهيم: الحرب، الدفاع عن النفس، العنف والعنف المضاد، من أجل طمس مفهوم الانتفاضة، انظر: محمد علي الفرا، «السلطة الفلسطينية والخيارات الصعبة»، الاتحاد، ١٣/ ١/ ٢٠٠٢.

الانتفاضة وتقليل تداوله بين الناس عن طريق الإيحاء بأن ما يحدث هي حالة صراع بين طرفين متكافئين وليس العكس. وقد تم التطرق إلى جملة من هذه المفاهيم مسبقًا عند تناول الرؤية الغربية الصهيونية إزاءه، حيث نجح الإعلام الغربي والصهيوني في تشويه مفهوم الانتفاضة والمفاهيم المساندة له، من خلال استخدام لفظ الإرهاب في إشارة لأعمال المقاومة، ولفظ الانتحار للإشارة إلى عمليات الاستشهاد[(١)]. الأمر الذي يصور المجتمع الانتفاضي على أنه شعب يقاتل لأنه من هواة القتال الذي لا يرجى من ورائه فائدة ويضحي بنفسه لأنه يستعذب الألم، وهو ما يجعل الجهاد والتضحية أمورًا لا طائل من ورائها. في هذا الإطار الإدراكي، وفق المسيري، لم تعد القضية قضية تحرير أرض أو استعادة حقوق أو التصدي لعدو أو دعم انتفاضة شعب أو رد اعتبار لأمة أو مواجهة نظام مستبد، وإنما هي قضية رفع معاناة وحقن دماء وإيقاف دورة عنف ومواجهة إرهاب ووقف عمليات انتحارية وعودة إلى مائدة المفاوضات[(٢)].

وبالنسبة للنوع الثاني، وهي المفاهيم التي تشتبه بمفهوم الانتفاضة، فإنها ليست مرادفة له بالضرورة، وإنما إيجابية تعود عليه وعلى الحدث بالنفع لا بالضرر، بل وتقويه وتثبته أكثر، منها مفاهيم: الثورة البيضاء، الثورة الكبرى، الثورة الشعبية، حرب الاستقلال، حرب التحرير، والحرب الشعبية. ويؤثر بعض الباحثين من أصحاب التوجهات اليسارية استخدام مفهوم الحرب الشعبية أو الثورة الشعبية، ظنًا منهم أنهم يعطون الحدث حقه وأن وصفه بالانتفاضة أقل مما يجب.

ويؤكد رأي مساند أن إطلاق لفظة انتفاضة جاء انسجامًا مع التسمية التي وُسمت بها الأحداث السابقة غير أن هذه الانتفاضة تحصل معها خصائص الثورة الشعبية، عندما يتحرك الشعب بكامله بكل طبقاته وفئاته وأجياله وانتماءاته. ولذلك يرى هذا الرأي أن تسميتها بالانتفاضة تعطي دلالة على أنه لم يكن مُقدَّرًا لها هذا الاستمرار والشمول، وأنها ستكون مجرد ردة فعل على حادثة ما، لكن التسمية سادت وغدت تعبيرًا سياسيًا غير ذي

---

(١) انظر على سبيل المثال

Beres, Louis Rene. "After Netanya: The religious Bases of Palestinian Suicide Bombing", department of Political Science, Purdue University, May 21, 2001, www.gamla.org.il/english/article/2001/may/ber2.htm.

(٢) عبد الوهاب المسيري، من الانتفاضة إلى حرب التحرير الفلسطينية، ٢٠٠٢، الكوثر، www.al-kawthar.htm.com/abhath/siyasa/siyasa١

دلالة اصطلاحية. ويدعو هؤلاء الباحثون أنصارَ هذا التوجه، إلى استخدام مفهوم الثورة الشعبية إنصافًا تاريخيًا وتمييزًا عما سبق(١).

ونرى أن مثل هذا التوجه عادة ما يكون طافيًا على السطح في بدايات الظاهرة الانتفاضية، لكن فيما بعد وعندما تستقر أمور مفهوم الانتفاضة يبدأ الجميع في التعامل معها بالتنظير والتطوير لا بالدعوة إلى استبدال مفهوم آخر بها. ولا شك أن مفهوم الانتفاضة أثبت قدرته على الاستمرارية والارتقاء وأصبح حقلًا خصبًا للتنظير ولبذل الجهود العلمية من أجله، مما يجعله مع مطلع الألفية الثالثة، ذا مكانة رفيعة لا تقل عن مفهوم الثورة الشعبية أو الحرب الشعبية.

ويطرح الماركسيون بعض الرؤى عن علاقة الانتفاضة بمفهوم الثورة أو مفهوم الحرب الشعبية من منظور مقارن يبين مزايا الانتفاضة. فالانتفاضة من وجهة نظر لينين: «حالة تسبق الثورة»، وكما قال إميليو لوسو: «الانتفاضة جزء والثورة كل». ويميزها عن الحرب في أن المبادئ العامة التي تحكم الحرب أكثر صرامة من تلك التي تحكم الانتفاضة، ففي الحرب يجبر المقاتلون على القتال تحت طائلة الموت، أما في الانتفاضة، وعلى الأقل في المرحلة الأولى التي هي أصعب مراحلها فإن مشاركة المنتفضين طوعية. وفي الحرب يعرف بدقة عدد المقاتلين أما في الانتفاضة فالعدد غامض. ويكاد يكون العتاد مُؤَمَّنًا في الحرب، ويمكن أن يحصل في بداية الانتفاضات، حتى في تلك المعدة بأكبر مهارة، أن تكون بدون سلاح أو سلاح غير ملائم لا يفي بالضرورة. وتكون جبهة الاشتباك محددة جيدًا في الحرب، أما في الانتفاضة فهي مبهمة فترة طويلة، ويبقى للجيوش في الحرب بعض حرية المناورة، أما الانتفاضة فإنها تنحصر في الصدمة الأولى، ولكن ما أن تنطلق الانتفاضة حتى لا يعود بالإمكان إيقافها، لذلك تعطي هذه الفوارق للانتفاضة مبادئ أكثر مرونة ولكنها غير مطلقة أبدًا(٢). والانتفاضة ليست حربًا متتالية تتطلب الأسلحة المتكافئة مع جبهة العدو،

---

(١) عبد العزيز السيد، «الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦- ١٩٣٩ والانتفاضة الفلسطينية عام ١٩٨٧: مقارنة أولية»، في: أحمد سعيد نوفل وآخرون، القضية الفلسطينية في أربعين عامًا بين ضراوة الواقع وطموحات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها جمعية الخريجين في الكويت، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩، ص ٤٠٧-٤٠٨.

(٢) إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، سابق، ص ٢٤-٢٥.

وإنما هي التعبير عن إرادة شعبية تريد أن تنجز مهمة ثورية محددة، لهذا فإنها تمتاز بروحية تتفوق بالاستعداد للتضحية والنضال الذي لا يوجد لدى جيش العدو المسلح بأحدث الأسلحة العصرية[١].

ويختلف مفهوم الانتفاضة عن المفاهيم الأخرى المعهودة مثل: الثورة، الانقلاب، التمرد، الهبة، الإضراب العام، فهي نابعة من خصوصيات تاريخية وحضارية محددة ومختلفة، أعطت هذه المفاهيم سماتها وقوانينها الخاصة والعامة، وارتبطت بآليات وهياكل وثقافات مختلفة. فمفهوم الانتفاضة يختلف عن مفهوم الثورة الذي يدل على التغيير الحاصل في التشكيلة والبنى الفوقية والتحتية القائمة في أي مجتمع، ويوسعه البعض ليشمل مفهومي المقاومة المدنية والإضراب العام الشاملين. والمسيرة الإنسانية أفرزت العديد من المفاهيم والتجارب التي ينبغي التفاعل معها دون الاضطرار إلى تسمية الانتفاضة بالثورة، فالمفهوم الأول يحمل معاني الخصب والاستمرارية والمفهوم الثاني يحمل معاني الاحتراق والبدايات الجديدة[٢].

ومن جهة ثانية، فضَّل بعض أنصار التوجه الإسلامي في بدايات الظاهرة الانتفاضية، ومنهم من ما زال يرى هذا الرأي الآن، أن الأفضل هو وصف ما يحدث بأنه جهاد للشعوب العربية وليس انتفاضة، وأن هدف إشاعة مفهوم الانتفاضة هو طمس مفهوم الجهاد. ونختلف مع هذا التوجه لأسباب عدة، منها أن الواقع أثبت أن مفهوم الانتفاضة يعد مفهومًا خادمًا لمفهوم الجهاد الذي شنت ضده حرب شعواء، بحيث أصبح مرادفًا لمعاني العنف والإرهاب والتطرف والتشدد إقليميًا وعالميًا. لذلك فتوليد مفهوم آخر منه، يمتلك قدرة انتشارية فائقة، ويحظى باحترام إقليمي ودولي، ويفرض نفسه حتى على الفكر الغربي والصهيوني، يعد أمرًا إيجابيًا يخدم مفهوم الجهاد نفسه. وهذا ما يكشف قدرة الأمة على توليد مفاهيم جديدة تفرض نفسها وتحظى بالقبول، في إطار المعركة الغربية والصهيونية ضد المفاهيم الإسلامية التي تسهم في زيادة فاعلية المقاومة ومواجهة الاحتلال. ومن ناحية ثانية فإن التأصيل اللغوي السابق كشف عن مدى رصانة هذا المفهوم وملاءمته للحالة العربية والإسلامية، والتنظير له يعد أمرًا واجبًا وملحًا في معركة المفاهيم.

(١) سمير أبو خطاب، «أساليب المقاومة الشعبية الفلسطينية في الانتفاضة»، صامد الاقتصادي، السنة ١١، ع ٧٥، ١-٢-٣/ ١٩٨٩، ص١٩٢.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر: أحمد الديك، سوسيولوجيا الانتفاضة، سابق، ص١٨-٢٠.

ومن الملاحظ من جهة أخرى أن هناك بعض المفاهيم يمكن أن تكون إيجابية أو سلبية وفقًا لطريقة استخدامها والغرض منه، من ذلك مثلًا مفهوم الحرب، فتصوير الانتفاضة على أنها حرب بين طرفين متكافئين يعد أمرًا سلبيًا يهيئ فرصة ثمينة لقوة الاحتلال لقمع الشعب الأعزل، فالانتفاضة ثورة شعبية لا يجوز تقويمها بمقاييس الحروب. أما تصويرها على أنها حرب تحرير شعبية ردًا على حرب شاملة تشنها قوات الاحتلال ضد مدنيين يعد أمرًا إيجابيًا يكشف حقيقة المحتل ووحشيته. وهناك أيضًا مفهوم التفاوض، فالفرق واضح بين التفاوض من مركز ضعف والمشروط مسبقًا بإيقاف الانتفاضة أو الموصل في النهاية إلى وأدها، وبين التفاوض من مركز قوة والمتزامن مع تصاعد الانتفاضة وفرض الشروط على المحتل(١).

ومن جهة أخرى، فإن عدم اعتراف النظام المستبد بوجود ثورة شعبية ضده، والادعاء بوجود جماعات إرهابية تلقى دائمًا دعمًا من الخارج هي التي تنفذ أعمال القتل والإرهاب، يعد أمرًا سلبيًا من شأنه أن يكون وسيلة قوية في يد النظام المستبد لمواجهة الثورة الشعبية. وعادة ما يحدث ذلك عندما يكون الجيش مساندًا للنظام المستبد، كما هو الأمر بالنسبة لحالة الثورة السورية اليوم. ويرجع ذلك لاعتبارات طائفية، إذ تتبع العناصر المتنفذة وكبار قيادات الجيش السوري وضباطه الطائفة نفسها التي يتبعها القادة السياسيون المسيطرون على النظام المستبد وعلى رأسهم الرئيس وحاشيته.

وهناك أيضًا مفاهيم تُستخدَم لطمس مفهوم الانتفاضة وتصوير الوضع على أنه مشكلة داخلية كتلك التي يتعرض لها أي نظام سياسي في العالم من قبل رعاياه، أو من قبل أحد الأقاليم التابعة له والمتنازع عليها بين طرفين. مثال ذلك تصوير الوضع الانتفاضي على أنه اندلاع أعمال عنف أو غضب، أو اضطرابات أو ضوضاء، أو حتى فورة أو هبة عابرة، أو تمرد داخلي، أو اضطرابات تقوم بها بعض القوى المعارضة المدعومة من الخارج.

(١) انظر في ذلك: أمين هويدي، «الانتفاضة في الميزان»، الخليج، مصدر سابق. عبد المجيد إبراهيم، «الانتفاضة الثانية: إنها حرب الاستقلال»، الخليج، ٢/ ٦/ ٢٠٠١. وحول العلاقة بين الانتفاضة والتفاوض انظر: مها عبد الهادي، «حصيلة المفاوضات: دولة بلا حدود في بحر الدولة العربية»، ٤/ ٢٠٠٠،

www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/qpolitics-april-2000/qpolitic17.asp.

عز الدين صلاح، «الانتفاضة تعزز موقفنا التفاوضي»، الانتفاضة، ع٣٧، ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٠،

www.pinonline.net/intifada-newsletter/371/.htm.

شفيق المصري، «الدولة الفلسطينية بين التفاوض والانتفاضة»، الخليج، ٢/ ١١/ ٢٠٠٠. «التفاوض في خدمة الانتفاضة»، الخليج، ٢٧/ ١/ ٢٠٠١. «ليس هكذا يتفاوضون»، الخليج، ١٣/ ١٢/ ٢٠٠٠.

وبالنسبة للنوع الثالث؛ المفاهيم الخادمة والمساندة لمفهوم الانتفاضة، فإنها عبارة عن شبكة مفاهيم تقويه وتسانده وتساعد في تنميته وتفعيله. يعد مفهوم الثورة المفهوم الخادم الأم لمواجهة النظام المستبد، بينما يعد مفهوم المقاومة المفهوم الخادم الأم الذي يستخدمه أنصار التوجه المساند باعتباره المصطلح الأكثر دلالة ودقة لوقائع الفعاليات الميدانية على الأرض في مواجهة النظام الاستعماري، والسقف الذي تتحرك ضمنه الانتفاضة(١). فالانتفاضة ثورة أو مقاومة شعبية بكافة أشكالها، يميز فيها بين المقاومة المسلحة والمقاومة المدنية. ومن المفهوم الأخير الذي يعد معركة حقيقية من معارك الانتفاضة تتولد مفاهيم: المقاطعة، الإضراب، العصيان المدني، الاحتجاج الجماهيري اليومي، الإرادة الشعبية(٢). ومن المفهوم الأول تتجلى في السياق الحضاري الإسلامي مفاهيم: الاستشهاد، الجهاد، القيمة الرمزية للمقدسات، الجنازات. وجميع هذه المفاهيم تتجلى بصورة يومية ومستمرة في نطاق الظاهرة الانتفاضية.

ويعتبر مفهوم الشرعية من المفاهيم المساندة لمفهوم الانتفاضة، فمن خلاله يتم ترجيح كفة الانتفاضة على مستوى فعاليات الثورة والقوى الوطنية في مواجهة النظام المستبد، وعلى مستوى فعاليات حركات المقاومة والاستقلال في ظل النظام الاستعماري، وعلى مستوى نظم الحكم الإقليمية التي تعد مجتمعاتها امتدادًا للمجتمع الانتفاضي ويربطها به مصير مشترك. ومن ثم فإن مدى مساندة هذه النظم للانتفاضة تحدد مدى شرعيتها، بحيث إنه كلما زادت مساندة الانتفاضة زادت شرعية هذه النظم والعكس صحيح. وهكذا

---

(١) انظر: ياسر الزعاترة، «انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضية»، مصدر سابق،
www.islamionline.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic-oct-2000/qpolitic16.asp.
أحمد يعقوب، «انتفاضة الاستقلال بين الإرادة والإدارة»، الانتفاضة، 2000/11/14
www.pinonline.net /intifada-newsletter /68 /.htm.

(٢) حول مفهوم المقاومة المدنية وما يتفرع عنه من مفاهيم مثل: المقاطعة، العصيان، الاحتجاج، عدم التعاون، التدخل، انظر: سمير أبو خطاب، أساليب المقاومة الشعبية الفلسطينية في الانتفاضة»، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ١٩٣-٢٠٠. محمد خالد الأزهري، «الانتفاضة ومفهوم المقاومة المدنية»، شؤون فلسطينية، ع٢٠٦، ٥/ ١٩٩٠، ص١٢- ١٦، ص٣٠. وانظر أيضًا: سميح شبيب، «الانتفاضة واقع متميز»، شؤون فلسطينية، ع١٧٩، ٢/ ١٩٨٨، ص٩٨-١٠٣. عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والعنف من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١، ص٣٠٣. وحول فشل المحتل في كسر الإرادة الشعبية هو لغز استمرار الانتفاضة وتصاعدها، انظر: لؤي عبده، «الحل في استمرار الانتفاضة»، الانتفاضة، ع٩، ١٨/ ١٢/ ٢٠٠٠،
www.pinonline.net/intifada-newsletter/97/.htm.

تطرح الانتفاضة على النظم الحاكمة نمطًا من الشرعية إذا ما أخذت به بنت لنفسها شرعية حقيقية، موجزها الاستجابة لنبض الشارع في هذه النظم(١).

أما بالنسبة للنوع الرابع، وهي المفاهيم الكلية التي يعد مفهوم الانتفاضة جزءًا منها وخادمًا لها ومساندًا، فتختلف النظرة إليها باختلاف التوجه الفكري. فمن المنظور الماركسي مفهوم الثورة هو المفهوم الكلي والانتفاضة مرحلة مبكرة له، ومن المنظور القومي مفهوم المقاومة هو الإطار الأشمل، بينما من المنظور العربي الإسلامي، الجهاد هو المفهوم الأم الذي تعد الانتفاضة مساندة له، مع الأخذ في الاعتبار الفروق بين فكر وآخر حول معنى الانتفاضة. ولكن بوجه عام يبقى مفهوم الانتفاضة من المنظور العربي الإسلامي ذا دلالات أكثر تميزًا.

ولتوضيح خصوصية مفهوم الانتفاضة في إطارها الإسلامي عنه في إطارها غير الإسلامي، نوضح أوجه التداخل والتشابه والتقارب بين مفهوم الجهاد ومفهوم الانتفاضة، انطلاقًا مما جاء في معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»(٢). إذ يفهم من الحديث الشريف أن هناك فرق بين نوعين من الجهاد: جهاد خارجي (الجهاد الأصغر) وجهاد داخلي (الجهاد الأكبر). فالجهاد ليس فقط فعلًا خارجيًا لإطلاق فتوحات أو رد عدوان لكنه أيضًا فعل داخلي لتقوية النفس وتصحيح الأخطاء وبناء المجتمع والقوة ومواجهة المشكلات الداخلية اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية، وكلاهما عمل أساسه القيام بحماية مبادئ الإسلام بالفعل الحسن ومنع الأذى والإثم، بما يستلزم الاستعانة بالقوة عندما تستدعي الحاجة أو لا تكون الطرق السلمية مجدية.

وجهاد الخارج إما بالقوة المسلحة عندما تكون هناك حالة حرب أو عدوان سافر، وإما بوسائل أخرى غير عنيفة عندما تكون هناك حالة لا سلم ولا حرب أو حالة حرب باردة، وإما بوسائل دعوية وحوارية عندما تكون هناك حالة سلام ليس للجهاد فيها علاقة بإحداث حرب. وهنا فالجهاد وسيلة عقلانية وقيمة أساسية ملائمة للدعوة كقاعدة أساسية

(١) انظر في ذلك: حسين أبو شاويش، «الانتفاضة ومسألة الشرعية: القيادة وراء الجماهير وإسرائيل عادت بين قوسين»، القدس العربي، ٢٨/ ١١/ ٢٠٠٠.

(٢) رواه البيهقي في الزهد الكبير. وروى النسائي في كتاب الكنى أخبرني حدثنا أبو مسعود محمد بن زياد المقدسي سمعت إبراهيم بن أبي عبلة يقول لأناس جاؤوا من الغزو وقد جئتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم في الجهاد الأكبر قالوا يا أبا إسماعيل وما الجهاد الأكبر قال جهاد القلب.

في العلاقات الإسلامية- غير الإسلامية، لأن الجهاد ليس ذا طبيعة عدوانية، وإنما جوهره التعبير الفاعل للالتزام الإسلامي بالمسؤولية والإحساس بالواجب أينما هو مطلوب في حياة الممارسة[1]. وتختلف طبيعة الجهاد وآليات عمله باختلاف الموقف والممارسة الواقعية، فعندما يكون العالم الإسلامي قويًا ومتفوقًا فالجهاد يرتبط بالفتوحات ونشر التوحيد، وعندما يكون المسلمون في حالة وهن تتعرض فيه بلادهم لاعتداء خارجي، فإن الجهاد يرتبط بالدفاع عن أرض الإسلام وحماية مبادئه، وعندما تتعرض بلادهم لحاكم مستبد يتحتم التصدي له فإن الجهاد هنا يرتبط بمواجهة الحاكم الظالم المستبد الذي انتشر الجور والفساد في عهده ومن ثم وجب الخروج عليه وتخليص البلاد والعباد منه ومن نظامه وحاشيته. في حالة الوهن والضعف فقط وعندما يحل الخطر تكون الانتفاضة مرادفة لمعنى الجهاد، وتحديدًا فيما يتعلق بكونها ظاهرة تعبر عن حركة اجتماعية وسياسية داخلية، سواء في مواجهة خطر خارجي جاء إلى بلاد الإسلام، وينبغي الانتفاض في وجهه بالمقاومة الشاملة مسلحة ومدنية، أو في مواجهة خطر داخلي استشرى في الداخل وخاصة عندما يكون نظامًا فاسدًا مستبدًا ظالمًا أوجب التحضر للتمكن والخروج عليه وخلعه ومحاكمته.

أما النوع الثاني، جهاد الداخل (الجهاد الأكبر)، فإنه يرتبط بتدبير أمور المعاش والمشكلات الحياتية لدى الفرد والمجتمع والدولة، والعمل على تحقيق العدالة والمساواة والحرية وتوفير الأمن والاستقرار والكرامة، وتهيئة أسباب القوة والتقدم. كما يرتبط جهاد الداخل بالجمع بين إصلاح الفرد وتوفير القدرة له على القيام بدوره الفاعل اجتماعيًا وسياسيًا، وإصلاح المجتمع والدولة ومعالجة عوامل الضعف في الهيكل الاجتماعي والسياسي. وهنا تكون الانتفاضة مرادفة لمعنى جهاد الداخل. فالفرد والمجتمع والدولة، فكرًا وممارسة ونظمًا، بحاجة من المنظور الانتفاضي إلى عملية نفض دائمة للعقل والسلوك للتخلص من السبات العميق وأسباب الضعف والتفرق والتخلف والتبعية. وبحاجة أيضًا إلى عملية انتفاض حركي دائمة، تكون حافزة على العمل الدؤوب وبذل الجهود والطاقات وتوفير الإمكانات التي تكفل الفاعلية والحيوية. وعلى قدر ما يكون نجاح جهاد الداخل وانتفاضه في إقامة حياة اجتماعية عادلة وتأسيس نظام سياسي عادل على قدر ما يكون الاستعداد الدفاعي

---

(١) حول حالات جهاد الخارج وأشكاله، انظر:
Mostafa Nadia Mahmoud "How to Comprehend Jihad" 25 /03/ 2003 www.islamonline.net/english/Contemporary/200303//Article02.shtml.

للانتفاض في وجه الخطر القادم من الخارج، وعلى قدر ما يكون الاستعداد الهجومي لجهاد الخارج[1].

وخلاصة القول، فالانتفاضة في المجتمع الإسلامي أحد تجليات مفهوم الجهاد، والجهاد إطار أشمل من العمل الانتفاضي. فالجهاد كل والانتفاضة جزء من هذا الكل. ولأن جهاد الداخل هو الجهاد الأكبر وجهاد الخارج هو الجهاد الأصغر، فإن جهاد الداخل هو الأهم لأنه الذي يترتب عليه نجاح جهاد الخارج. ومن ثم، فالانتفاض الأكبر يكون عند التخلص من الحاكم المستبد وحالة الفساد والظلم والضعف والتخلف المستشرية، للتمكن من بناء مجتمع جديد بشبكة علاقات قوية وتأسيس نظام سياسي عادل وديمقراطي وبناء القوة وتحقيق النهوض. لذلك فالانتفاض الأكبر لمواجهة الاستبداد والفساد الداخلي أهم من الانتفاض الأصغر لمواجهة الاستعمار والخطر الخارجي، لأن الانتفاض الأكبر يترتب عليه توحيد الجبهة الداخلية التي تقود إلى التغلب على المستعمر ثم النجاح في عملية البناء بمفهومها الحضاري الشامل بعد ذلك.

٥) تعريف الانتفاضة وعناصر بنائها الفكري:

خلال فترة انتشار مصطلح الانتفاضة عالميًا واستخدامه من قبل الساسة والمفكرين والباحثين ورجال الإعلام وعامة الناس، وهي فترة زمنية محدودة منذ أواخر الثمانينيات من القرن الماضي، لم تمكننا من الحصول على تعريف متكامل لمفهوم الانتفاضة، تتحدد من خلاله أبعاد المفهوم وأهم المتغيرات والمؤشرات الدالة عليه والمرتبطة به. وإن كان هناك بعض الكتابات التي يمكن أن يستخلص منها دلالة تعريف لهذا المفهوم، لكنها بأي حال من الأحوال لم تصل إلى مستوى التعريف المتكامل، وهي أقرب إلى فهم معنى الانتفاضة منه إلى تعريفها. وقد ذكرنا مثل هذه المعاني في إطار تناول ماهية الانتفاضة.

ومن الضروري الإشارة إلى أن الفترة الزمنية المحدودة التي شهدت انتشار الاصطلاح وتداوله بين الناس محليًا وإقليميًا ودوليًا لا تقف حاجزًا أمام تناول الفترة التي سبقتها، وتفسير ذلك ببساطة مرده إلى وجود فرق بين اصطلاح الانتفاضة والظاهرة الانتفاضية. فإن كان الاصطلاح حديثًا، فلا يشترط أن يكون بروز الظاهرة حديثًا، لأن الظواهر الاجتماعية، ومنها الظاهرة الانتفاضية، قديمة قدم المجتمع الإنساني نفسه، حتى ولو لم

---

(١) هبة رؤوف عزت، «الجهاد أسلحة كثيرة قبل هدير المدافع»، ١/ ١١/ ٢٠٠٠، www.islamonline.net/arabic/mafaheem/200011//article1.shtml

يكتشفها الإنسان مبكرًا. ولذلك إذا كان استخدام الباحثين لمفهوم الانتفاضة حديثًا ارتبط بما يجري على مستوى الصراع العربي الإسرائيلي، فإن ذلك لا ينفي استخدامه وكذلك تطبيقه على فترات سبقت ذلك إذا كان المحتوى الفكري للمفهوم الذي هو موضوع هذا المبحث ينطبق على ما حدث في فترات سابقة على الفترة التي ساد فيها الاصطلاح وكثر تداوله بين الناس. وعليه فلا ضير من دراستها في هذا السياق أخذًا بمبدأ توظيف المحتوى الفكري للمفهوم، دون اشتراط تداوله المسبق بين الباحثين مفهومًا أو بين الناس اصطلاحًا.

تأسيسًا على ما سبق، وباعتبار الانتفاضة ظاهرة إنسانية عرفتها كافة المجتمعات البشرية التي تعرضت للظلم والعدوان، الأمر الذي يجعلها ظاهرة مجردة من عاملي الزمان والمكان، وبصرف النظر عن المسميات والألفاظ المستخدمة في كل عصر لكنها تعبر عن محتوى فكري واحد، نعرف الانتفاضة على أنها:

«مقاومة شعبية مستمرة ومواجهة حضارية شاملة، إما بالوسائل المدنية أو بالوسائل العنيفة أو بكليهما، تجمع بين التصاعد والخبو؛ من جماعة إنسانية أو أفراد؛ لظلم أو فساد أو منكر أو تخلف أو تبعية أو وهن ؛ وقع عليهم من قوة داخلية مستبدة، تعمل لصالح أهوائها وبقائها في السلطة؛ أو من قوة قمع خارجية استعمارية أكثر قوة، تهيمن على مصير هذه الجماعة أو هؤلاء الأفراد، فتسعى إلى سلب إرادتهم وطمس هويتهم واستغلال أرضهم ونهب ثرواتهم أو النيل من مقدساتهم، أو إبادتهم واستبدال جماعة أخرى بهم؛ لكن هذه الجماعة وهؤلاء الأفراد ينجحون في التخلص منهم والتحرر بقوة إرادتهم وتضحياتهم وصبرهم».

يكشف هذا التعريف، المتسع لأسباب مهمة ترتبط بالحرص على عملية النهوض، عن أبعاد مفهوم الانتفاضة وعناصر بنائه الفكري، التي تجعل من الانتفاضة ظاهرة إنسانية حضارية تسعى لتحقيق أهداف نبيلة لمصلحة المجتمع البشري. وهي وفق هذا التعريف تأتي مرادفة لمفهوم المقاومة بشكليها العنيف أو المدني أو بكليهما، متجلية في نموذجين: نموذج مواجهة السلطة المستبدة الفاسدة، ونموذج مواجهة الاستعمار.

ويعكس التعريف فعلًا وردَّ فعل بين طرفين، هما الجماعة الإنسانية (شعب، مجتمع، أفراد) والقوة الداخلية الظالمة في النموذج الأول، والجماعة الإنسانية والقوة الخارجية المستعمرة في النموذج الثاني. فتكون الانتفاضة ردة فعل على الفعل الاستبدادي أو الفعل الاستعماري.

الأمر الذي يجعل منها حركة اجتماعية وسياسية تسعى إلى التغيير والتخلص من الظلم والفساد والمنكر والتخلف والضعف الذي حل بالمجتمع، عبر مواجهة حضارية شاملة مع الاستبداد والاستعمار، وإعادة بناء المجتمع على أسس جديدة تكفل المصالح العامة. وقد عبر عنها البعض، كما ذكرنا من قبل، بمصطلح الانتفاضة الموازية في إشارة للتخلص من المحسوبية والفساد والانغلاق وإصلاح جوانب الحياة العامة والإدارية كمقدمة نحو النجاح[١]. ويشير ورود العنصر الفردي في التعريف وتكراره ثلاث مرات، ولو بصيغة الجمع وليس المفرد، إلى جانب غاية في الأهمية يجعل من الانتفاضة ظاهرة اجتماعية فردية أيضًا، وليست ظاهرة جماعية فقط. وهنا يثور الحديث عن دور العنصر القيادي في العمل الانتفاضي من ناحية ودور الفرد في المجتمع من ناحية أخرى.

وتتصف الانتفاضة، وفقًا لهذا التعريف، بالشمولية والاستمرارية المرتبطة بتحقيق الأهداف والجمع بين التصاعد حينًا والخبو حينًا آخر، كي لا ترهق الجماعة لأنها ذات إمكانيات محدودة مقارنة بقوة الطرف الآخر الفائقة. فتلتقط أنفاسها وتستعيد قواها لتتصاعد من جديد مستخدمة أساليب أخرى، فلا تتوقف إلا بزوال الاستبداد أو الاستعمار. ويجعل التعريف من الانتفاضة ظاهرة حضارية تسعى إلى تحقيق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والحرية في النظام السياسي، وإلى بناء المجتمع وحل مشاكله المستعصية. ومن ناحية أخرى تدعو الانتفاضة إلى بناء القوة بمعناها الحضاري الشامل لمواجهة المستبد إلى أن يتم التخلص منه ومن نظامه وأعوانه، ولمواجهة العدو إلى أن يتم التحرر منه استنادًا إلى قوة الإرادة والصمود والتضحيات[٢].

وربما يتساءل البعض بخصوص تعريف الانتفاضة المقترح في هذا الكتاب تساؤلًا مفاده: هل الثورة البلشفية أو الثورة الفرنسية أو الثورة الإيرانية أو أي ثورة في التاريخ البشري، تعتبر انتفاضة، بنفس المفهوم الذي قدم في التعريف؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب فهذا معناه أن هذا الطرح يؤدي إلى تآكل بناء النموذج الانتفاضي منذ بدايته، على اعتبار أن كل شيء انتفاضة؟ طبقًا للتعريف ليس كل شيء انتفاضة، ومن ثم هناك فروق دقيقة بين مفهوم الانتفاضة ومفهوم الثورة ينبغي إيضاحها.

---

(١) فخري سليمان، «الانتفاضة الموازية مرة أخرى»، الانتفاضة، ع١٣، ٢٢/ ١١/ ٢٠٠٠، www.pinonline.net/intifada-newsletter/137/.htm

(٢) انظر في ذلك: بشير موسى نافع، «على أبواب قمة عمان: لماذا لم تفِ الدول العربية بتعهداتها لصندوق دعم الانتفاضة؟»، القدس العربي، ٢٢/ ٢/ ٢٠٠١.

الانتفاضة تنشأ مباشرة مع نشوء الظلم، وتستمر في حالة خبو وتصاعد وارتقاء حتى يتم التخلص من هذا الظلم، يمكن أن تستمر عامًا أو مئة عام أو ألف عام، فمداها الزمني مفتوح. أما الثورة، على عكس الانتفاضة، فمداها الزمني قصير، وعليها أن تنجز مهامها بسرعة كي لا تأكل نفسها، وتضيع إنجازاتها. كما أنها لا تعرف الخبو، فإذا قامت لا بد أن تحقق كل أهدافها مرة واحدة. فهي نفَسها قصير، بينما الانتفاضة ذات نفس طويل.

مفهوم الثورة في علاقته بالظلم مفهوم انتهائي، إذا جاز التعبير، بينما مفهوم الانتفاضة مفهوم ابتدائي وانتهائي. الانتفاضة من المنظور الثوري مرحلة تحضيرية، بينما الثورة من المنظور الانتفاضي مرحلة نهائية لقطف الثمار. الثورة أعلى مراحل الانتفاضة، والانتفاضة خطوة تحضيرية للثورة. من جهة أخرى إذا كانت الثورة ذات منطق تغييري جذري وشامل، فإن الانتفاضة تجمع في جوهرها بين المنطق الإصلاحي التدريجي، وبين المنطق التغييري الشامل، وفقًا لما تقتضيه حالة المواجهة مع الظلم. ولكن تبقى العلاقة بين الانتفاضة والثورة علاقة حميمة.

وخلاصة القول، مفهوم الانتفاضة إطار أشمل وأعم من مفهوم الثورة، فبينما ليس كل انتفاضة ثورة بالضرورة وليست هي تحضيرًا لها في كل الأحوال، بينما كل ثورة بكل تأكيد ثمرة من ثمرات الانتفاضة، وهذا ما ينطبق على الثورات المشار إليها في بداية التساؤل.

نخلص في خاتمة الحديث عن مفهوم الانتفاضة إلى التأكيد على الطابع الأخلاقي الإنساني الذي يتصف به مفهوم الانتفاضة، وارتباطه بقيم الحرية والعدالة وإعلائه لهما وسعيه إلى تحقيقهما والالتزام بهما، رافضًا الظلم والفساد الذي تتعرض له الشعوب على أيدي الطامعين والمستغلين، وداعيًا إلى الإصلاح والنهوض والتحضر وإعادة بناء المجتمع وتوفير مقومات بقائه واستقراره ورفاهيته.

لذلك من غير المنطقي وصف الثورة في مواجهة النظام المستبد أو أعمال المقاومة التي تهدف إلى مواجهة الظلم الذي تتعرض له جماعة إنسانية ما، وخاصة إذا كان المقصود إبادتها واستبدال جماعة أخرى بها، على أنها أفعال إرهابية يقوم بها أناس يحبون القتل والموت والدمار. وإنما هي تضحيات تقدم في سبيل القيم الإنسانية النبيلة.

وهنا يثور التساؤل: كيف يمكن لجماعة إنسانية لا تمتلك من مقومات القوة شيئًا سوى أسلحة بسيطة أن تواجه عدوًا يمتلك كافة مقومات القوة التي يتمتع بها الجيش النظامي

متكامل العتاد والعدة؟ لا شك أن قوة الإرادة، وقوة الإيمان بعدالة القضية، هما الحافز على الصمود والصبر في مواجهة القمع، والدافع لتقديم التضحيات الكبيرة، وخاصة التضحية بالنفس من قِبل القلة القليلة، من أجل طلب الحياة لشعب بأسره.

والجدير بالذكر أن الظاهرة الانتفاضية بهذه المواصفات، ليست ظاهرة انفردت بها مجتمعات دون أخرى، لكنها تجربة مرت بها أغلب المجتمعات الإنسانية، حتى تلك المجتمعات التي خرجت من رحمها القوى الاستعمارية. ولكن الملاحظة الواضحة هنا أن القوة الباغية بما تمتلكه من مقومات الهيمنة والغلبة، عادة ما تصور للآخرين أعمال المقاومة التي تقوم بها هذه الجماعة الإنسانية المظلومة على أنها أعمال إرهابية، ليتسنى لها النيل من الحركة الوطنية التي تتصدى لها، ولذلك كان القانون الدولي العام وما زال واضحًا وحاسمًا ومنصفًا في هذه القضية.

ثانيًا: الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني:

ما زلنا لم نستكشف بعد معالم الظاهرة الانتفاضية بالصورة المطلوبة، إذ ينبغي علينا أيضًا للإمساك بها جيدًا وسبر غور معالمها دراستها على مستوى الواقع الإنساني برمته، والاستفادة من الخبرة التاريخية والحضارية في هذا المجال. فكان من الضروري لاستكمال البحث في هذا الجانب التطرق إلى مستويات فهم الظاهرة الانتفاضية في الخبرة التاريخية والواقع المعاصر. ونكتفي في هذا المقام بتناولها على مستوى المجتمع الإنساني حيث سنتعرض لأشهر الحالات الانتفاضية في التاريخ البشري من خلال مراعاة التنويع في اختيار هذه النماذج بين الحضارات القديمة والوسيطة والحديثة، مع التركيز على الحضارتين الإغريقية والرومانية، وكذلك الحضارة الغربية الحديثة. ويرجع السبب في ذلك إلى أن التوجه المسيطر في الحضارة الغربية، وهو ذو طابع استعماري وصهيوني، هو المتصدر الأكبر لمواجهة الظاهرة الانتفاضية والسعي للنيل منها وقمعها.

الظاهرة الانتفاضية ظاهرة إنسانية، يمارسها الفرد إذا وقع عليه ظلم أو جور كما تمارسها الجماعة إذا تعرضت لتحديات أو واجهتها مشكلات. والمجتمع الإنساني مجتمع انتفاضي بطبيعته، الظاهرة الانتفاضية كامنة فيه، تتصاعد عندما يطرأ عليه طارئ يوقع فيه آثارًا سلبية ومعاناة لأفراده، كأن يصاب بداء الاستبداد أو داء الاستعمار أو الفساد أو المنكر أو أي نوع من أنواع الشرور أو المشكلات التي يمكن أن تحل به في أي زمان أو مكان. فالظاهرة

الانتفاضية ظاهرة قديمة قدم وجود الإنسان على الأرض، عرفتها التجمعات البشرية البدائية وارتبط ظهورها بتعرضها للظلم من الجماعات الأخرى الأقوى نفوذًا وسيطرة، أملًا في التحرر والوصول إلى حالة تنعم فيها بالحياة الكريمة. وكما يضم التاريخ الإنساني والعالمي سلسلة من النضال ضد الطغاة والمستبدين والمعتدين[1]، فإنه يضم أيضًا حلقات متصلة من المواجهات الحضارية التي لا تنقطع بين أمم باغية ومعتدية وأمم معتدى عليها، بين دول استعمارية ودول مستعمَرة، بين دول قوية متجبرة ودول ضعيفة مسالمة. بحيث يظل الطرف صاحب الحق في حالة انتفاض مستمر وشامل إلى أن ينتصر. وفي هذا السياق الإنساني، يمثل النموذج الانتفاضي الفلسطيني، وهو جزء من النموذج الحضاري العربي الإسلامي؛ نموذجًا معبرًا عن مواجهة حضارية شاملة مع المشروع الصهيوني، ذلك المشروع الذي يعود إلى أصول غربية رأسمالية استعمارية في نشأته، قبل أن يكون مشروعًا يهوديًا.

ويؤكد الحقيقة الإنسانية للظاهرة الانتفاضية التعرف على طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية في الحضارات القديمة. ليس في علاقة الأقوياء بالضعفاء، والأغنياء بالفقراء فحسب، وإنما في علاقة الحكام بالمحكومين أيضًا، وعند تعرض الجماعة لخطر خارجي كذلك، مما يجعلها ترزح تحت نير الاحتلال والظلم والاستغلال سنوات طويلة قد تصل إلى مئات السنين. وهي ليست بالفترة الطويلة في عمر الأمم الإنسانية، مما يدفع هذه المجتمعات، شعوبًا ونظمًا وقيادات، إلى الانتفاض مرات عديدة حتى تحصل على حقوقها وتصل إلى أهدافها المبتغاة. ونتيجة تغلب حضارة ما على أخرى أو سيطرتها على العالم، كما حدث في عهد تحتمس الثالث ورمسيس الثاني في حضارة مصر القديمة، وفي عهد الإسكندر المقدوني في الحضارة اليونانية، وفي عهد هانيبال في حضارة قرطاجة، وفي عهد قورش في الحضارة الفارسية، وفي عهد حمورابي وآشور وسنحريب في حضارات بلاد الرافدين (بابل وأشور وسومر)، فإن المجتمعات المهزومة أو المغلوبة، بمختلف شرائحها ونخبها وتكويناتها، لا تتوانى عن التصدي للاحتلال الخارجي مهما عانت من عنف وقسوة وتعذيب وسحق، ومهما طال الزمن. وفي نهاية المطاف ومع بدء الضعف أن يدب في القوة الباغية، وأخذ هذه المجتمعات في النهوض وبناء القوة، تنجح انتفاضاتها المتكررة في دحر العدو، بل وربما القضاء على دولته القديمة.

---

(١) بشير موسى نافع، «الانتفاضة في مواجهة الإرهاب الصهيوني: هزيمة شارون ستغير مجرى الصراع العربي الإسرائيلي»، القدس العربي، ٥/ ٤/ ٢٠٠١.

وقد لاحظنا بالنسبة للظاهرة الانتفاضية في الحضارات القديمة أنها غنية بكثير من النماذج، لا سيما في ما يخص كثيرًا من المجتمعات والدول التي تعرضت لغزو من دولة قوية مجاورة لديها تطلعات توسعية وإمبراطورية للسيطرة على الثروات والنفوذ على حساب المجتمعات المجاورة. كما لاحظنا مع الضعف الذي يحل بالدولة القوية المسيطرة ونجاح الحركات الاجتماعية الانتفاضية في طرد الغزاة، أن هؤلاء المنتفضين يؤسسون دولة قوية يسيطرون فيها على المجتمعات المجاورة أيضًا بما فيها مجتمع الدولة التي كانت غازية وأصبحت مغزية. بهذه الآلية التبادلية الصراعية بين حضارة وأخرى، تنشأ على أنقاض الدول القوية التي ضعفت وانهارت دولة قوية ربما كانت ضعيفة من قبل. ولا شك أن الصراع بين الآشوريين والعيلاميين يمثل هذه الحقيقة. وبذلك يؤدي السجال الحضاري بين الأمم إلى تحول الأمة المنتفضة اليوم لتصبح قوة غازية على حضارة الإنسان في الغد، وتتحول الأمة المهيمنة الغازية اليوم إلى أمة منتفضة من جديد تسعى للتخلص مما لحقها من المهانة والذل. وعلاقة الحضارة البابلية بالآشورية، وكلتيهما بالسومرية، ثم العيلامية، توضح هذه الحقيقة أيضًا. كما توضحها علاقات الحضارات الأخرى مع بعضها البعض، كعلاقة الحضارة الغربية القديمة والحضارة الغربية الرأسمالية الحديثة بالحضارة العربية الإسلامية، وعلاقة حضارة اليونان الإغريقية بالحضارة الرومانية. الأمر الذي يكشف عن أن بعد المواجهة الحضارية بين الأمم المسالمة الآمنة والأمم الباغية المعتدية تمثل دراسة الحضارات القديمة حقلًا خصبًا لدراسته[1].

وخلافًا لنموذج الانتفاض في وجه المحتل القادم من الخارج، فإن المجتمعات الأوروبية القديمة، وعلى مدار تاريخها الطويل لنيل حقوقها وحرياتها، عرفت نموذج الانتفاض في مواجهة عسف ملوكها وأباطرتها واستبداد النظم الإقطاعية السائدة، وقمعهم لأي حركات اجتماعية ثائرة مطالبة بحرياتها وحقوقها السياسية. ومتابعة تاريخ الحضارة الرومانية التي سيطرت على أوروبا فترة طويلة من الزمن، وأخضعت القبائل الجرمانية

(١) للتعرف على الحياة الاجتماعية والسياسية في الحضارات الإنسانية القديمة والمعاصرة، واكتشاف البعد الصراعي والانتفاضي في ما بينها والمواجهات الحضارية التي كانت تتم، انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة: الجزء الثاني من المجلد الأول: الشرق الأدنى، ترجمة: محمد بدران، بيروت: دار الفكر، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٨، ص١٣-٢٢، ص٧٣-٨١، ص١٨٠-١٩٩، ٢٦٤-٢٧٧، ص٢٩٧-٢٩٩. وانظر: الجزء الثاني من المجلد الثاني: حياة اليونان، ص٥١٦-٥٤٤. وكذلك: الجزء الأول من المجلد الثالث: الحضارة الرومانية، ص٨٤-١١٦.

والنورماندية والغالية، تساعد في التعرف على حجم المعاناة والقسوة التي تعرضت لها الشعوب الأوروبية، وتعرضت لها روما نفسها، خاصة في عهد نيرون، مما دفعها إلى الانتفاض مرات عديدة والتضحية بأجود ما عندها من أرواح، كي تحصل على حقوقها الحق تلو الحق عبر مراحل انتفاضية طويلة الأمد وصلت ربما إلى أكثر من ألفي عام، حتى توِّجت بقيام الثورة الفرنسية التي رسخت قيم الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان والعدالة والمساواة داخل المجتمع الغربي[١]. لكن المدارس الفكرية التي نشأت وقتها كرست، على النقيض من ذلك، قيم الوضعية المادية والنفعية واللادينية التي شكلت دافعًا للدول والمجتمعات الغربية في علاقتها مع الدول والمجتمعات الأخرى، وخاصة الدول الضعيفة أو المتخلفة، إلى استعبادها واستغلالها ونهبها وانتهاك حقوق الإنسان فيها، وهذا ما تفعله الإدارة الأمريكية اليوم في العالم، وقد حادت تمامًا عن القيم الأمريكية التي نادى بها جورج واشنطن وتوماس جيفرسون وأبراهام لنكولن حول حقوق الإنسان، وتضمنها الدستور الأمريكي.

وهكذا رغم أن الخبرة التاريخية الغربية تظهر أن مجتمعاتها القديمة في عهود الإمبراطوريات والإقطاعيات القديمة انتفضت مرارًا وناضلت من أجل حرياتها مئات السنين حتى أسقطت النظم الاستبدادية وأنشأت نظمًا ديمقراطية. إلا أن الأمر اختلف كثيرًا بعد نجاحها في ذلك وتحقيقها استقرارًا داخليًا، وتقدمًا صناعيًا واقتصاديًا وتكنولوجيًا. فمع تعميق القيم الوضعية اللادينية وانتشار المذاهب النفعية الاحتكارية، انتهج الغرب الرأسمالي نهجًا استعماريًا استغلاليًا للشعوب الأخرى، إلى أن أصبح مآل السيطرة والتحكم في النظام الدولي للحلفاء والولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية. وقد ازدادت حدته مع إحكام النظام الرأسمالي هيمنته على العالم بقيادة الولايات المتحدة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وزوال الشيوعية، وخاصة بعد ظهور مفاهيم نهاية التاريخ والعولمة[٢]،

---

(١) المصدر السابق نفسه، الجزء الثاني من المجلد الثالث: الحضارة الرومانية، ص١٢٥-١٤٢.

(٢) تحدث عصام نعمان عن النظام الدولي البديل الأفضل للبشرية من النظام الدولي الجديد الذي يعبر عنه اختصارًا بمفهوم العولمة الذي تهيمن عليه الحضارة الغربية والأمريكية، معتبرًا أنه - أي النظام البديل - ما زال جنينًا في رحم الحركات الإنسانية الحرة التي تناضل في كل مكان في هذا العالم غير الآمن ضد العولمة المتوحشة. وفي كلام نعمان إشارة واضحة وقوية عن الدور الذي ينبغي أن تقوم به الظاهرة الانتفاضية بوصفها ظاهرة إنسانية في مواجهة الظلم والاستبداد العالمي، سواء على مستوى الفكر أو الممارسة. عصام نعمان، «ملامح اللا نظام العالمي الجديد»، الخليج، ١٧/ ١١/ ٢٠٠١.

والخصخصة وتحرير التجارة. ثم أخيرًا وصول اليمين المتطرف ممثلًا في إدارة المحافظين الجدد إلى سدة الحكم في القوة العظمى. مما يزيد في المستقبل من احتمالية حدوث مواجهة حضارية بين الدول الرأسمالية المتجبرة وبين الأمم الضعيفة التي تتعرض للاستغلال. لكن المنظور الانتفاضي يعطي دائمًا على المستوى الإنساني والحضاري المجال للحوار قبل الصدام والإصلاح قبل التغيير.

وبالرجوع إلى أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ومع بروز الدعوى الماركسية عن الثورة والصراع الطبقي وحسمه لصالح طبقة البروليتاريا الفقيرة في مواجهة الطبقات البرجوازية الغنية، فإن النظرة لظواهر التغيير ومنها الظاهرة الانتفاضية شهدت انتعاشًا ومجالًا واقعيًا خصبًا عند لينين وتروتسكي وبلانكي وماو تسي تونج وهوشي منه[1]، وغيرهم من الماركسيين، وإن كانت ممارستها الواقعية كما بيَّنَّا في المبحث السابق جاءت بصورة مختلفة عن معنى الانتفاضة الذي تم تحديده في هذا الكتاب.

فقد اعتبر لوسو أن انتفاضة أكتوبر البلشفية (١٩١٧) هي الانتفاضة الوحيدة في عصرنا التي قادتها طليعة سياسية وعسكرية، وكانت منتصرة، مشيرًا إلى أن الانتفاضة الشعبية هي الوحيدة التي بوسعها أن تقضي على النظام. منحيًا جانبًا الجانب الأخلاقي- القانوني للانتفاضة، وما إذا كان يحق لجماعة من البشر أن ينتفضوا أو يثوروا أم لا. لقد بررت الثورة الأميركية مع إعلان فيلادلفيا، والثورة الفرنسية مع إعلان حقوق الإنسان، حق المواطن في الثورة الشعبية بوجه الاضطهاد. وذكر لوسو أن الانتفاضة والحرب تعبيران متماثلان لمعادلات متشابهة، فعندما لا يعود بوسع أحكام القانون الدولي العام تسوية العلاقات بين دولتين بشكل طبيعي، تكون إزاء الحرب، وعندما لا يعود بوسع القوانين الداخلية، التي هي غير مقبولة؛ احتواء الصراع السياسي تكون إزاء الانتفاضة.

والانتفاضة insurrection من المنظور الماركسي لا تكون إلا شعبية تقودها البروليتاريا، أي طبقة العمال، بوصفها طليعة الأمة، ولا تعتبر كذلك إن تولتها البرجوازية، غير أن الاستعداد للانتفاضة لا يعني الاستسلام لأهون الحلول، فالانتفاضة هي الأكثر عنفًا. ويطرح لينين مسألة الانتفاضة المسلحة إلى جانب أهم المسائل السياسية والاجتماعية التي على البروليتاريا مواجهتها، متحدثًا عن الانتفاضة من وجهتي النظر النظرية والعملية

(١) علي فياض، «الانتفاضة الفلسطينية تدخل سنتها الثانية»، شؤون الأوسط، مصدر سابق، ص٢٣٣.

(الأيديولوجيا والتنظيم) بوصفها المسألة الأولى في تنظيم البروليتارليا. غير أنه كان يعرف أن تجربة جميع الانتفاضات قد برهنت، مثل تجربة الحروب، أن النصر ممكن دومًا، إذا ما تم بشكل مناسب، باستخدام وتطبيق بعض المبادئ التي لا تتبدل على الرغم من تبدل العصور والمعدات الحربية. والانتفاضة مثل الحرب لها مخاطرها وتقلباتها، غير أنه يمكن اختزالها إلى أقل قدر ممكن إذا لم تنس البروليتارليا إجراءات الحيطة التي تكون في مأمن. ويطبق لينين على الانتفاضة حتى المبادئ العسكرية في الحيطة الإستراتيجية، فالمؤشر السياسي عنده هو التكوين السياسي والعسكري لطليعة معدة بشكل جيد. لقد وضع لينين مركز تفكيره على الانتفاضة كما لم يفعل ذلك قبله أحد غيره، وتحدث عن بلوغ الساعة الملائمة للانتفاضة والظروف المناسبة[١].

ويرى البعض أن الظاهرة الانتفاضية تمثل بترابطاتها مع جوانب الفكر البشري الأخرى فهمًا جديًا لطبيعة تفاعلات الشعوب مع محتليها ومستبديها وقاهريها كسائر التجارب الإنسانية، وهي قد تتقاطع مع عدد من المفاهيم والمقولات التي جاءت بها الماركسية، وقد تناقشها من زوايا أخرى فتأتي بما هو جديد، وأن وجود الاحتلال دفع الشعوب إلى صياغة وعيها والسعي إلى التحرر، وكان السبب الرئيس في تحديد منظوماتها المفاهيمية واتجاهات تحولها. فالانتفاضة هي أرقى أشكال التعبير عن المتوسط الجماعي لوعي الشعوب وقواها الاجتماعية والسياسية المحركة، وذلك في إطار تشكيلة مجتمعية ضعيفة لا تمتلك مقومات الاقتصاد المتكامل، ولا تتضح بها حدود الفئات الاجتماعية بالصورة الطبقية المألوفة في المجتمعات كما نظرت لها الأدبيات الماركسية وفقًا للعلاقة بوسائل الإنتاج. وهو الأمر الذي فرض تراجعًا ملموسًا على دور الارتباط بالمصلحة الاقتصادية في تشكيل الوعي الخاص والعام لصالح بروز دور الفاعل السياسي والمشاركة السياسية في تحديد مضمون العلاقات ووجهتها، وهو ما يبرز مفاهيم مثل: الصراع الوطني، الكل الوطني، التضحية، والشعب؛ وليس مفاهيم: الصراع الطبقي، النضال البروليتاري، الطبقة العمالية، الطبقات. وهو ما يعني أنه ليس بالضرورة أن يكون هناك دور للواقع الاقتصادي في صياغة حركة المجموع السياسي، وهكذا يمكن لمفهوم الانتفاضة ذلك أن يبرز خارج مفهوم الطبقية والتوزع على طبقات محددة المعالم، مع عدم الانتقاص من أهمية الفاعل الاقتصادي في تحديد شكل الفعل السياسي وزخمه من منظور علاقة الشعوب بمستعمريها[٢].

---

(١) اعتمدنا في ذلك: إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، سابق، ص ٧-٢٣.

(٢) اعتمدنا في ذلك: أحمد الديك، سوسيولوجيا الانتفاضة، سابق، ص١٠٠ - ١٠٢.

وتخوض الانتفاضة نقاشًا معمقًا مع أطروحات الماركسية في مجال اعتمادها لديكتاتورية البروليتاريا طليعةً لكفاح الشعوب ضد الاستعمار والاستبداد تعبيرًا عن مدى فاعلية وثورية الطبقة العاملة المتحالفة مع الفلاحين، أي إن حزب الطبقة العاملة المسلح بالأيديولوجيا الماركسية هو المؤهل نظريًا ومصلحيًا ليقوم بدور الممثل لهذه الطبقة. وبالرغم من نجاح بعض التطبيقات العملية لهذه المفاهيم في بعض التجارب إلا أن هناك تجارب أخرى ذات واقع مختلف بخصائصه وبسياقه الحضاري، تكشف عن نموذج للفعل الشعبي متميز في مضمون وشكل طليعته عن عديد من التجارب، لا يبدو جليًا فيها إثبات حضور الطبقة العاملة في الفعل الانتفاضي، ربما لأن عددًا كبيرًا منهم يعملون لدى رب عمل يحتل أرضهم. كما أن قيادة الانتفاضة تكون في غالب الأحيان من أصول طلابية ومثقفين وأساتذة جامعات وليست من أصول عمالية. ويستدل على ذلك من إمكانية مشاركة التجار في البرامج اليومية للانتفاضة، حتى ولو تهددت مصالحهم وتعطل عملهم التجاري، ومن ثم من غير المقبول أن يطلق عليهم الأوصاف الماركسية المعروفة مثل: البرجوازية، أو الكومبرادور، أو الوكلاء الرأسماليون. والمحتل لا يميز بين تاجر وعامل وطالب وفلاح ومثقف، بل يستهدف الأرض والإنسان وكل ما هو وطني وثقافي. لذلك فإن إعادة النظر في العديد من المفاهيم والمواقف التقليدية لمعالجة هذا الواقع هو أمر مطلوب[١]. والمستبد ينطبق عليه الأمر نفسه فيستشري في نظامه الظلم والفساد.

وبوجه عام، الظاهرة الانتفاضية جزء من التراث المقاوم للإنسان وإحدى خبرات التاريخ التدافعي للبشرية، وتاريخها في مسيرة الفكر الإنساني يمتد عميقًا إلى حيث أطلق الصراع بين الظالم والمظلوم تعبيراته الأولى في الرفض والمقاومة والثورة، لذا فهي من أقدم الوسائل البدائية التي حفل بها التاريخ البشري[٢]. وهي ظاهرة متأصلة في مجتمعات العالم الثالث، حيث شهدت بروز حركات ثورية لمواجهة الاستبداد وحركات تحرر قومية لمواجهة الاستعمار تسير وفق نموذج نمطي لحركات التحرر الوطني[٣]، تجمع بين أسلوب

---

(١) لمزيد من التفصيل انظر أيضًا: المصدر السابق نفسه، ص١٠٢ - ١٠٣.

(٢) علي فياض، «الانتفاضة الفلسطينية تدخل سنتها الثانية»، شؤون الأوسط، مصدر سابق، ص٢٣٣.

(٣) عادل سعد، «عام على انتفاضة الأقصى: الشعب الفلسطيني على أول درجة في سلم الاستقلال: الانتفاضة أكدت أن الأرض المحتلة مستهلكة للأمن لا منتجة له»، الاتحاد، ٥/ ١٠/ ٢٠٠١.

المقاومة المسلح كالنموذج الفيتنامي[1]، وأسلوب المقاومة السلمية كنموذج غاندي في الهند. والظاهرة الانتفاضية تثبت دائمًا أن الإرادة الإنسانية على مر التاريخ قادرة على دحر الظلم والاستبداد وهزيمة جيوش الاستعمار الباغية. ويستدل على ذلك بالثورات العربية الراهنة في تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا، ويستدل أيضًا بمعركة فيتنام ضد الجحافل الأمريكية التي مارست أبشع أنواع الدمار والقتال، وما حدث في جنوب أفريقيا مع انطلاقة موجة التحرر وطرح نظام الفصل العنصري بقوة داخل المحافل الدولية ليجد إدانة ورفضًا متعاظمين[2]، حيث انتصر الشعب لمبادئ مانديلا في سجنه الذي قبع فيه سبعة وعشرين عامًا متحديًا عنصرية الأبارتهيد المتجاوزة لكل الحدود[3].

وفي إطار تناول انتفاضتي شاربفيل (مارس ١٩٦٠) وسويتو (١٦/ ٦/ ١٩٧٦) الجنوب أفريقيتين، فإن أيًا منهما لم تعن النصر المظفر الفوري، لكنهما أدتا في الغالب إلى طريق الانتصار الذي يتأخر أو يتقدم وفقًا لظروف كثيرة. فرغم أن انتفاضة شاربفيل انتهت إلى انقسامات في الحركة الوطنية ومزيد من الإجراءات في الفصل العنصري، لكن أجيالًا جديدة من الوطنيين الشباب استوعبوا الدرس وجعلوا من انتفاضة سويتو بجنوب جوهانسبرج سببًا لتعبئة مشاعر العالم وتعاطفه مع شعب يعيش في مناطق المعازل (البانتوستانات) التي أرادها العنصريون معتقلًا لثلاثين مليون أسود[4]. فلم يمض شهر على تفجير الانتفاضة حتى انتشرت في جوهانسبرج وبريتوريا وناتال وكيب تاون، أي على الساحة الوطنية كلها. وهو ما أربك قوات الشرطة العنصرية وجيشها، التي اشتد عنفها كلما زاد ضغط المستوطنين[5]. وقد برزت قيادات جديدة بأفكار التحالفات الثورية والديمقراطية، لم تأبه للزمن وإلحاحه

---

(١) انظر في ذلك: حاتم أبو شعبان، «ما هو المطلوب فلسطينيًا بعد التصعيد المستمر لانتفاضة الأقصى؟»، الحياة، ١٨/ ١١/ ٢٠٠٠. جمال المجايدة، «دعا لاتباع إستراتيجية الفيتناميين في القتال والتفاوض، القدومي: يجب أن تستمر فإسرائيل لا تحتمل الحرب الطويلة»، القدس العربي، ١٩/ ١١/ ٢٠٠٠. يحيى خلف، «الانتفاضة رسالة الاستقلال والحرية»، الانتفاضة، ع٤٧، ٦/ ١/ ٢٠٠١،
www.pinonline.net/intifada-newsletter/478/.htm.

(٢) عدنان السيد حسين، «بين الانتفاضة ونظام الفصل العنصري»، الخليج، ٥/ ١١/ ٢٠٠٠.

(٣) محمد عبد الحكم دياب، «استمرار الانتفاضة يعني رحيل شارون الصهيوني: إمكانية وجود شارون فلسطيني يحرر الأرض ويقيم الدولة!»، القدس العربي، ٢-٣/ ٦/ ٢٠٠٢.

(٤) لمزيد من التفصيل انظر: حلمي شعراوي، «أدبيات الانتفاضة»، الاتحاد، ١٦/ ١/ ٢٠٠١.

(٥) لمزيد من التفصيل، انظر أيضًا: حلمي شعراوي، «من انتفاضة سويتو إلى انتفاضة الأقصى»، الاتحاد، ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٠.

إزاء انتكاسات حركة التحرر الوطني. الأمر الذي أدى إلى تحول انتفاضة سويتو إلى معنى عام للعمل الجبهوي، جمع رجال الدين مع كوادر الحركة العمالية والطلابية مع قيادات قبلية وتقليدية، تحت شعارات موحدة لتحرير الشعب نفسه ثقافيًا من هيمنة النظام العنصري والتوحد من أجل تحرير جنوب أفريقيا لكل سكانها في الدولة الديمقراطية[١].

ومن الملاحظ أن الذين قاموا بانتفاضة سويتو هم طلاب المدارس في مناطق السود، وانضم إليهم أهلوهم في روابط أولياء الأمور، حيث رفضوا شروط التعليم والحياة الاجتماعية. وبدأت الانتفاضة بالتحديد بحركة رفض واسعة للعدوان على الهوية، بسبب فرض نظام للتعليم يمحو الهوية الوطنية الأفريقية ويفرض لغة المستوطنين. وأهم ما يميز انتفاضة سويتو التحام كل القوى بجماهيرها إذ من الصعب حساب الانتفاضة لصالح قوة واحدة، وظهور الوعي المرتبط بدرجة عالية من التنظيم والانتشار محليًا وإقليميًا، وبدء التحاق الشباب، عقب الانتفاضة مباشرة، بالعمل المسلح للمنظمات المختلفة بما فيها التنظيم القائد، حيث تحول الأطفال رماة الحجارة في سويتو عندما كبروا إلى قيادات في الحركة الوطنية شكلوا بعدها عصبَ منظمة الرمح (مخونتو) للعمل المسلح ضد النظام العنصري. وبالتفاوض من مركز القوة المرتبط بتصاعد الانتفاضة واستمرار العمل المسلح الشامل اتفق على الدستور الانتقالي الذي كرس دولة ديمقراطية توجت بترشيح مانديلا رئيسًا للبلاد[٢].

ويميز أحد الباحثين العرب في تناوله للظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني بين ثلاثة أنواع من الانتفاضات عرفها العالم: انتفاضات ضد أنظمة وطنية مستبدة، وفيها تكون المواجهة بين الشعب بأكمله وبين السلطة المعزولة وأجهزتها القمعية، كما هو الحال بالنسبة لدول الربيع العربي؛ انتفاضات ضد سلطة استعمارية كحالة العالم العربي عند تعرضه للاستعمار الأوروبي الحديث؛ وانتفاضات لا يواجه فيها الشعب نظامًا معزولًا أو أجنبيًا، بل نظامًا له جذوره ودعمه الصلب وسط قطاع من الشعب، كانتفاضة الشعب الفلسطيني ضد نظام الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني، والانتفاضة ضد نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا. فما حققته الانتفاضة المدنية في جنوب أفريقيا كان أكبر

(١) حلمي شعراوي، «أدبيات الانتفاضة»، الاتحاد، مصدر سابق.

(٢) حلمي شعراوي، «من انتفاضة سويتو إلى انتفاضة الأقصى»، الاتحاد، مصدر سابق.

بكثير مما قدرت عليه فصائل العمل المسلح ضد الجيش المتفوق هناك، حيث بدت الأمور بين هذين الطرفين وكأنها حرب شبه أهلية(١).

ويزخر التاريخ بقائمة تطول ولا تنتهي من الخبرات الانتفاضية لشعوب جمعتها مواجهة الاستبداد بأشكاله ساعية إلى التخلص منه، أو مقاومة الاستعمار بأشكاله ساعية إلى التحرر منه، من الهند إلى الجزائر إلى فيتنام إلى جنوب أفريقيا إلى كوبا إلى مصر إلى الصين إلى لبنان إلى اليمن إلى فرنسا. فنماذج نضال تلك الشعوب تتنوع إلى حد يفوق الحصر، وفقًا للظروف التاريخية وطبيعة النظام الاستبدادي أو النظام الاستعماري وطبيعة التحالفات الدولية. وفي ضوء ذكر نموذج العصيان المدني الهندي، ونموذج الحرب الشعبية الفيتنامية، ونموذج حرب التحرير الجزائرية؛ إلى جانب حركة المقاومة الفرنسية، ونماذج الهبات الشعبية المصرية في مواجهة الاحتلال الفرنسي فالإنجليزي، إلى جانب نموذج المقاومة في جنوب أفريقيا، وأخيرًا وليس بآخر، نموذج الثورات العربية الأخيرة؛ فإن تلك النماذج الانتفاضية تضم العديد من وسائل المواجهة، وأن كل حركة من حركات الثورة أو المقاومة تنوع وتبدل من أساليب نضالها عبر تطور مسارها التاريخي ووفقًا لما تثبته من نجاح أو إخفاق كل من تلك الأساليب في تحقيق الأهداف المرجوة. فما يصلح نموذجًا للمقاومة لشعب معين قد يمثل خطرًا داهمًا بالنسبة لشعب مقاوم آخر، والأسلوب المناسب لشعب في مرحلة ما قد يصبح خطرًا عليه في مرحلة أخرى، والأمر منوط في النهاية بحنكة القيادة الثورية ووعيها، بحيث تختار النموذج الأنسب والأداة الأصلح لنضالها، لتظل محتفظة بمرونتها وقدرتها على التخلي في الوقت المناسب عما تثبت تجربتها أنه لم يعد ملائمًا. وهكذا فالتاريخ الانتفاضي للشعوب يفيض بالعديد من الحركات الثورية التي سحقت برغم نقاء مناضليها وتضحياتهم، لمجرد أن قادتها اختاروا النموذج والأسلوب غير المناسبين، ولم تتوافر لديهم المرونة الكافية لتعديل أدواتهم النضالية في الوقت المناسب(٢).

والظاهرة الانتفاضية أيضًا ظاهرة متأصلة في المجتمع العربي الإسلامي، شأنه شأن المجتمعات الإنسانية الأخرى، وهي سمة من سماته، إذ ترتبط بالنسق المعرفي والإطار المرجعي للإسلام، وتتلازم في محتواها الفكري وإطارها الحركي مع منظومة القيم

---

(١) عبد الوهاب الأفندي، «حتى لا تنتحر الانتفاضة: لتظل الساحة لأبطال الحجارة وحدهم»، القدس العربي، مصدر سابق.

(٢) قدري حفني، «مشكلات الخلط بين المقاومة وأساليبها»، الحياة، ٣/ ٥/ ٢٠٠١.

الإسلامية، وعلى رأسها مفهوم التوحيد، وهو القيمة المطلقة التي يندرج في إطارها ويتفرع منها مجمل هذه القيم. ولذلك تتسم الظاهرة الانتفاضية في البيئة العربية الإسلامية ببناء فكري متميز لارتباطها بشبكة المفاهيم الإسلامية، التي تجعل من مفهوم الانتفاضة صورة من صوره أو أحد تجلياته، وهو ما يعني أن حكمها الفقهي هو حكم مفهوم الجهاد نفسه(١). فالجهاد له صور كثيرة، فهو ليس مقصورًا على جهاد القتال والعمل المسلح فقط، فهناك جهاد الفكر وجهاد العمل وجهاد بناء القوة وجهاد السعي إلى النهوض، وجهاد المواجهة الحضارية الشاملة مع قوى الهيمنة والظلم. وكذلك الحال الانتفاضة فإنها في مواجهتها لوحشية المستعمر أو ظلم المستبد، وما يترتب عليهما من تخلف وتبعية وضعف وفساد، تجمع بين أساليب ثلاثة: المقاومة المدنية الشعبية، والمقاومة المسلحة، والمواجهة الحضارية الشاملة.

وتختلف الظاهرة الانتفاضية على مستوى الممارسة من حيث مدى اعتبارها فرض عين أم فرض كفاية. فالمشاركة في العمل الانتفاضي في مواجهة المستعمر فرض عين تستخدم فيه المقاومة بكل صورها العنيفة والسلمية. ولكن المعضلة الأساسية هو في كيفية المشاركة في الواقع بقيوده، وقد تواترت نظائر هذه المعضلة في أحداث: البوسنة والهرسك والشيشان وكوسوفا وكشمير وأفغانستان والصومال والعراق، التي نجد قاسمها المشترك هو انتهاكات حقوق المسلمين والاعتداء عليهم بأشد صور العدوان ضراوة على الأمة. وعلى أثر هذه المعضلة، التي تفجر كل إشكاليات العلاقة بين الإسلام والسياسة الدولية التي تواجه الأمة الإسلامية قادة وشعوبًا، تخندقت الآراء في مجموعتين ترى المواقف بمناظير مختلفة من حيث درجة الواقعية والبراجماتية أو من حيث درجة الوطنية والكرامة. أما بالنسبة لمواجهة النظام المستبد الفاسد الظالم فإنها تكون فرض كفاية، كما هو الحال بالنسبة لدول الربيع العربي الحالي. وإحدى السنن القرآنية التي تتجلى من تدبر المسيرة الانتفاضية للأمة في صراعها مع المستعمرين والمستبدين مفادها أن ومضات المقاومة والصمود والجهاد المثمرة لم تحقق

---

(١) انظر: هبة رؤوف عزت، «الجهاد أسلحة كثيرة قبل هدير المدافع»، مصدر سابق، www.islamonline.net.

ولمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى باب الجهاد في كتب الفقه الإسلامي.
www.jehadakmatloob.jeeran.com/fekeh.al-jehad/fekeh_al-jehad_hokmh.html
www.ikhwan-info.net/books1.php?id=5142&bn=195&page=20

أهدافها إلا تحت مظلة الإيمان وفي إطار ديني- عقدي واضح الدلالة تتغلب عناصر قوته وقدرته على عواقب الخلل في موازين القوى المادية التقليدية[١].

وساهمت الظاهرة الانتفاضية في إبراز دور الظاهرة الإسلامية في تكريس مبدأي استمرارية العامل العقدي واستعادة الوعي بذاكرة الصراع، من منطلق تدعيم البعد الديني للمصالح القومية. فمراعاة الرابطة العقدية وما تمليه من سياسات على المسلمين تجاه بعضهم البعض، لا يعد متعارضًا مع المصالح القومية إذا كانت تلك الأخيرة تأخذ في حساباتها مصلحة الأمة في مجموعها وليس المصالح القطرية الآنية الضيقة فقط[٢]، وأدى نجاح الظاهرة الانتفاضية إلى جعلها الظاهرة الأكثر تأثيرًا وفاعلية على مستوى الأبعاد الداخلية والتطور الدولي للظاهرة الإسلامية[٣]، كما أنها أصبحت تمثل مشروعًا حضاريًا عربيًا إسلاميًا ونموذجًا إدراكيًا معرفيًا يحفز الأمة على النهوض.

واستنادًا إلى قواعد أصول الفقه في التشريع الإسلامي - التي تؤسس المفاصل الفكرية التي على أساسها تتحدد الأولويات والوسائل والغايات، وعلى أساسها تتم الموازنة بين الإمكانات والأهداف توازنًا يؤسس لحالة من الرشد في التعامل، ويؤدي إلى تلافي هدر الإمكانات في معارك خاطئة من حيث التوقيت أو الأسلوب - تتأسس مشروعية الانتفاضة على ثلاثة اعتبارات هي: الحق في مواجهة الطرف المعتدي هو حق مطلق معترف به ولا جدال عليه، المقاومة المخططة والمصحوبة برؤية سياسية ذكية، والمقاومة بأشكالها المختلفة هي السبيل الأفضل[٤].

فقد عرفت الأمة الإسلامية شأنها شأن المجتمعات الإنسانية الأخرى، كلا النموذجين الانتفاضيين المذكورين مسبقًا، فهي من ناحية شهدت في بداية تكوينها انتفاض النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته في وجه الشرك والفساد والانحلال الاجتماعي والاستغلال الاقتصادي والظلم والاستبداد السياسي، حتى تم تكوين الدولة الإسلامية في المدينة على قيم التوحيد والعدالة والمساواة والأخلاق. وفيما بعد تزامنت الظاهرة الانتفاضية مع

---

(١) نادية محمود مصطفى، «من انتفاضة الأقصى إلى قمة الأقصى في مغزى...»، مصدر سابق، www.islamonline.net، مصدر سابق.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية: نحو ثورة القرن الواحد والعشرين، مصدر سابق، ص ٥٢.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص١٠٧.

كل موجة ظلم أو استبداد تعرضت لها الأمة أو أحد أجزائها من قبل السلاطين والولاة المستبدين.

ومن ناحية أخرى، وبعد أن بدأ الضعف يدب في جسد الأمة خاصة أواخر عهد الدولة العباسية وأواخر عهد دولة الإسلام في الأندلس بعد أن كانت في أوج قوتها وسيطرتها على النظام الدولي، شهدت الأمة انتفاضات متكررة في وجه المغول والتتار والصليبيين، حتى استطاعت دحر العدوان وإعادة وحدة الأمة[١]، غير أن الأمر اختلف عقب سقوط الدولة العثمانية وسيطرة الاستعمار الأوروبي وخاصة الإنجليزي والفرنسي، وزرع الكيان الصهيوني في عمقها وتكريس تبعيتها للغرب، فما زالت الانتفاضات تحدث من مكان إلى آخر دون تحقيق أي تقدم، والتخلص من الاستعمار العسكري أعقبه استعمار في ثوب جديد ما زال موجودًا حتى هذه اللحظة، استعمار ثقافي سياسي حضاري اقتصادي إعلامي فكري، فضلًا عن الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الوظيفي على أرض فلسطين[٢]. ولم تكن الأساليب الاستعمارية السبب الوحيد في إضعاف القدرة على المواجهة الحضارية وإحباط السعي لبناء القوة، وإنما هناك سبب آخر تمثل في وجود نظم مطيعة للخارج تفتقر إلى الديمقراطية وتمارس القمع وتكبت الحريات. لكن الأمر المثير للتساؤل عدم تشكيل الاستبداد حافزًا في هذه المجتمعات على الانتفاض في مواجهة الاستبداد ولا في مواجهة الاستعمار في ثوبه الجديد.

وتاريخ الأمة العربية حافل بالانتفاضات التي قامت بدور محوري في رسم تاريخ الأمة وتحديد ملامح هويتها، لا يمكن هنا إحصاؤها كلها. فالملامح المشتركة لكل هذه الانتفاضات الشعبية تتلخص في وجود وضع يئس فيه الشعب من إصلاح الأوضاع القائمة بكل الطرق المتاحة، بما في ذلك طريقة إزاحة السلطة المرفوضة سلمًا أو حربًا. ولا تعبر الانتفاضة عن نفاد صبر الشعب إزاء الأوضاع غير المحتملة فقط، بل أيضًا عن يأسه من نجاح المعارضة الرسمية في أداء دورها، إما لأنها غير مسموح بها أو لأنها فشلت أو

(١) ارجع إلى كتب التاريخ الإسلامي خلال الفترة المذكورة، ومنها على سبيل المثال: أنور الجندي، الإسلام وحركة التاريخ: رؤية جديدة في فلسفة تاريخ الإسلام، الموسوعة الإسلامية العربية (٥)، بيروت: دار الكتاب اللبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٠، ص ص١٨٦-٢٣٠.

(٢) عبد الوهاب المسيري، «الحركة الصهيونية ومشروعها السياسي»، في: جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٨٧، ص١١٧.

حجمت وحوصرت. والانتفاضة أيضًا تنفجر في لحظة تبلغ فيها وحدة الشعب ذروتها، ولهذا السبب فإن الانتفاضات تعتبر احتفالًا شعبيًا بوحدة الأمة، وتجسيدًا لهويتها، فهي تشكل مرحلة فاصلة في تاريخ الأمم، يتعدى تأثيرها إلى أمم أخرى بكاملها.

الثورة الجزائرية إحدى أشهر انتفاضات العصر الحديث، ألهمت أجيالًا وشعوبًا بكاملها، من فيتنام إلى مراكش، ومن باريس إلى طهران. فقد كانت انتفاضة مسلحة، وهذا هو الاستثناء لا القاعدة، فالانتفاضة هي في جوهرها عمل سلمي لشعب أعزل في مواجهة سلطة القهر المسلح، ونجاح الانتفاضة يعتمد أساسًا على هذا الجانب. ولكن تحقيق هذا الهدف لم يكن متيسرًا فالشعب الجزائري المنتفض لم يكن يواجه فقط جيش احتلال أجنبي، بل كان يواجه كذلك أكثر من مليون مستوطن فرنسي يمثلون جزءًا من الشعب، ويقاومون انتفاضة الشعب الجزائري بأشرس من مقاومة جيش الاحتلال. وكما بلورت الثورة هوية الشعب الجزائري حول الإسلام والعروبة ومناهضة الاستعمار، تركت بصمات على الشعب الفرنسي شكلت هويته وتوجهاته[١].

وشهدت أيضًا الدول العربية والإسلامية مثل هذه الظاهرة، ومن أشهر نماذجها ما حدث في معركة الجزائر ضد المستوطنين الفرنسيين، وفي معركة جنوب اليمن المحتل ضد البريطانيين[٢]. ومنها ما حدث في سوريا ولبنان لمواجهة الاستعمار الفرنسي، وفي ليبيا لمواجهة الإيطاليين، ومصر والعراق لمواجهة الإنجليز، والجزيرة العربية لمواجهة البرتغاليين ثم الإنجليز. ومن أشهر النماذج الانتفاضية الراهنة في مواجهة الاستبداد ما يحصل في دول الربيع العربي: تونس، ومصر، وليبيا، واليمن، وسوريا. وهكذا يمكن القول بأن هناك خصوصية تتسم بها الظاهرة الانتفاضية في إطارها العربي والإسلامي، وهو أمر فرضته طبيعة التعاليم الإسلامية والقيم والعادات العربية الأصيلة، التي تتحرى مكارم الأخلاق في القول والفعل والعمل وتحض عليها الأفراد والجماعات وترغّبهم فيها، وفي الوقت نفسه تشدد على مواجهة الظلم والفساد والاستبداد بغرض تحرير الناس وتخلصهم من هذه المكابدة.

(١) عبد الوهاب الأفندي، «الانتفاضة ومستقبل السلطة في العالم والعربي»، القدس العربي، ٢٩-٣٠/٩/٢٠٠١.

(٢) محمد عبد الحكم دياب، «استمرار الانتفاضة يعني رحيل شارون الصهيوني...»، القدس العربي، مصدر سابق.

نخلص من ذلك أن الظاهرة الانتفاضية ظاهرة إنسانية مستمرة عرفتها كل المجتمعات البشرية التي تعرضت للظلم، إلى أن نالت حقوقها. فهي متلازمة مع نشوء الظواهر المرتبطة بممارسة الظلم، ومنها الظاهرة الاستعمارية، وكلما زاد الاستعمار شراسة وعنفًا اشتدت الظاهرة الانتفاضية وازدادت قوة واستمرارية حتى تحقق أهدافها. وهي متلازمة أيضًا مع الظاهرة الاستبدادية في إطار النظام السياسي الوطني، تنفجر بقوة مع انتشار الظلم والفساد والقهر وكبت الحريات وهضم الحقوق. ودائمًا يحاول الطرف المعتدي في الحالتين إجهاض الانتفاضة أو القضاء عليها. وقد اختلفت النظرة الفكرية والأيديولوجية المحركة باختلاف الزمان والمكان، وطبيعة المجتمع أو الدولة وموقعها من الظواهر الثلاث: الانتفاضة، والاستبداد، والاستعمار. والظاهرة الانتفاضية ظاهرة ذات طابع أخلاقي وقيمي رغم وصف ممارساتها من قبل الطرف المعادي لها على أنها أعمال إرهابية. والجماعات الإنسانية التي تتعرض على مر العصور لهجمات استعمارية من قبل جماعات إنسانية أخرى أو تبتلى بحكم أحد الطغاة، تهدف من انتفاضها إلى التخلص من الظلم والاستبداد الذي وقع ورفع المعاناة عن أفرادها، وتسعى إلى بناء الحضارة والرقي والتقدم لبني الإنسان، لا تكترث بمن يحاول النيل منها، بل تمضي قدمًا إلى الأمام بكل أناة وصبر أملًا في الوصول إلى مبتغاها وتحقيق قيمها النبيلة، بصورة لا تجعلها تتهاون عن أهدافها مهما طال الزمن أو قصر. وهي بذلك دعوة للتغيير نحو الأفضل تقوم بها باعتبارها حركة اجتماعية وسياسية ذات رؤية حضارية.

ولا ريب أن الدراسات التطبيقية للظاهرة الانتفاضية على مستوى المجتمعات الإنسانية المختلفة التي يراعى فيها المزج بين عاملي الزمان والمكان، يمكن أن تشكل إثراءً أكبر لفهم هذه الظاهرة، وإخراجها من الدائرة الضيقة التي حاول البعض حصرها فيها عندما قصروا مفهوم الانتفاضة بصورة قسرية على ذلك الفعل المقاوم الذي يقوم به الفلسطينيون في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي في الضفة الغربية وقطاع غزة. ويعيب على هذا التوجه مساعيه غير المباشرة لقمع مفهوم الانتفاضة وحصر الظاهرة الانتفاضية في أضيق نطاق وحجبها عن المجتمعات الأخرى التي تعرضت لظلم أو طغيان أو استغلال.

ورغم أن مفهوم الانتفاضة وجد له صدى في الفكر الماركسي اللينيني ودراساته التطبيقية على بعض المجتمعات الأوروبية والشرقية، لكن الظاهرة الانتفاضية ظاهرة قديمة قدم

وجود الإنسان على الأرض ومنذ نشوء أول تجمع إنساني فيها، ولا يستطيع إنكارها أي فكر نزيه وموضوعي. وقد عرفت المجتمعات الأوروبية قبل غيرها ذلك سواء على مستوى الفكر أو الممارسة حتى توجت انتفاضاتها بقيام الثورة الفرنسية، وكذلك الحال المجتمع الأمريكي الأول عندما كان مقسمًا إلى مستعمرات للإمبراطوريتين الإسبانية والبرتغالية ثم الإمبراطورية الإنجليزية. وكان لهذه المجتمعات باع طويل وخبرة كبيرة في العمل الانتفاضي الذي توج بثوراتها التي على أثرها نالت حرياتها وتخلصت من المستعمرين والمستبدين. لذلك الظاهرة الانتفاضية ظاهرة مستمرة ما استمر الاستعمار أو الاستبداد، وهي ظاهرة كامنة في المجتمعات الإنسانية في كل زمان ومكان، حتى في تلك التي تقودها نظم ديمقراطية عادلة، تتصاعد إذا مس هذه المجتمعات سوء أو منكر أو فساد أو قمع أو شر.

وقد اكتفينا هنا بالإشارة إلى أشهر الحالات الانتفاضية في التاريخ البشري، أملًا في إتباعها مستقبلًا بإجراء دراسات تطبيقية تشمل مجتمعات إنسانية مختلفة. وما من شك أن دراسة الظاهرة الانتفاضية على المستوى الفلسطيني تأتي في طليعة هذه التطبيقات المرجوة باعتبار النموذج الانتفاضي الفلسطيني يمثل النموذج الأبرز والأكثر تميزًا وتصاعدًا في الواقع المعاصر في مواجهة الاستعمار. وما من شك أيضًا أن دراسة الظاهرة الانتفاضية على المستوى العربي وخاصة دول الربيع العربي تأتي في طليعة هذه التطبيقات المرجوة.

المحور الثالث: النموذج النظري المقترح للنظام الانتفاضي:

يمثل هذا الموضوع إطارًا نظريًا يجعل الظاهرة الانتفاضية ماثلة أمام أعيننا بكافة أبعادها ومختلف جوانبها وزواياها، بحيث يقدم لنا صورة واضحة المعالم للنموذج الانتفاضي على المستويين الإنساني والعربي الإسلامي.

ويعتبر استخدام النماذج النظرية أحد أساليب دراسة الظواهر المعقدة واستلهام منطقها أكثر من حصرها داخل أنماط جامدة ولكن في إطار التبسيط الأولي الذي صمم النموذج وفقًا له، حيث يتم التعامل مع الواقع عبر خريطة إدراكية واضحة المعالم(١). ولأن النموذج المعرفي مناخ علمي عام وشامل والنموذج النظري وحدة نظرية صغيرة من مكوناته العديدة، فإن المعنى المقصود استخدامه من تناول النموذج الانتفاضي هو النموذج النظري وليس النموذج المعرفي. رغم أن الانتفاضة والنموذج النظري المقترح لها يتحركان في نطاق نموذج معرفي ذي ملامح خاصة. وعليه يمكن تقديم النموذج النظري للنظام الانتفاضي من خلال موضوعين أساسيين هما: المنظور الانتفاضي بوصفه إطارًا فكريًّا، والنظام الانتفاضي بوصفه إطارًا تطبيقيًّا، أما بناء النموذج المعرفي للظاهرة الانتفاضية فإنه أمر أكبر من ذلك بكثير ويحتاج إلى جهود بحثية مضنية بحاجة إلى فريق متكامل.

أولاً: المنظور الانتفاضي:

يعتبر المنظور الانتفاضي بمثابة الإطار العام الذي يحكم قواعد الحركة والتفاعل في النظام الانتفاضي بوصفه نموذجًا نظريًّا. وهو ما يجعل منه اقترابًا نظريًا ضمن إسهام دول الجنوب في حقل السياسة والنظم المقارنة، مع الأخذ في الاعتبار التحولات التي طرأت على هذا الحقل في التقاليد الغربية، وإمكانية التحول من دراسة النظام السياسي إلى دراسة النظم والحركات الاجتماعية والسياسية وعلاقتها بالنظام السياسي، الأمر الذي يطرح إمكانية التغير في النظم غير الصالحة والإتيان بنظام جديد.

وللتعرف على المنظور الانتفاضي، نتناول ثلاث نقاط: المدخل الانتفاضي بين إسهامات الجنوب والتقاليد الغربية في حقل السياسة المقارنة، والإسهام الغربي في تأسيس وتجديد

---

(١) شريف عبد الرحمن عبد الحميد، نظرية النظم ودراسة التغير الدولي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية قدمت إلى قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، إشراف: أ. نادية محمود مصطفى، ٢٠٠٣، ص٨١.

حقل السياسة المقارنة وموقف المنظور الانتفاضي منه، وتقاليد الجنوب في حقل السياسة المقارنة وإسهام المنظور الانتفاضي في تطوير مشاركة عربية إسلامية.

١) المدخل الانتفاضي بين إسهامات الجنوب والتقاليد الغربية في حقل السياسة المقارنة:

لعل الثمرة العلمية الكبرى من النموذج الانتفاضي موضوع هذه الدراسة، وقد تم بناؤه بالأساس اعتمادًا على الاستفادة من التجارب الإنسانية المختلفة لنشوء الظاهرة الانتفاضية، تكمن بشكل رئيسي في طرح المنظور الانتفاضي مدخلَ تحليل نظري، يمكن أن ينظر إليه باعتباره مساهمةٍ متواضعة لتطوير مشاركة عربية إسلامية ضمن إسهامات دول الجنوب في إطار حقل السياسة المقارنة المعاصر، الذي يحظى فيه المنظرون الغربيون، وخاصة في الولايات المتحدة، بالجهد التأسيسي وبنصيب كبير من الإسهام والتجديد.

ولاستكشاف ماهية المنظور الانتفاضي وأهم عناصره وموقعه بين إسهام دول الجنوب والتقاليد الغربية المعاصرة في حقل السياسة المقارنة، نستعرض، في هذا المقام، أربع نقاط بشكل موجز، هي: المنظور الانتفاضي الفكرة وخصائصها وتطبيقها، الإسهام الغربي في تأسيس وتجديد حقل السياسة المقارنة وموقف المنظور الانتفاضي منه، وتقاليد الجنوب في حقل السياسة المقارنة وإسهام المنظور الانتفاضي في تطوير مشاركة عربية إسلامية.

١) فكرة المنظور الانتفاضي:

ترتبط الانتفاضة بمعناها الأرحب والأشمل بمقاومة كل ظلم وفساد واستبداد واستعمار. وهي مقاومة شاملة تجمع بين الأساليب العنيفة والأساليب السلمية، وفقًا لمقتضى المصلحة العامة للمجتمع الانتفاضي الذي يسعى للتخلص من الاستعمار والاستبداد بنفض غبار التخلف والتبعية والظلم والقهر لنيل الحرية والتحرر والاستقلال وتحقيق الديمقراطية. وبذلك تقوم فكرة المنظور الانتفاضي أو المدخل الانتفاضي على استمرارية وتصعيد المقاومة الشاملة للاستبداد والاستعمار ولمخلفاتهما وتداعياتهما على المجتمع الانتفاضي وثقافته وحضارته، إلى أن يتم التخلص منهما وإزالتهما واستعادة المكانة والحياة الطبيعية للمجتمع وللنظام السياسي الوطني.

ويجمع المنظور الانتفاضي في آن واحد بين ثلاث رؤى للممارسة السياسية: رؤية تدعو إلى التغيير الثوري الجذري والشامل لمواجهة النظام السياسي الاستعماري وإزالته، ورؤية

تسعى لمواجهة النظام الاستبدادي المتمادي في قمعه وإهداره للحقوق والحريات وتخاذله عن تحقيق الأمن والاستقرار وخنوعه ورضوخه لإملاءات قوى الهيمنة في النظام الدولي، ورؤية تحاول التخلص من الفساد السياسي والمالي والإداري في النظام السياسي الوطني وتؤكد أهمية الوحدة الوطنية والتحول التدريجي الهادئ نحو الديمقراطية وإصلاح النظام السياسي بإقرار التعددية الحقيقية وتحقيق التداول السلمي للسلطة. ويقدم المنظور الانتفاضي تصوره لتحقيق ذلك من خلال حضه على النهوض وبناء القوة والدعوة إليهما وتوفير مقومات بنائهما حتى يتم التخلص من التخلف والتبعية ويتم تحقيق الاستقلال. وخلاصة القول فإن المدخل الانتفاضي يمثل نظرية لمواجهة الاستعمار والاستبداد بكافة أشكالهما وصورهما، وهو نظرية للإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، تسهم في سيادة الأمن والاستقرار والرقي والرفاهية.

ثانيًا: خصائص المنظور الانتفاضي:

رغم أن المنظور الانتفاضي يعبر عن سمتي: التعبير عن التقاليد الفكرية، والانعكاس لواقع وذاكرة مجتمعاته، إلا أنه يمتلك جملة من الخصائص الإنسانية العامة التي تؤهله باعتباره مدخلًا نظريًا ليكون صالحًا للتطبيق على أي مجتمع إنساني، بحيث يمكن من خلال هذه الخصائص استخلاص أهداف المنظور الانتفاضي وأدواته واستعداداته وآليات حركته. وهذه الخصائص هي:

أ- يجعل المنظور الانتفاضي الهدف الأول للانتفاضة التحرر من الاستعمار والتخلص من آثاره. ويرفض بشكل حازم الرؤية التي تعتبر الاحتلال محررًا أو مخلصًا من ظلم الحاكم المستبد والنظام الاستبدادي. ويعتبرها رؤية سلبية غريبة عن المجتمع الإنساني تصدر عن جماعة من المنتفعين من الوجود الاستعماري، لهم أهداف فئوية أو طائفية أو أطماع شخصية تضر بمصلحة المجتمع والدولة وتهلك البلاد والعباد، استعملهم المستعمر أداةً لتنفيذ مخططاته ومصالحه. كما يحدث في العراق حاليًا حيث يقوم الشيعة الصفويون بدعم من إيران بهذا الدور على حساب مصلحة الشعب العراقي الذي يتعرض للإبادة بكافة طوائفه الرافضة للفكر الصفوي، وخاصة أهل السنة. لذلك فمن المنظور الانتفاضي، يقوم المجتمع الانتفاضي وطلائع المنتفضين بالتعامل مع هؤلاء المنتفعين باعتبارهم ذراعًا للمستعمر ينبغي مواجهته والتصدي له. ويرفض المنظور الانتفاضي أيضًا الاعتراف بأي

كيان سياسي أو مؤسسي أنشأه المستعمر، ولو كان ذلك طمعًا في التوصل إلى حل مرحلي، أو لتلافي الضغوطات الدولية التي بلغت حدًا لا يحتمل، أو بحجة نيل مكاسب قبل فوات الأوان. كما يرفض المنظور الانتفاضي التفاوض مع السلطة الاستعمارية وجعل الانتفاضة أداة لتحقيق مكاسب سياسية بسيطة في مقابل التنازل عن الأرض، فمن المنظور الانتفاضي أول الأوهام وأخطرها الاعتقاد بأن المستعمر، وخاصة الاستيطاني الإحلالي، يمكن أن يرد الحقوق إلى أصحابها من خلال التسوية السياسية[١].

ب- تتسلح الانتفاضة لتحقيق أهدافها، وفقًا للمنظور الانتفاضي، بأربع أدوات أو وسائل رئيسية لتفعيل المواجهة مع المستعمر، هي: الوحدة الوطنية والحرص من محاولات الانجرار إلى حرب أهلية أو اقتتال داخلي، الكفاح والمقاومة الشاملة بشكليها السلمي والعنيف، الصبر والصمود والثبات والعودة إلى حياة الطبيعة، والتجديد الذاتي للمجتمع الانتفاضي بتفعيل شبكة العلاقات الاجتماعية الانتفاضية وإصلاح النظامين السياسي والاجتماعي وتطوير المؤسسات وآليات العمل بشكل فاعل. ولا يقبل المنظور الانتفاضي هنا بجعل المقاومة أداة في يد القيادة السياسية لتوظيفها لخدمة الأغراض التفاوضية التي تقوم بها قيادة ضعيفة اعترفت بالمحتل وقدمت له تنازلات مرفوضة انتفاضيًا. حتى وإن تأثر التأرجح بين العمل التفاوضي والعمل الانتفاضي وتحديد مسار منحنى كل منهما صعودًا وهبوطًا ومدى تقاطعهما أو تباعدهما، بخصائص التحرك الرسمي وغير الرسمي على مستوى المجتمع الانتفاضي وعلى مستوى الطرف المعادي له، أو بالوزن النسبي للإطار الإقليمي والدولي بالنسبة لتبني مفاوضات رسمية أو سرية وغير رسمية لها دوافعها وأهدافها ومبرراتها ونتائجها المحتملة على المجتمع الانتفاضي[٢]، فإن المنظور الانتفاضي على العكس من ذلك، يجعل العمل الدبلوماسي والتفاوضي والوساطة وتدخل أطراف ثالثة، أداة في يد الانتفاضة لتحقيق أهدافها أو الوصول إلى البعض منها. ويشترط في القيادة السياسية أن تكون انتفاضية الفكر والتوجه والممارسة ليتسنى لها إنجاز ذلك.

---

(١) عبد الله الأشعل، القضية الفلسطينية من الانتفاضة إلى الاستقلال، لندن: مركز الخليج للدراسات الإستراتيجية، يناير ٢٠٠٣، ط١، ص٣٩.

(٢) نادية محمود مصطفى وأمجد جبريل، بين تطور الحل العسكري الإسرائيلي ومراجعة السياسة الإسرائيلية تجاه التسوية السلمية ٢٠٠٠-٢٠٠٤: قراءة في وثيقة جنيف وتداعياتها: أعمال الحلقة النقاشية التي عقدت يوم ٢٢ يناير ٢٠٠٤، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٤، سلسلة شؤون إسرائيلية وفلسطينية، ع١، ص ص٧-٨.

ج- يمثل المنظور الانتفاضي نظرية في التغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي، تقوم على إنجاز ثلاث مهام: إزالة النظام الاستعماري، التخلص من النظام الاستبدادي الديكتاتوري المزمن الذي لا يقبل التحول نحو الديمقراطية وإتاحة الحريات والفرص السياسية لتداول السلطة، والمساهمة في إصلاح النظام السياسي الذي يقبل بالتحول الديمقراطي، وكذلك إصلاح النظام الاجتماعي.

د- يحض المنظور الانتفاضي أفراد المجتمع الانتفاضي على السعي للنهوض والأخذ بأسباب التقدم العلمي وبناء القوة. فهو لا يقبل الضعف والاستكانة ولا التخلف والجهل، ويشجع على العلم ويرفع مكانة العلماء ويعطي أولوية لبحوثهم وإنجازاتهم في مجال العلوم الطبيعية والتكنولوجية وفي مجال العلوم الإنسانية، ويهتم بإصلاح نظم التعليم وتطويرها، ومواجهة المشكلات الاجتماعية وعلاج أسبابها. ويركز المنظور الانتفاضي على بناء القوة بكافة مقوماتها: المادية والمعنوية، العسكرية والتكنولوجية، السياسية والاقتصادية، الفكرية والقيمية، وذلك بهدف ضمان الأمن والاستقرار في الدولة والمجتمع. والقوة من المنظور الانتفاضي ليست تسلطية ولكنها لدفع الظلم والفساد عن أفراد المجتمع الانتفاضي. إنها قوة عادلة، تحفظ الحقوق والحريات، تحق الحق وتبطل الباطل، وتنصف المظلومين وتقتص من الظالمين المعتدين مستعمرين ومستبدين. وهي بذلك تحفظ حقوق الإنسان وتعلي شأن المجتمع الانتفاضي وتحفظ له هيبته وعدالة قضيته.

هـ- يجعل المنظور الانتفاضي من الانتفاضة حركة اجتماعية وسياسية مستمرة وتصاعدية تحرص على العمل الدؤوب بلا كلل ولا ملل، لها مفاهيمها وأهدافها وبرنامج عملها وتكتيكها وإستراتيجيتها التي تسعى لتحقيقها، ولها هياكلها ومؤسساتها الفاعلة والمتشعبة في جسد المجتمع الانتفاضي بشكل متجدد، ولها ثقافتها وقيمها وأهدافها التي ترنو إليها.

و- يولي المنظور الانتفاضي اهتمامًا خاصًا بتوظيف إمكانات القوة المتاحة للمجتمع الانتفاضي الذي يواجه استعمارًا استيطانيًا إحلاليًا كحالة فلسطين إلى أقصى درجة رغم بساطتها وضعفها، ويفترض أنها قوة محدودة مقارنة بقوة المستعمر، إلا أن إيقاع الألم المتكرر في المستعمر ورعاياه يدفعه إلى الرحيل. كما أن البحث عن مقومات تحقيق توازن الردع أو الرعب، كتحويل المتنفضين أجسادهم إلى قنابل بشرية لتنفيذ عمليات موجعة؛ من اهتمامات المنظور الانتفاضي.

ز- يرفض المنظور الانتفاضي التفريط أو التنازل عن شبر من الأرض لصالح المستعمر، ويعتبر القيادة التي تفعل ذلك ليست محل ثقة بالنسبة له، أما القيادة الجديرة بالثقة فهي تلك التي تتسلح بعدالة قضيتها، وتستند إلى القيم الإنسانية والشرائع السماوية ومواثيق الشرعية الدولية، التي تكفل لها حق مقاومة المستعمر الغاصب والتخلص منه، وهي القيادة التي تؤمن بالحرية والديمقراطية والتعددية والتداول السلمي للسلطة في النظام السياسي الوطني.

ح- يرفض المنظور الانتفاضي كل أشكال الهيمنة الدولية والاستبداد العالمي التي تنتعش في ظل نظام أحادي القطبية تسلطي استعماري، ويميل إلى توازن القوى في إطار نظام القطبية الثنائية أو تعدد مراكز القوى في النظام الدولي. فذلك مدعاة للاستقرار الدولي وعدم تسلط القوى العظمى على القوى الصغيرة، وتفعيل دور المنظمات الإقليمية والدولية. ويرفض المنظور الانتفاضي استغلال الشعوب الضعيفة واستعمارها ونهب ثرواتها وهدر كرامتها وانتهاك حقوق الإنسان فيها. لذلك فهو يقف على طرفي نقيض مع المشروع الاستعماري وقوى الهيمنة الاستعمارية في العالم، ويدفع الشعوب المقهورة إلى الانتفاض. كما يتعامل المنظور الانتفاضي مع العولمة بحذر، فيفرق بين الوجه الإيجابي للعولمة الذي يؤكد على قيم الحوار والتعاون والمشاركة وما فيه صالح الإنسانية، وبين الوجه السلبي لها الذي تتأجج فيه الصراعات والحروب، وتزدهر فيه أفكار الصدام الثقافي والحضاري، وممارسات الاستعمار والاستغلال والاحتكار والاستبداد العالمي. يطلق المنظور الانتفاضي على العولمة ذات الوجه الإيجابي صفة العولمة الإنسانية، بينما يطلق على العولمة ذات الوجه السلبي صفة العولمة المتوحشة. ويرى أن العولمة الأمريكية اتجهت بشكل أكثر وضوحًا في ظل إدارة المحافظين الجدد إلى التوحش، وخاصة بعد أحداث سبتمبر. فقد اتضحت ملامح رؤية أمريكية صهيونية لإعادة تشكيل المنطقة العربية والإسلامية في إطار مشروع شرق أوسط كبير ذي أنظمة حاكمة مطيعة تُستخدَم أداةً لخدمة أغراضها، تكفل فيه تحقيق مصالحها وحفظ أمن إسرائيل. ولا تجد هذه الرؤية مانعًا من تغيير النظم غير المطيعة كما حدث في العراق وأفغانستان، أو السعي إلى تقسيمها كما يحدث في العراق، أو ممارسة ضغوطات عليها بدعم القوى الموالية لها لدفع الأوضاع إلى حرب أهلية أيا كان نوعها طائفية أو فئوية أو سياسية أو دينية كما حدث في فلسطين وما زالت تجرى المحاولات لها في لبنان، وذلك بحجج وذرائع ولدتها أحداث سبتمبر وإدارة بوش الابن، تقوم بذريعة الحرب على الإرهاب والحرب الاستباقية بفعل هذا كله. وهنا فإن المنظور الانتفاضي يميز بين المقاومة

المشروعة للشعوب المقهورة وبين العمل الإرهابي الذي يرتكب جرائم بحق الإنسانية مثل الإبادة البشرية والتطهير العرقي كما حدث في فلسطين والبوسنة وكوسوفو. ويرنو المنظور الانتفاضي من الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني إلى النضال من أجل عالم خالٍ من الاستبداد والتسلط والإرهاب وانتهاكات حقوق الإنسان، وخال من الاستغلال والاستعمار ونهب الثروات، ينعم بالحرية والحوار والتعاون والشراكة في ظل ديمقراطية عالمية لا يتجبر فيها القوي على الضعيف.

ط- يرفض المنظور الانتفاضي منطق القوى المهيمنة في النظام الدولي وتيسير احتكار القوى الاستعمارية للسلاح النووي وحرمان الدول الأخرى منه، كما هو الحال بالنسبة لإسرائيل التي تمتلك أكثر من ثلاثمائة رأس نووي، وتحظى بدعم أمريكي أوروبي بينما تواجه أي محاولات عربية وإسلامية بهذا الشأن بردٍّ قاسٍ، كما حصل عندما دمرت إسرائيل المفاعل النووي العراقي. ورغم أن المنظور الانتفاضي يدعو إلى عالم خالٍ من السلاح النووي، إلا أن إصرار قوى الهيمنة والاستعمار على احتكاره، يمثل مدعاة من المنظور الانتفاضي للقوى المساندة للمجتمع الانتفاضي كي تبني قوتها النووية، سلاحًا رادعًا يحقق توازن القوى وتوازن الرعب في المنطقة لمواجهة القوى الاستعمارية.

ي- يتحدث المنظور الانتفاضي عن حاجة دول العالم الثالث والمجتمعات النامية إلى إجراء عمليات نفض شاملة لكافة المقومات السلبية في الفكر والممارسة والنظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. بحيث يتم نفض العقول الجامدة والجاحدة والأفكار المتطرفة والمتخاذلة، ونفض الممارسات الحياتية اليومية، لتهيئة الكوادر الانتفاضية والمجتمع الانتفاضي القوي القادر على تحقيق أهدافه. فمن المنظور الانتفاضي لا مكان في المجتمع الانتفاضي للنائمين والغافلين والضعفاء، وعناصره توصف باليقظة والوعي والعزة. كما يرفض المنظور الانتفاضي أن يضم المجتمع الانتفاضي في أحشائه شخصيات متشائمة مهزوزة مزعزعة تثير الإحباط في النفوس، وإنما بفضل التنشئة الانتفاضية المستمرة تكون الشخصية الانتفاضية متفائلة، قوية العزم والإرادة، يحدوها الأمل والإصرار على تحقيق الأهداف.

ك- يسلم المنظور الانتفاضي بتعرض المجتمع الانتفاضي لخسائر فادحة وسلبيات وأخطاء. يتحمل منها أفراد المجتمع الخسائر المفروضة عليهم من النظام الاستعماري أو النظام الاستبدادي، بينما يدعو المنظور الانتفاضي القيادة المنتفضة إلى استدراك ومعالجة الأخطاء والسلبيات المترتبة على بعض الممارسات اللا انتفاضية، والاعتبار منها لعدم تكرار الوقوع فيها مرة أخرى، ويعتبر من أهم هذه الأخطاء ما يهدد الوحدة الوطنية. ولذلك يهتم

المنظور الانتفاضي دائمًا، ولكي تحقق الانتفاضة أهدافها، بتأهيل المجتمع الانتفاضي وتطوير مؤسساته الاجتماعية ودفعه إلى التخلص من الأفكار والممارسات السلبية اللا انتفاضية.

ثالثًا: تطبيق المنظور الانتفاضي:

يهتم المنظور الانتفاضي بأمرين: دراسة النظام السياسي أو الدولة أو المجتمع وأبنيته من الداخل، وبحث العلاقة التفاعلية بين كل طرف وآخر، سواء كانت تعاونية أو صراعية. من منطلق الحاجة إلى تغيير سريع أو إصلاح جزئي أو شامل للفكر والممارسة والنظم، للأفراد والمؤسسات، لتحقيق الأهداف الانتفاضية. وتتركز بالأساس في هدفين: مواجهة الظلم والاستغلال والفساد والتخلف والضعف بالتخلص من الاستبداد والتحرر من الاستعمار عبر استعداد مسبق، والأخذ بأسباب النهوض العلمي والتقدم وبناء القوة المادية والروحية. لذلك فالمنظور الانتفاضي هو اقتراب إصلاحي تطوري يقوم على إحداث التعاون بين الدولة والمجتمع لمواجهة الصعاب والأزمات والمشاكل لتحقيق الرقي والرفاهية، وهو في الوقت نفسه اقتراب للتغيير الشامل يدعو لمواجهة الطرف المعادي والتغلب عليه.

ولذلك يهتم الاقتراب الانتفاضي بدراسة حالة مجتمع ما من الداخل، لرؤية مدى فاعلية مؤسساته وآليات حركته من أجل تحقيق الإصلاح الاجتماعي بشكل متسارع، يؤدي إلى نفض الحياة الاجتماعية بشكل كامل وتخلص أفرادها وبنيها من التخلف والسبات العميق. كما يهتم بدراسة علاقة الدولة بالمجتمع، وهي إما علاقة تعاونية أساسها التفاهم والاتفاق على النهوض بالمجتمع وبناء قوته وتحقيق الحرية والعدل والديمقراطية والتداول السلمي للسلطة، وهذا يتم في إطار نظام سياسي وطني عادل وديمقراطي، وهي إما علاقة تدافعية تقوم على الانتفاض المستمر، إذا كان النظام السياسي استبداديًا دكتاتوريًا أو استعماريًا استغلاليًا أو استيطانيًا إحلاليًا.

رابعًا: الإسهام الغربي في تأسيس وتجديد حقل السياسة المقارنة وموقف المنظور الانتفاضي منه:

سعت القوى الديمقراطية الليبرالية المهيمنة على العالم إلى تنفيذ عمليات تجزئة إثنية ودينية وطبقية في دول العالم الثالث، وخاصة في العالم العربي والإسلامي[1]، تعد مرفوضة

---

(١) باكينام الشرقاوي، «الاتجاهات الجديدة في حقل السياسة المقارنة: نظرة إلى دول الجنوب»، في: نادية مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة: مراجعة نظرية ومنهاجية، القاهرة: قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٤، ص١٩٣.

من المنظور الانتفاضي لأنها تمس قيم هذه المناطق ووحدتها وتهدد مصالحها، ويبدو ذلك واضحًا في سياسة إدارة بوش الابن بعد ظهور بوادر فشل احتلالها للعراق وأفغانستان، إذ تسعى إلى إثارة الخلافات الطائفية والمذهبية والفئوية في العراق ولبنان وفلسطين. ويقف المنظور الانتفاضي على طرفي نقيض مع مثل هذه الأطروحات الاستعمارية ويدعو إلى مقاومتها بتحقيق الوحدة الوطنية.

وقد أدت عمليات الاندماج الدولي تحت مظلة الأسواق الرأسمالية وعمليات التجزئة المذكورة في ظل انتصار الديمقراطية الليبرالية الجديدة إلى ظهور اتجاهات غربية جديدة في حقل السياسة المقارنة، استغنت عن الأيديولوجيا واستخدمت مفهوم الحضارة بديلًا. وبدأت الثورة السلوكية وظهرت دراسة صنع القرار والتركيز على الفاعلين غير الرسميين والعمليات السياسية ودراسات الرأي العام، مما ترك أثرًا واضحًا على السياسة المقارنة. وزاد الاهتمام بدراسة المناطق النامية من خلال المنظور التنموي خلال الستينيات، ومن خلال نظرية التبعية والنظرية الكوربوراتية في الثمانينيات[1]. وفي أواخر الثمانينيات ظهرت موضوعات جديدة مثل التحول للديمقراطية وسياسات التكيف الهيكلي والليبرالية الجديدة والخصخصة. ولوحظ أن العولمة سمحت بعودة جديدة لمبادئ التحليل السلوكي، وتنشيط المنظور التنموي، مما أدى إلى انتقال السياسة المقارنة إلى مرحلة ما بعد السلوكية أو مرحلة السلوكية في ثوبها الجديد. وتم التركيز في هذه المرحلة على العوامل الدولية، فتثبيت الديمقراطية الرأسمالية لا يتم بقوى داخلية وطنية وإنما بالأساس بالإدارة الاقتصادية الدولية[2].

وهو ما يعد من المنظور الانتفاضي ذريعة لتدخلات سافرة في الشؤون الداخلية لدول العالم الثالث، وخاصة العالم العربي والإسلامي، للسيطرة على أنظمته الحاكمة، وتوظيفها بوصفها أداة لخدمة المصالح الغربية. لذلك كان من الطبيعي أن تزدهر الكتابات الغربية التي تتناول التحديات التي ترفض الرضوخ للهيمنة الغربية، وتسعى للتحرر من المستعمر والتخلص من المستبد، وممارسة العمل السياسي وفق القنوات الدستورية، ومحاولتها التخلص من التبعية والتخلف. وهو الأمر الذي يعد من أساسيات ما يدعو إليه المنظور

(١) انظر بالتفصيل: نصر محمد عارف، إبستمولوجيا السياسة المقارنة...، مصدر سابق، ص٣٠٩-٣١٢.

(٢) باكينام الشرقاوي، «الاتجاهات الجديدة في حقل السياسة المقارنة...»، في: نادية مصطفى (إشراف وتحرير)، علم السياسة: مراجعة نظرية ومنهاجية، مصدر سابق، ص١٩٣-١٩٦.

الانتفاضي. مع الأخذ في الاعتبار تحفُّظ المنظور الانتفاضي على الممارسات السلبية الصادرة بين الحين والآخر من داخل القوى المتنفضة، وتأكيده على أهمية تفعيل آلية التقويم والنقد الذاتي لمعالجة كثير من الأمراض المزمنة.

وظهر تحول في حقل السياسة المقارنة بالنسبة لدراسة الظواهر السياسية المحلية، تم التركيز فيه على أبعاد محددة، كالبعد الاجتماعي أو الاقتصادي أو المتغيرات الثقافية. وأدى تزايد الاهتمام بالأبعاد الدولية للسياسات والمؤسسات المحلية إلى ظهور تفسيرات جديدة للثورات والسياسات العامة والانقسامات السياسية وأشكال الحكم وأنماطه. وظهر تركيز جاد على جماعات المصلحة، وتم إحياء الاهتمام بهياكل الدولة وأدائها لدى المشتغلين بالسياسة المقارنة في السبعينيات، بحيث أصبحت الدولة فاعلًا حيويًا في التغيير الاجتماعي الاقتصادي. ثم بزغ اتجاه يرى أن بعض أبعاد قوة الدولة ترتبط بقدرتها على العمل من خلال ومع فاعلين اجتماعيين آخرين، مما أدى إلى ظهور منظور أكثر توازنًا للدولة في المجتمع ليحل محل الإطار القديم للدولة في مواجهة المجتمع، يقوم على فكرة التمكين المتبادل بين الدولة والمجتمع لتطوير علاقة إيجابية بينهما وبين التنمية الاقتصادية والتحول الديمقراطي، ولتشجيع الانخراط المدني لتدعيم مؤسسات الدولة من خلال توافر مجتمع مدني قوي ودولة قوية[1]. ويؤيد المنظور الانتفاضي النظر للظواهر السياسية من أبعادها المختلفة، وإقامة علاقة تعاونية بين الدولة الوطنية والمجتمع، لكنه ينظر للعلاقة بين المجتمع ودولة استعمارية نشأت على أرضه وأتت بمستوطنين من كل حدب وصوب ليحلوا محل السكان الأصليين بعد اقتلاعهم من أرضهم وقتلهم وطردهم وتشريدهم وهدم بيوتهم، على أنه موقف صراعي ممتد يصر فيه السكان الأصليون على المقاومة الشاملة والعمل الانتفاضي إلى أن يطردوا المستوطنين الدخلاء عليهم. وهذا رد فعل طبيعي من المنظور الانتفاضي، وخاصة مع الأخذ في الاعتبار العقيدة الإحلالية لدى الاستعمار الاستيطاني. ويرفض المنظور الانتفاضي من جهة أخرى استجابة ورضوخ المؤسسات المحلية في دول العالم الثالث للتداعيات الدولية، لا سيما إذا ما شكلت إجحافًا بحقوق الشعوب، كما هو الحال بالنسبة لقضية فلسطين.

فوفقًا لهذه النظرة ينبغي على القيادة المنتفضة الاعتراف بالطرف المعادي والتفاهم معه، وهو تصور يرفضه المنظور الانتفاضي جملة وتفصيلًا ويرفض فكرة الاستجابة للتداعيات

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص١٩٧-١٩٨.

الدولية، وإنما يدعو إلى التعامل معها بشكل لا يتم فيه التنازل عن أي حق، وبالأخص الاعتراف بالكيان الاستيطاني الصهيوني أو التخلي عن مقاومته. وهنا يفرق المنظور الانتفاضي بين الانحناء للتداعيات الدولية باعتباره خيارًا رشيدًا من ناحية وقبول الشرعية الدولية والقانون الدولي من ناحية أخرى، وشتان بينهما. فالتداعيات الدولية تفرضها هيمنة الدول الاستعمارية على الشعوب المقهورة، بينما الشرعية الدولية والقانون الدولي يمنحان هذه الشعوب حق المقاومة والسعي للتخلص من كل أشكال الاستعمار، وهو ما يؤيده المنظور الانتفاضي.

وظهرت في حقل السياسة المقارنة خلال حقبة التسعينيات، مداخل جديدة لدراسة ظاهرة الحركات الاجتماعية الجديدة (تم ذكرها مسبقًا)، وهي مداخل تستقي منها الدراسات المقارنة المهتمة بشئون الجنوب كثيرًا من مقولاتها. ويرى المنظور الانتفاضي أن الاستفادة من هذه المداخل أمر ممكن، من منطلق اعتبار الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني حركة اجتماعية وسياسية ذات أهداف محددة. لذلك تم الاعتماد على مدخل الحركة الاجتماعية في هذا البحث لدراسة النموذج الانتفاضي بشكل عام.

وبعد انقضاء ثلاث مراحل مرت بها المداخل في حقل السياسة المقارنة؛ هي مرحلة الثورة السلوكية ومرحلة الحركة التنموية ومرحلة العودة إلى الدولة، تمر السياسة المقارنة الآن بمرحلة رابعة هي مرحلة الاختيار الفردي. وهي مرحلة تشهد توجهًا للانخراط مع المراحل السابقة، وتدور مداخلها حول الفرد وسلوكه لتناول الظواهر محل الدراسة، إنه المنظور الذي يجعل للفرد تأثيرًا كبيرًا في مدرسة العمل الجماعي وفي سياق المؤسسات. فخلال عقد التسعينيات تواجدت مداخل الخيار الرشيد والمؤسسية الجديدة بشدة على ساحة السياسة المقارنة مثيرة بذلك احتمال حدوث ثورة تحليلية استخدمت فيها أدوات تحليلية صارمة مثل نظرية المباريات والنماذج الجزئية التي طورها اقتصاديون. وتقوم تفسيرات مدرسة الاختيار الرشيد بدراسة المؤسسات والتغيير المؤسسي التاريخي، على أساس مبدأ الفردية المنهجية والحساسية لمعضلات العمل الجماعي، بحيث إنه لا يجب أن تقوم دراسات السياسة المقارنة على نظرية عامة للمجتمع مثل المرحلة السلوكية أو على منظور نظري واحد مثل التحديث والتبعية. ويركز مدخل الاختيار الرشيد المؤسسي على دور السياسيين بوصفهم محفزين لإصلاح الدولة. وتتبع ميزة المقارنة التي يمتلكها منظور

الاختيار الرشيد في شرح الإصلاحات داخل الدولة مثل تأسيس خطوط جديدة للسلطة وتخصيص الموارد المالية داخل البيروقراطية الحكومية وكذلك تتزايد أهمية المؤسسة القضائية وبعض المؤسسات المنتخبة مثل البرلمان. وفي الوقت الذي يعمل هؤلاء السياسيون انطلاقًا من اعتمادهم على دعم مجتمعي أوسع لا يجب إغفال أنهم يسعون لتحقيق مصالحهم الذاتية باستقلالية ملحوظة. ووجه انتقاد إلى افتراض مدرسة الاختيار الرشيد القائم على مفهوم ضيق للطبيعة الإنسانية يتأسس على المصلحة الذاتية الفردية الممتزجة دومًا بالتصرف بطريقة رشيدة، إذ لم تأخذ في الاعتبار اختلاف القيم الثقافية والعقائدية ولم تفسر ما هي أولويات المنتفض حين يقدم على عملية استشهادية. وظهر توجه في السياسة المقارنة في ظل التغيير الثقافي والسياسي اهتم بدور التحول الثقافي التدريجي في تحقيق التنمية السياسية والاقتصادية في العالم. ويدرك منظرو السياسة المقارنة أهمية الاستفادة من إدماج الاتجاه الثقافي داخل مدرسة الاختيار الرشيد[١].

وفي ظل التغيرات الحديثة اكتسب مدخل المؤسسية الجديدة أهمية كبرى بعد أن تضاءلت أهمية الأيديولوجيات والشعارات الحزبية خاصة اليسارية واليمينية المتطرفة. وأولت السياسة المقارنة اهتمامًا أكبر بالمؤسسات عن السياسات، فالسياسات متغيرة بينما المؤسسات ثابتة، واهتمت المؤسسية بالديمقراطية واللامركزية ودور الفرد، وبصياغة علاقات التفاعل السياسي بأكملها في إطار مؤسسي متسع، بحيث لا يقتصر التحليل على المؤسسات الرسمية. وشكلت الوظيفية أداة نظرية رئيسية لمعالجة مؤسسات النظام تقدم أبعادًا مشتركة للمقارنة وللاختلاف والتشابه في أدائها[٢].

وتفسر مداخل الاقتصاد السياسي مخرجات السياسة والتغيير المؤسسي، من خلال التركيز على العلاقات بين جماعات المصالح الاقتصادية وطريقة ارتباطها بالتجارة العالمية والأسواق الرأسمالية، ودراسة إلى أي مدى تتقيد النخبة الحاكمة في اختياراتها من أجل إصلاح الدولة في إطار العولمة. وهناك تركيز على المؤسسات الاجتماعية الموجودة والقيود الناشئة عليها من صراع مؤسسات الدولة في استجابتها للعولمة الاقتصادية، وهي أسرع في اتباع طرق وطنية مختلفة في سياسات إصلاح الدولة أكثر من مؤيدي مدرسة الاختيار الرشيد والاقتصاد الدولي. حيث تنظر مدرسة الاجتماع المؤسسي إلى السياق الاجتماعي الثقافي الأوسع الذي يتفاعل فيه السلوك الاقتصادي والبيروقراطي. وتشير أيضًا إلى

(١) السابق نفسه، ص ص٢٠٠ – ٢٠٢.

(٢) نفسه، ص٢٠٤.

فاعلين من خارج ساحة الأسواق أو المجال الحكومي الانتخابي. إنه مدخل يركز على السياسيين المنتخبين باعتبارهم فاعلين وموردين للسياسات العامة وعلى الوسائل الإدارية لتنفيذها. ويعد كل من الاختيار الرشيد والاجتماع المؤسسي أدوات هامة لفهم استجابة الفاعلين للحوافز والقيود المختلفة، ولتوفير أدوات هامة في فهم كيف أن الفاعلين المحليين يستجيبون لهذه الحوافز والمثيرات. وبالمثل يتكامل كل من مدخل الاختيار الرشيد ومدخل الاقتصاد السياسي الدولي ويشتركان في الافتراضات الجزئية حول السلوك والدوافع الفردية. ولكنَّ كليهما يختلفان في النظر إلى كيفية وطرق تأثير الفاعلين السياسيين والاقتصاديين على إصلاح الدولة. والاقتصاد السياسي الدولي سيكون أكثر نفعًا في تحليل الأجندة الجديدة لإصلاح الدولة التي تواجهها معظم دول الجنوب، ولكنها تتعامل معها بشكل مختلف بسبب اختلاف التنظيمات المدنية والسياسية، في حين يقدم الاختيار الرشيد المؤسسي رؤى ودلالات هامة في سياسة هيكلة وإعادة هيكلة تنظيمات الدولة وكذلك يصبح الاجتماع المؤسسي أساسيًا في فهم سلوك هذه التنظيمات وفعاليتها[1].

ويكاد حقل السياسة المقارنة يتحول إلى علم الديمقراطية المقارنة نتيجة تزايد المقارنات فيما بين الديمقراطيات وداخلها. ومن ثم هيمن الجدل حول التحول الديمقراطي على دراسات النظم السياسية في الجنوب. وهيمنت تعريفات الأقليات والعمليات على الأبحاث المعاصرة عن الدمقرطة. وسادت فكرة أن الديمقراطية يمكن نقلها وتطويرها بالتركيز على المجال السياسي الخاضع لسيطرة النخبة السياسية مثل النظم الانتخابية والأحزاب السياسية والبرلمان والدساتير. ومن الموضوعات الفرعية للديمقراطية قضية اللامركزية وما يمكن أن تمثله من تدعيم للحكم الديمقراطي. وتتطلب السياسات الاجتماعية والاقتصادية الناجحة حكمًا فعالًا ليتأسس برنامج عام، وهو ما يمثل عودة جديدة إلى دور المؤسسسات السياسية. وحتى تنجح الديمقراطية فإنها تتطلب نظامًا حزبيًا قادرًا على تكوين حكومة تستطيع تعبئة الدعم لسياستها. ويظل مفهوم بناء الدولة محور الاهتمام النظري، فمن الشروط المسبقة للنظم الديمقراطية وجود دولة فعالة. والمقصود ببناء الدولة تطوير المؤسسات والعمليات التي تعضد فعالية حكم القانون ضد فساد المسؤولين العموميين وتطور الثقة الشعبية في المؤسسات السياسية وتزيد من قدرة العامة على محاسبة الحكومة. وفي هذا السياق ظهر مفهوم الحكم الصالح، والحكومة الفعالة[2].

---

(١) نفسه، ص ص٢٠٤-٢٠٨.

(٢) نفسه، ص ص٢٠٨-٢١٠.

وتتناول الدراسات الغربية المقارنة الخاصة بالجنوب الديمقراطية في سياق خصوصية إشكالية تحولها والبحث عن استقرارها، فالتحولات الديمقراطية أهم التوجهات المعاصرة في علم السياسة المقارنة، فبعد أن انشغل منظرو الستينيات والسبعينيات من أمثال ألموند وفربا وداهل بالبحث عن الشروط المناسبة للديمقراطية ومتطلباتها، أصبح الاهتمام ينصب حاليًا على دراسة آليات التحول ومحاولة ترسيخه، بحيث تجاوزت نطاق الحقوق الفردية أو الحقوق السياسية إلى تحقيق المشاركة الشعبية وتدعيمها من خلال السياسات التحتية أو الشعبية، التي يشارك فيها المواطنون في عملية صنع القرار في إطار مؤسسي وتحديد البرامج وليس فقط مساءلة النخبة أو محاسبتها؛ مما يؤدي إلى نوع من التوازن بين المجتمع والدولة. وربما يكون هذا هو ما جعل مفاهيم جديدة تظهر إلى حيز الوجود مثل المجتمع المدني، لكن المشكلة تكمن عند منظري السياسة المقارنة في الغرب في كيفية تحقيق هذا التوازن في دول العالم الثالث خاصة، وأن كثيرًا من المفكرين يؤكدون على استمرارية دور الدولة وضرورة ضمان وجود دولة قوية في ظل المجتمع المدني(١). ولا يقصر المنظور الانتفاضي اهتمامه بالنسبة للمؤسسات الاجتماعية على تفعيل دور مؤسسات المجتمع المدني فقط كي تشارك في تحقيق أهداف المجتمع الانتفاضي، وإنما يتعداها إلى الاهتمام بكافة مؤسسات المجتمع وشرائحه وفئاته. ومنها المؤسسات الأهلية والمؤسسات الدينية والمؤسسات القديمة والمؤسسات الحديثة. بحيث تقوم بدور فاعل في العمل الانتفاضي وتحقيق الأهداف الانتفاضية.

وهناك مبادئ عامة تحكم أجندة دول الجنوب السياسية من أهمها اقتران عملية الإصلاح الاقتصادي بإصلاح الدولة بشكل تتحقق فيه مصلحة الغرب، ولو على حساب الجنوب، وهذا ما لا يقبله المنظور الانتفاضي. ويرى المنظرون الغربيون في حقل السياسة المقارنة أنه في ظل توجه العالم إلى الديمقراطية فإن الكثير من دول العالم الثالث وخاصة الدول العربية والإسلامية تخلفت عنها وتباطأت في الاتجاه نحو الإصلاح السياسي أو الاقتصادي، وقدمت صورة سلبية لشكل الحكم(٢). ويؤيد المنظور الانتفاضي مثل هذا الطرح الغربي لكنه يختلف في تفسيره لأسباب ذلك. فلا يقصره على الاستبداد فقط، وإنما يتحمل السلوك الاستعماري الغربي المسؤولية أيضًا عن حالة التخلف والجهل والضعف والتبعية التي وصلت إليها هذه الدول. فبعد حملاته الاستعمارية العسكرية التي استمرت

---

(١) نفسه، ص ص٢٢٣-٢٢٦.

(٢) نفسه، ص ص٢١٧.

عدة قرون، من الفرنجة إلى البرتغاليين والإسبان إلى الهولنديين إلى الإنجليز والفرنسيين، لنهب الثروات واستعباد الشعوب، خلف نظمًا قومية تابعة له تنفذ مصالحه، وزرع في قلبه استعمارًا استيطانيًا إحلاليًا صهيونيًا سانده بكل مقومات القوة، حال وجوده دون حدوث نهوض أو تقدم، بل وبُذِلت مساع من القوى العظمى لإعادة تشكيل المنطقة في تجمع شرق أوسطي بديل للتجمع العربي والإسلامي، يتولى فيه الكيان الصهيوني زمام القيادة. لذلك يحفز المنظور الانتفاضي المجتمعات العربية والإسلامية على الانتفاض في وجه كل هذه المحاولات الاستعمارية والاستبدادية وإيقافها. لذلك لا يهتم المنظور الانتفاضي، حتى بعد أحداث سبتمبر، بضرورة التواؤم مع المصالح الكبرى إذا كان فيها تنازلٌ عن حقوق المجتمعات المنتفضة أو هضمٌ لها، كما هو الحال في فلسطين والعراق وأفغانستان. لذلك يرفض المنظور الانتفاضي استخدام المفاضلة بين وقوع الدولة داخل المعسكر المواجه للإرهاب أو وقوعها داخل معسكر الدول الراعية للإرهاب، ذريعةً لاستعباد الشعوب ونهب ثرواتها وتغيير أفكارها وحياتها بما يتوافق ومصلحة القوى المهيمنة على العالم. ويعتبر ذلك بعيدًا عن العدل والأخلاق، فالمنظور الانتفاضي يربط بين السياسة والأخلاق، ويقف بجانب العدل ضد الظلم.

وعليه، فإن طرحنا للمنظور الانتفاضي إطارًا تحليليًا يعبر عن واقع المجتمعات العربية والإسلامية يتوافق وتقسيم صمويل هانتنجتون العالم إلى مناطق ثقافية، وأن كل منطقة لها أولوياتها الخاصة في الغايات السياسية الأساسية بالنسبة للاستقلال والعدل والاستقرار والحرية والنمو[1]. فالمنظور الانتفاضي في جوهره تعبير عن غاية سياسية يتم خلالها دفع المجتمع المنتفض إليها، وهي بالنسبة للتطبيق الفلسطيني نيل الاستقلال والتحرر واسترداد الحقوق المغتصبة. كما يوافق المنظور الانتفاضي هانتنجتون على ما ذكره عن تدهور المصلحة القومية في السياسة الخارجية الأمريكية لأنها أصبحت أسيرة لجماعات المصالح[2]، التي تدفعها إلى استعمار الشعوب لتحقيق مصالح هذه الجماعات، كما هو الحال في عهد إدارة بوش الابن التي زجت بالولايات المتحدة في حربين في العراق وأفغانستان لم ينجم عنها سوى الفشل وتدمير قدرات البلدين، بل وتعرض أحدهما (العراق) إلى نكبة كنكبة فلسطين عام ١٩٤٨، وإلى إبادة بشرية كتلك التي حصلت في البوسنة وكوسوفو.

(١) نفسه، ص٢٣٧.
(٢) نفسه، ص٢٣٨.

خامسًا: تقاليد الجنوب في حقل السياسة المقارنة وإسهام المنظور الانتفاضي في تطوير مشاركة عربية إسلامية:

يرتبط الاهتمام بحقل السياسة المقارنة في العالم العربي والإسلامي في غالبيته بمقولات ومداخل تحليل غربية جديدة دون تجاوزها وتقديم مداخل تحليل أخرى. إذ يعتمد الكثير من الباحثين على ما قاله منظرو الشمال حول الجنوب، دون الاستناد إلى الكتابات الفكرية لباحثي الجنوب، رغم أن هناك إسهامات هامة خاصة بدول الجنوب في دراسة النظم السياسية ودراسة علم السياسة. وقد ظل الكتاب الإسلاميون غير قادرين على طرح مقولاتهم بقوة في ساحة السياسة المقارنة، بحيث يمكن اعتبار ما يقدمونه تصورَ بديلٍ جديد داخل حقل السياسة المقارنة يعكس رؤية متكاملة لهم عن النظم السياسية. ولم يقدمْ منظرو الجنوب رؤيتهم النقدية التحليلية للإسهام النظري الأمريكي والغربي في حقل السياسة المقارنة، ولم يقيموا مدى ملاءمة مداخل التحليل الغربية المستخدمة في دراسة دول الجنوب، وخاصة: مسارات التحول الديمقراطي في الدول النامية، والتحدي الذي تفرضه الظاهرة الإسلامية على العالم الغربي، والتحدي الذي تفرضه العولمة على الجنوب. على أية حال، ما من شك أنه توجد حاجة ملحة إلى رؤية نقدية مقارنة لهذه الأدبيات تعبر عن وضع الجنوب.

ضمن هذا السياق، وقع الخلاف بين منظري الجنوب حول العمومية والخصوصية وحول المحلية والعولمة، كما وقع الخلاف بين المنظرين في العالم العربي والإسلامي، بين من يقبلون العلم بمفهومه الغربي دون النظر إلى الرؤية العربية والإسلامية لافتراض أنها غير مواكبة للتطور العلمي، وبين من يتحدثون عن علم سياسة غربي وعلم سياسة إسلامي يمكن أن يستفيد حسب الحاجة وبشكل محدود من الإسهام الغربي. الأمر الذي يفرض الحاجة إلى بناء رؤية ذاتية تساهم في نطاق العلم وتراكمه، تعبر عن خصوصية المشاكل والتقاليد المعرفية والثقافية الحضارية، وهو أمر يعترف به المنظرون الغربيون أنفسهم في المجالات المختلفة ويقولون أن مهمة القيام به تقع على عاتق أبناء الدوائر الحضارية المختلفة.

وبوجه عام الإسهام المنهجي والنظري لمنظري الجنوب في حقل السياسة المقارنة محدود. فقد ظهرت إسهامات لأبناء الجنوب من آسيا وأمريكا اللاتينية عن دراسة الدولة. وفي

التقاليد الأفريقية يوجد اتجاه الآن يؤكد على أن عولمة علم السياسة والتحولات الحديثة التي حدثت فيه ينبغي أن تقوم على مفهوم المشاركة. أما في التقاليد العربية والإسلامية فهناك توجه نحو المنظور الإسلامي ومدى إمكانية اعتباره بديلًا أصيلًا يصلح للطرح في حقل الدراسات المقارنة. فالمعروف أن الدراسات السياسية الإسلامية كثيرة، لكنها مجهولة لدى الكثيرين، وهي بحاجة إلى اهتمام المراكز البحثية.

يمثل المنظور الانتفاضي دعوة لتطوير مشاركة عربية وإسلامية ضمن إسهامات الجنوب في حقل السياسة المقارنة. تبدو أهميته في العالم العربي والإسلامي وفي دول الجنوب في أنه المنظور الأكثر ملاءمة لطبيعة المشكلات المزمنة التي تواجه هذه المجتمعات ونظمها السياسية، إذ يجعل من ظاهرة الاستبداد، وظاهرة الاستعمار منطلقًا أساسيًا لطرح مختلف القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما بينا قبل قليل، ويأخذ في الاعتبار قضايا دولية مثل العولمة والتداعيات الدولية والتسلح النووي والخصخصة، الأمر الذي يجعل منه منظورًا يعكس رؤية فكرية متكاملة عن الواقع والذاكرة.

ويمثل المنظور الانتفاضي إسهامًا متواضعًا للباحث، جاء في سياق الإسهامات النظرية التي سعت إلى تأسيس علم سياسة عربي إسلامي. وقد تمت الاستفادة من بعض أدوات التحليل الغربية، منها ما استفيد منه بشكل كامل كنموذج دويتش الاتصالي ومدخل الحركة الاجتماعية والسياسية، ومنها ما استفيد منه بشكل محدود مثل نموذج إيستون ونموذج ألموند ونموذج بارسونز، وذلك للمساهمة في دراسة الظاهرة الانتفاضية وبناء النموذج الانتفاضي استئناسًا بالتطبيق الفلسطيني، وهو ما ساعد في بناء المنظور الانتفاضي بكل سهولة ويسر. المنظور الانتفاضي يمثل رؤية ذاتية تساهم في نطاق العلم وتراكمه، تعبر عن خصوصية المشاكل والتقاليد المعرفية والثقافية الحضارية، وهو أمر يعترف به المنظرون الغربيون أنفسهم في المجالات المختلفة، ويقولون إن مهمة القيام به تقع على عاتق أبناء الدوائر الحضارية المختلفة. ونأمل أن يسهم المنظور الانتفاضي باعتباره إضافة في حقل الدراسات العربية الإسلامية في إثراء إسهامات الجنوب في حقل الدراسة المقارنة.

وهكذا فإن «النموذج الانتفاضي» تأسيسًا على ذلك يمثل نموذجًا نظريًا يهدف إلى بحث الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني من منظور نظمي اتصالي سياسي، أما النظر إليه على أنه «نموذج معرفي»، فهو طموح علمي بحاجة إلى عمل علمي مستقل ومرحلة متقدمة من مراحل ارتقاء الظاهرة الانتفاضية نأمل أن نقوم به في المستقبل القريب بمشيئة الله.

ولهذا النموذج النظري المقترح وجهان لعملة واحدة: «المنظور الانتفاضي» أو «الاقتراب الانتفاضي»، بوصفه إطارًا أقرب إلى النظرية منه إلى المنهج أو المدخل، و«النظام الانتفاضي»، الذي نقترحه أداةَ تحليل تسعى لتحديد المتغيرات والأنماط والعلاقات الانتفاضية المترابطة والمتداخلة الموجودة في المجتمع. ونطرحه وسيلةً لاستكشاف الأنشطة الاجتماعية والسياسية المرتبطة بالحياة الانتفاضية. فهو يمثل شبكة من التفاعلات الانتفاضية ونظامًا مترابطًا ومتشابكًا من أنماط السلوك يشبه العمليات الوظيفية للكائن الحي، أساس الحركة فيه ومادتها الغنية هي المعلومات المتدفقة عبر قنوات تصل بين أجزائه المختلفة، لذلك يطلق عليه أيضًا: «النظام الاتصالي الانتفاضي».

أ- النظام الانتفاضي:

يتضمن النموذج الانتفاضي ثلاثة مفاهيم أساسية هي؛ مفهوم النظام، ومفهوم الاتصال، ومفهوم الانتفاضة. تناولنا مسبقًا مفهوم الانتفاضة ونشير في عجالة إلى المفهومين الآخرين قبل التطرق إلى مكونات النموذج الانتفاضي وخصائصه وآلياته، وذلك للتعرف على المحتوى الفكري لهما، وما يحملانه من دلالات مهمة تقرب الصورة أكثر نحو إدراك ماهية النظام الانتفاضي.

ب- مفهوم النظام ومفهوم الاتصال:

النظام مجموعة من العناصر أو الوحدات أو الكيانات تترابط فيما بينها بشبكة من العلاقات بحيث يؤدي حدوث أي تغير في أحد العناصر إلى حدوث تغيرات في باقي المكونات، تتصف العناصر فيما بينها بتمايز وظيفي يستدعي تقسيمًا وظيفيًّا للعمل واعتمادًا متبادلًا. وتندمج المكونات، التي تمتلك عادة عددًا من الخصائص التي توصف من خلالها، في أطر أوسع وتتشعب إلى نطاقات أضيق. أما العلاقات، وهي المكون الأهم وحجر الزاوية في الفكر النظمي، فبدونها يفقد النظام معناه، وهي تشير إلى معنى التأثير إما في اتجاه واحد، أو في اتجاهين بينهما اعتماد متبادل أساسه المساواة في الأهمية بين مكونات النظام. وتوجد العناصر في ترتيب معين يمنح النظام في صورته الكلية هيكلًا أو بنية، وانتظامًا هيكليًا يؤلف بين العناصر المختلفة في نسق واحد بغرض تحقيق وظيفة معينة. ويؤدي تفاعل المكونات فيما بينها إلى إحداث تأثير متبادل على حالة النظام ككل.

والنظام في النهاية شبكة من العلاقات المعقدة والتأثيرات متعددة الاتجاه فيما بين المكونات

وبعضها. وفي معظم الأحيان تكون حالة النظام مختلفة وبشكل كبير لحالة الوحدات المفردة المكونة له. فتفاعل المكونات فيما بينها يمكن أن يفرز خصائص جديدة لم يكن بالمقدور تصورها من خلال ملاحظة المكونات منعزلة عن بعضها البعض. وعند هذه الجزئية تحديدًا تبرز القيمة الأساسية للنظرية العامة للنظم التي توفر إطارًا كليًا للرؤية بما يتيح ملاحظة الكل الذي لا يمكن أن تظهره الأجزاء. والنظام بكل عناصره وعلاقاته نظام فرعي من النظام الأكبر الأعلى. فكل نظام مفتوح يمثل نسقًا فرعيًا من نسق أوسع، وكل نظام معقد يحتوي بداخله على عدد من الأنظمة الفرعية، في هيراركية تراتبية(١).

وكل نظام له مؤثرات تفرزها البيئة المحيطة به، يطلق عليها المدخلات، تأثيرها قد يتحول من تلقائي معتاد إلى تأثير يمس استقرار النظام أو توزانه، بحيث يدفع النظام إلى الرد بطريقة فاعلة عبر المخرجات بهدف استعادة توازنه واستقراره. وبعض المدخلات ذات طبيعة إستراتيجية وحاسمة في تقرير كيفية تفاعل النظام، فأي تغيير يطرأ على المدخلات يؤثر في توازن النظام، ويتوقف عمق الخلل ومداه على طبيعة استجابة مكونات النظام في مواجهة عوامل وضغوط هذا التغيير(٢).

ويحدث أحيانًا أن يتحطم النظام ويتحول بأكمله إلى نظام جديد ذي خصائص وحالة مختلفين، كما هو الحال بالنسبة للأنظمة الاستعمارية التي تحطمت وانهارت بفعل المقاومة واستمرارية المواجهة الشاملة ونشأت بدلًا منها أنظمة وطنية، ومنها نماذج لأنظمة استعمارية استيطانية إحلالية. ويمكن أن تحدث تحولات في النظام نفسه أو أحد مكوناته دون أن يتبدل، وهذا ما يحدث في النظم الديمقراطية لتحافظ على استقرارها وتوازنها. وهذا ما يثير الحديث عن تحول النظم وتغيرها.

ويرتبط تحول النظام أو تغيره، بتوازنه؛ وهو وضع ينجح فيه النظام في البقاء عند حالة معينة رغم التغيرات التي تطرأ عليه بفعل مؤثرات البيئة المحيطة، وباستقراره؛ من خلال استعادة وضع توازنه إذا ما تعرض لصدمة معينة تخرجه إلى وضع انتقالي يتسم باللا ثبات. ولا يكون وضع عدم الاستقرار سيئًا في كل الأحوال، إذ عن طريقه تتاح للنظام فرصة إعادة الانتظام في هيكل أكثر كفاءة من هيكله الأصلي. فكل نظام مستقر هو نظام متوازن وليس كل نظام متوازن نظامًا مستقرًا. وحفاظ النظام على حالته المستقرة يتم عبر عمليات

---

(١) شريف عبد الرحمن عبد الحميد، نظرية النظم ودراسة التغير الدولي، مصدر سابق، ص ص٧٣-٧٥.
(٢) المصدر السابق نفسه، ص ص٧٦-٧٧.

ديناميكية تسمى الانتظام الذاتي تحقق شروط الحفاظ على بقائه في مواجهة التغيرات التي يتعرض لها من البيئة الخارجية، بحيث يحتفظ بتأثير البيئة والنظم المحيطة به عند حدها الأدنى بما يضمن له البقاء عند وضعه التوازني أو المستقر[١].

ومفهوم النظام يعكس نسقًا من التفاعلات، ويشير إلى مجموعة من المتغيرات المتعلقة بظاهرة معينة تقوم بينها تفاعلات وعلاقات أكثر من تلك التي تجمعها مع أي نظام آخر. ويشتمل مفهوم النظام على مكونات مترابطة بشكل منتظم تتفاعل في ما بينها بنوع من الاعتماد المتبادل يؤدي إلى أن التغير في مكون ما من مكوناته يؤثر على بقية المكونات، له حدود تفصله عن النظم الأخرى، ومحيط أو بيئة يتحرك فيها[٢]. ولهذا يتضمن أي نظام عناصرَ أساسية ثلاثة: المتغيرات التي يتكون منها، العلاقات والتفاعلات التي تقوم بينَ هذه المتغيرات، والحدود التي تفصل بين النظام وغيره من النظم الاجتماعية الأخرى، وهي حدود لا يعرفها الواقع الاجتماعي وإنما هي حدود ذات طبيعة تحليلية يتم اللجوء إليها لتسهيل مهمة البحث وتحديد إطار الظاهرة والكشف عن متغيراتها والعلاقات القائمة بينها.

ولا يقصد بفكرة النظام الاستقلال الكامل للنظم عن بعضها البعض، بل إن هناك علاقات تأثير وتأثر بين النظم القائمة في مجتمع ما وبعضها البعض. وأي نظام يمكن أن يدرس باعتباره نظامًا فرعيًا من نظام أكبر منه، أو نظامًا مستقلًا بذاته، أو نظامًا يتفرع منه أنظمة فرعية أخرى. ومن ثم يوجد عدد من المستويات التي يمكن أن يطبق تحليل النظم عليها[٣]. ومفهوم النظام مفهوم نظري تحليلي وليس مفهومًا تجريبيًا، فالحياة الواقعية على سبيل المثال لا تعرف ما يسمى بالنظام الانتفاضي، ويمكن في الوقت نفسه دراسة الحياة الانتفاضية باعتبارها نظامًا انطلاقًا من أن أية ظاهرة يمكن معالجتها بوصفها كُلًّا مُركّبًا من عدة أجزاء يرتبط كل منها بغيره ويؤثر فيه ويتأثر به، فالتفاعلات الانتفاضية في أي

---

(١) السابق نفسه، ص ص ٧٧-٧٨.

(٢) نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقها في دراسة النظم السياسية العربية، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، إشراف أ. كمال المنوفي، ١٩٩٥، ص ٢١٢. وانظر أيضًا: محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي: المفاهيم، المناهج، الاقترابات والأدوات، القاهرة: بيت الحكمة، ١٩٩٦، ص١٣٢.

(٣) اعتمدنا في ذلك بصفة أساسية على: علي الدين هلال، مدخل في النظم السياسية المقارنة، مجموعة المحاضرات التي ألقيت على طلبة قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٨٤- ١٩٨٥، ص ص٧٥- ٧٦، ص٨٣.

مجتمع تشكل نظامًا للسلوك[١]. ويشتمل النظام بوصفه إطارًا حركيًا على وحدات هامة تضمن قوة فاعليته وفعاليته بصورة يمكن الاستفادة منها في تطوير النظام الانتفاضي، يأتي في طليعة هذه الوحدات: وضع النظام، أداؤه، بيئته، النخبة المؤثرة في آلية حركته، عملية صنع القرار، وسياساته العملية[٢].

من جهة ثانية، هناك مفاهيم تلائم سائر النظم، ومنها النظام الانتفاضي، تصنف إلى مجموعتين: مجموعة مفاهيم ذات طابع وصفي توضح الخطوط العريضة لأبنية وحركة النظم، منها مفاهيم تتعلق بالمستويات التدرجية للنظم مثل النظام الرئيسي والنظام الفرعي، ومنها مفاهيم تتناول جوانب التنظيم الداخلي للنظم مثل التكامل Integration، والاعتماد المتبادل Interdependence، ومنها مفاهيم تتعلق بارتباط النظام بالبيئة مثل الحدود Boundaries، المدخلات In-Puts، والمخرجات Out-Puts. وهناك مجموعة ثانية من المفاهيم تركز على التغير الذي يصيب النظم بفعل عمليات تتولد في داخلها أو بفعل الاستجابة لتعديل في الظروف البيئية، من أمثلتها مفاهيم: التكيف، التعلم، النمو، العطل، الأزمة، الحمل المتزايد، والانهيار[٣].

أما مفهوم الاتصال Communication فهو يعني مجمل الأقوال والأفعال التي بمقتضاها يؤثر شخص ما في آخر وجماعة أو مؤسسة أو جهة ما في أخرى، وذلك من خلال خروجها كرسائل في صورة معلومات متدفقة عبر قنوات محددة تقوم بتوصيلها إلى الجهات المقدر لها استقبالها. والرسالة ليست فقط حديثًا مكتوبًا أو شفهيًا وإنما سلوك إنساني موجه لطرف آخر[٤]، يحمل في طياته دلالات رسالة يسعى القائم بإصدارها إلى توصيلها لجهة ما، وهذا ما يقوم به النظام الانتفاضي بالفعل. ويحظى الاتصال في حياة الأفراد والجماعات والدول بمكانة كبيرة لا يمكن إغفالها، فهو يسري في المجتمعات سريان الدم في العروق، وإذا كان من المتعذر تصور جسم حي بدون ضخ دم، فكذلك يتعذر تصور مجتمع بدون تدفق الاتصال أو المعلومات. ولا يستطيع أي نظام، كالنظام الانتفاضي على سبيل المثال، أن يعيش إلا من خلال العملية الاتصالية، فيتلقى رسائل من البيئة مليئة بمضامين يسعى

(١) كمال المنوفي، نظريات النظم السياسية، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٨٥، ص٩١، ص٩٣.

(٢) نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقها في دراسة النظم السياسية العربية، مصدر سابق، ص٢٠٩.

(٣) كمال المنوفي، نظريات النظم السياسية، مصدر سابق، ص٩٢.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص١٤٥.

لفكها والرد عليها، ويوجه رسائل إليها، وهكذا يحدث التفاعل في المجتمع. وتأسيسًا على ذلك يمكن القول إن الاتصال شريان الحياة للنظام الانتفاضي، إذ بدونه لا يستطيع الاستقرار والمحافظة على وحدته وتكامله(١).

ونسعى من خلال هذا النموذج النظري إلى بناء إطار فكري للبحوث المتعلقة بالظاهرة الانتفاضية في المجتمعات الإنسانية المختلفة، من خلال النظر في أدوات التحليل السياسي المعاصر والاستفادة منها وفق ما تقتضيه الحاجة لبناء النموذج الانتفاضي، لذلك اعتمدنا بصورة غير مباشرة وبدرجات متفاوتة على: مدخل تحليل النظم لديفيد إيستون الذي يعكس نظرته لآلية عمل النظام السياسي والعملية السياسية، والمنهج البنائي الوظيفي لجابرييل ألموند، والنظام الاجتماعي لتالكوت بارسونز. لكننا اعتمدنا بصورة أساسية لبناء هذا النموذج على أفكار كارل دويتش عن المنهج الاتصالي في دراسة النظم السياسية، وقدم تم تناولها في بداية هذا الكتاب.

وتوظيفًا لأفكار إيستون، يمكن القول بالنسبة للنظام الانتفاضي إن التفاعلات الانتفاضية تشكل في المجتمع نظام سلوك يمكن فصله تحليليًا عن بقية الأنظمة، ومن ثم يكون من السهل الفصل بين المتغيرات الأساسية داخل النظام ومتغيرات البيئة المحيطة به التي تؤثر فيه.

ويمكن للدراسة الاستفادة من نظرية النظام السياسي والقيام بملئها بالمحتوى الانتفاضي، فالحياة الانتفاضية يمكن النظر إليها باعتبارها نظامًا للنشاط أو السلوك الانتفاضي يمكن فصله عن بقية الأنظمة على الأقل بغرض التحليل. فالنظام الانتفاضي، كالنظام السياسي، رغم أنه جزء لا يتجزأ من النظم الاجتماعية الأخرى لكن من الأفضل التعامل معه باعتباره نظامًا مستقلًا من المنظور التحليلي حتى يمكن النظر إلى العملية الانتفاضية بوصفها نظامًا مكونًا من عدة عناصر تحقق له الاستقلال، وفي الوقت نفسه الارتباط بالنظم الأخرى.

ومن العناصر التي تحقق للعملية الانتفاضية الاستقلال: عناصر الهوية أو الكينونة، وهي العناصر التي يجب تحديدها لتحقيق فصل النظام الانتفاضي عن بقية النظم الاجتماعية وذلك من خلال: وحدات النظام الانتفاضي وعناصره التي يتكون منها مثل الأدوار الانتفاضية والجماعات المنتفضة، الحدود وهي من أهم النقاط التي يجب تحديدها عند الاقتراب من

---

(١) محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي...، مصدر سابق، ص١٤٤.

دراسة أي نظام انتفاضي لأن النظام لا يوجد في فراغ ومن ثم تثور الإشكالية الأساسية حول كيفية الفصل بصورة منظمة بين النظام الانتفاضي والنظم الأخرى. ومن العناصر المكونة للنظام الانتفاضي المدخلات والمخرجات، حيث تحديد المدخلات والقوى التي شكلتها وأثرت فيها، ثم تحديد العملية التي من خلالها يتم تحويل المدخلات إلى مخرجات وتأسيس العلاقة بينها، ومن ثم يستلزم الأمر تحديد ما هي مدخلات النظام وكيف ظهرت وكيف تمت صياغتها وتقديمها للنظام، ومن أتى بها وهل هي في جانب المطالب أم في جانب المساندة التي هي المرادف للشرعية ويميز فيها بين مساندة النظام الانتفاضي وتأييد القواعد العامة للعبة الانتفاضية، وبين مساندة المجتمع الانتفاضي من خلال تفاعل أعضائه تفاعلًا سلميًا لا ينصرف إلى مساندة المحتل وإنما إعطاء الولاء والمساندة للمجتمع الانتفاضي وأهدافه العامة.

ومن العناصر المكونة للنظام الانتفاضي أيضًا التمايز داخل النظام حيث يقسم إلى وحدات فرعية بينها نوع من تقسيم العمل بحيث يستطيع التجاوب مع المعلومات سواء مطالب أو مساندة قادمة من البيئة الخارجية وتحسين استخدامها، ومن هذه العناصر تكامل النظام، وفيما يصنع التمايز البنائي داخل النظام ضابطًا للقوى المحركة التي يحتمل أن تؤدي إلى نتائج غير تكاملية داخلية، فإن مارست وحدتان أو ثلاث أنواعًا مختلفة من النشاط في وقت واحد فمن المحتمل أن يحدث تفكك في بنية النظام الانتفاضي، ولتجنب حدوث ذلك يضع النظام ميكانيزمًا لأعضائه ليتفاعلوا بصورة تكاملية. وإذا طرأ أي تغير على أحد المكونات فإنه سوف يؤثر على النظام ككل، وهذا الاعتماد المتبادل الوظيفي يهدف إلى تحقيق حالة من التوازن والاستقرار الانتفاضي.

وللاستفادة من أفكار ألموند يمكن القول، والنظام الانتفاضي ظاهرة عالمية توجد في كل المجتمعات ويشمل كل نظام عددًا من الأبنية والهياكل البسيطة والمركبة. وبذلك يكون صحيحًا القول بأن أبسط المجتمعات تمتلك شكلًا من أشكال البناء الانتفاضي، ويمكن المقارنة بين النظم الانتفاضية على أساس مدى التخصص البنائي أو مدى تعقده. وهناك عدد من الوظائف تقوم بتأديتها كل النظم الانتفاضية في كل المجتمعات وإن كانت النظم تتفاوت في مدى ممارسة كل وظيفة، وكذا تختلف في أنواع الأبنية التي تقوم بذلك. ويمكن المقارنة في هذا المجال من حيث تعدد مرات الممارسة لهذه الوظائف وأنواع الأبنية التي تقوم

بها والأسلوب الذي تتم به. ويمكن لنفس البنيان داخل النظام الانتفاضي بأن يقوم بأكثر من وظيفة واحدة، فالبناء أو التنظيم الواحد يمكن أن يقوم بأكثر من وظيفة تبعًا لشكل النظام الانتفاضي والثقافة السائدة. وكل نظام انتفاضي يضم عادة عناصر متعددة تجمع بين البساطة والتعقيد، فالنظم مختلفة بالمعنى الثقافي.

ويركز هذا التحليل على إبراز التداخل والترابط بين عناصر الظاهرة الانتفاضية والبحث عن القواعد العامة التي تحكم أنماط التفاعل وأنواعها، ولا يقتصر التحليل على طابع النشاط دون الطابع القيمي بل يمزج بينهما، ويبرز الدور الانتفاضي للمؤسسات الاجتماعية برمتها.

والنظرة لمفهوم النظام الانتفاضي تثير خمسة عناصر: حدود النظام؛ وتعني أن أي نظام انتفاضي يبدأ من نقطة ما وينتهي عند نقطة ما، فالنظام لا يوجد في فراغ بل في داخل بيئة جغرافية واجتماعية واقتصادية، وهناك حدود بين النظام الانتفاضي وبين البيئة بجوانبها المختلفة، ولكن القول بوجود حدود لا ينفي التسليم بوجود علاقات تأثير وتأثر.

العنصر الثاني: بقاء النظام؛ وهو أحد الاهتمامات الأساسية لمنهج النظم يتمثل في تفسير كيف يحافظ النظام الانتفاضي على وجوده عبر الزمن، وهنا يكون التركيز على أسباب استقرار أو عدم استقرار النظام الانتفاضي، إن كل نظام انتفاضي يواجه مطالب وتهديدات وعليه أن يستجيب لها بشكل يضمن استمرار وجوده. العنصر الثالث: النظام؛ بمعنى أن بقاء النظام الانتفاضي مرهون بقدرته على اتخاذ الإجراءات الكفيلة بتوزيع موارد المجتمع بشكل يرضي المنتفضين، الأمر الذي يحول دون حدوث فوضى أو اضطراب. العنصر الرابع: التكيف؛ بمعنى قدرة النظام الانتفاضي على الأقلمة للتغيرات الفعلية والمتوقعة في البيئة. العنصر الخامس: تحقيق الأهداف؛ وهو من أبرز اهتمامات التحليل النظمي في بيان كيف يحدد النظام الانتفاضي أهدافه وكيف يسعى إلى تحقيقها.

واستفادة من أفكار دويتش، فالانتفاضة من منظور الاتصال هي مجموعة الأفعال والأقوال والسلوكيات المتعلقة بتبادل المعلومات أو الرسائل بين الفاعليْن في النظام الانتفاضي، وهما: المرسل القائم بالعمل الانتفاضي متمثلًا في المجتمع الذي يتعرض لظلم أو استبداد، والمستقبل الذي يتلقى هذا الفعل ويستوعبه متمثلًا في القوة الاستعمارية أو قوة الطاغية المستبد، وقد يكون متمثلًا أيضًا في قوة متعاطفة ومؤيدة للفعل الانتفاضي.

ويقوم المستقبِل بإصدار ردود فعل تخرج في صورة تغذية عكسية تشكل في جوهرها مثيرًا معاكسًا للمرسل، وفي بعض الأحيان مساندًا، يقوم باستيعابها وتحويلها داخل أجهزته وأبنيته لتخرج في صورة فعل انتفاضي جديد لتبدأ دورة جديدة من الحركة تعبِّر في جوهرها عن العملية الانتفاضية، الأمر الذي يجعل آلية الحركة داخل النظام الانتفاضي في إطار من الفعل والفاعلية المستمرة. وتأخذ في الحسبان كلٌّ من أجهزة الإرسال والاستقبال، في ما يصدر عنها من معلومات في صورة أقوال وأفعال وسلوك، بعض الاعتبارات والعوامل الواردة من البيئة المحيطة وخاصة الذاكرة التاريخية للمجتمع الانتفاضي وللجهة الباغية عليه. وهكذا فإن هذه البيئة عادة ما تكون إما مساندة للنظام الانتفاضي وإما معاكسة له، وليس بالضرورة أن تكون الجهة المستقبلة للفعل الانتفاضي نافية له ومتعارضة معه، بل يمكن أن تكون هناك بعض الجهات المستقبلة من الدرجة الثانية مؤيدة له ومساندة في مواجهته للجهة المستقبلة الرئيسية.

واستفدنا كذلك لبناء هذا النموذج من آراء مالك بن نبي عن شبكة العلاقات الاجتماعية ودورها في تحقيق الإصلاح والنهوض والتخلص من العوائق المختلفة. وقد تم ذلك في ضوء توظيف أفكاره في طرح مفهوم الشبكية تعبيرًا عن إحدى أهم خصائص النموذج الانتفاضي. وسيرد توضيح كيفية توظيف المفهوم لاحقًا.

ونؤكد بهذا الخصوص أن مدى إمكانية الاستفادة من أدوات التحليل السياسي المعاصر المذكورة مسبقًا وجوانب مساهمتها في بناء النموذج الانتفاضي بوصفه إطارًا فكريًّا للتحليل، محكوم بعدم الحاجة للالتزام الكامل بقواعد كل أداة من أدوات التحليل هذه، وذلك لبعض التحفظات التي ترد عليها أثناء استخدامها في دراسة النظم السياسية، حيث تُستبعد من خلالها أي إمكانية تغيير كاملة للنظم مؤكدة على استقرارها وتكيفها وبقائها، ومن ثم تقف موقفًا سلبيًا من مفاهيم الثورة والانتفاضة والمقاومة، داعية إلى استقرار النظام السياسي، مهما كان نوعه، حتى ولو كان نظامًا سياسيًا استعماريًا. لكن رغم ذلك فهذا لا يمنع من الاستفادة منها بشكل محدود وجزئي، ولكن في مجالات نظمية أخرى خلاف النظم السياسية، خاصة وأن المنظور النظمي الحديث لا يقتصر على دراسة النظام السياسي الرسمي للدولة كما هو الحال بالنسبة للمنظور التقليدي، وإنما يتجاوز ذلك إلى تطبيقه على دراسة الحركات الاجتماعية من منظور علاقتها بالنظام السياسي في ضوء طرح مفاهيم مثل: الفرصة السياسية، المجتمع المدني، والمشاركة في العملية السياسية.

والنظام الانتفاضي والنظم الانتفاضية من الممكن أن تكون من المجالات النظمية الجائز استخدام أدوات التحليل الغربية هذه فيها. ولا شك أن استقرار النظام الانتفاضي وتكيفه واستمراره يعد أمرًا مقبولًا ومناسبًا لطبيعة الظاهرة الانتفاضية، رغم أن هذه الصفات يرى البعض أنها لا تناسب طبيعة النظام السياسي في كل الأحوال. ويبدو جليًا في هذا السياق نقل أفكار نظرية خاصة بأدوات التحليل السياسي المعاصر من النظام السياسي إلى النظام الانتفاضي، الذي يشكل في جوهره نافيًا للنظام السياسي ذي الطبيعة الاستعمارية أو الاستبدادية.

ومن الملاحظ أن تحليل النظام الانتفاضي وفق هذا النموذج يدخل في اعتباره الإطار الاجتماعي السياسي الاقتصادي للظاهرة الانتفاضية دون أن يجعل من الظاهرة الانتفاضية متغيرًا تابعًا. فصحيح أن الظاهرة الانتفاضية تتأثر وتعكس في حركتها مختلف مظاهر الحقيقة الاجتماعية بصفة عامة، لكنها تمتلك ذاتيتها المستقلة وحركتها الخاصة، ومن ثم فإنها تمارس تأثيرًا على الواقع الاجتماعي والسياسي تجعل النظام الانتفاضي يقوم بدور أساسي في تشكيل حياة المجتمع وإعادة صياغة علاقاته الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية[1]، بقدر ما يتأثر فيها أيضًا، وهذا هو جوهر نظرية النظم، التفاعل بين النظام وبيئته، فهي ليست علاقة متغير مستقل أو متغير تابع.

ونعرض في ضوء ما تقدم النموذج النظري المقترح من خلال تناول خمسة عناصر هي: سمات النظام الانتفاضي وأهم خصائصه، مكوناته، وظائفه، العملية الانتفاضية، وآليات النموذج الانتفاضي.

أ- السمات وأهم الخصائص:

تعكس الخاصية الشبكية[2]طريقة انتشار الظاهرة الانتفاضية وتشعُّبها في المجتمع الانتفاضي. فينظر هذا النموذج (أو الإطار الفكري له) للانتفاضة على أنها نظام شبكي معقد من العلاقات الاجتماعية يمتاز بالقوة والمتانة ويتشعب في جسد المجتمع الانتفاضي،

---

(١) اعتمدنا في ذلك بصفة أساسية على: علي الدين هلال، مدخل في النظم السياسية المقارنة، مصدر سابق، ص٧٦.

(٢) طرح مفهوم الشبكية مالك بن نبي عند حديثه عن شبكة العلاقات الاجتماعية التي اعتبرها المقدمة لميلاد المجتمع ونهوضه من جديد انظر في هذا: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، مصدر سابق، ص٣٦ وما بعدها، ص٦٩ وما بعدها، ص٧٦ وما بعدها، ص٨٨ وما بعدها.

رابطًا أفراده بعضهم ببعض موجهًا ألوان نشاطهم المختلفة في اتجاه الوظيفة العامة للنظام الانتفاضي.

ويرجع نشوء النظام الانتفاضي إلى «الصفات الذاتية» المتميزة لمجتمع الانتفاضة. والعلاقة بين النظام الانتفاضي والمجتمع الذي نشأ فيه هي علاقة تأثير وتأثر، فالمجتمع الانتفاضي توافرت في تربته مقومات هذا النظام، وكان الفضل لشبكة العلاقات الاجتماعية في ظهور الانتفاضة مما أدى إلى ميلاد مجتمع جديد «انتفاضي» ساهم في تطوير وتفعيل نظام علاقاته. وقد نجم عن شبكة العلاقات الاجتماعية في المجتمع الانتفاضي نظام قوي من الأفعال المنعكسة للفرد المكيف مع الانتفاضة. وتحدي المجتمع الانتفاضي مصدره البيئة أو الوسط متمثلًا في الكيان الصهيوني وممارساته، والأمة وتقصيرها وتخلفها وضعفها وتبعيتها.

وتعتبر الخاصية الشبكية للنظام الانتفاضي، القوة الروحية، شرطًا للحركة بحيث تجعل من النفس المحرك الجوهري للتاريخ الإنساني. كما تؤكد على ضرورة التوافق والوحدة والتآلف والتفاعل بين عوالم ثلاثة ضمن حركة التاريخ: عالم الأفكار، عالم الأشخاص، عالم الأشياء. وذلك في إطار عالم رابع هو: شبكة العلاقات الاجتماعية. وهو ما يعني بداية الحضارة ونشوء المجتمع الانتفاضي.

ويعكس المجتمع الانتفاضي وجود شبكة مشدودة قوية منبسطة، ولكنه يأخذ في الحسبان الأمراض التي تصاب بها الشبكة وقد تمزقها أو تفصل عنها بعض وحداتها شيئًا فشيئًا حتى تتلاشى. وقد تجعلها شبكة بالية ممزقة، ومن هذه الأمراض: الارتخاء، العجز، التفكك، الانهيار، الانفصال، الانحلال. ومن أمراضها أيضًا إصابة الذات بالتضخم مما يؤدي إلى إفساد العلاقات الاجتماعية، وحدوث اضطراب في شبكة العلاقات، ينجم عنه إحباط في الأعمال الجماعية وتصعيبها. ومن أمراضها أيضًا تفسخ الشبكة نتيجة اختلال نظام الطاقة الحيوية وتحرر الغرائز.

ومن الملاحظ أن شبكة العلاقات التي تثبت وتقوي النشاط المشترك تعتمد على القيمة الخلقية، فالإخلال بالقانون الأخلاقي يؤدي إلى تمزق شبكة العلاقات ثم انهيار الانتفاضة وإخمادها. والدين الإسلامي هو الضابط والمنظم والمنشط والمنشئ لنسق القيم الخلقية والرمزية في شبكة العلاقات الاجتماعية بصورة دائمة. وتشكل الانتفاضة وفق الخاصية

الشبكية «ظرفًا استثنائيًا» ساعد على ميلاد المجتمع الانتفاضي، ومن الملاحظ أن الدين الإسلامي يوظف الطاقة الغريزية في النشاط المشترك بعد تحويلها إلى طاقة حيوية تساهم في تقدم المجتمع وتحركه نحو تحقيق غايته من الانتفاضة. وهكذا نجد أن عجلة النظام الانتفاضي تدور بفضل شبكة العلاقات الخاصة بالمجتمع الانتفاضي. ومن خلال التربية تتكون شبكة علاقات متينة في إطار التفاعل بين العوالم الثلاثة.

وضمن النموذج الشبكي أيضًا قيم تتناول انعكاسات النموذج الانتفاضي على ثلاثة مستويات: مستوى محلي، مستوى إقليمي، ومستوى دولي. ويفرض مفهوم الشبكية حركة دائمة قوية ومتصاعدة داخل النظام الاجتماعي تفرض نفسها على النظام الانتفاضي، وهي مرحلة فاعلة يُدان فيها كل متقاعس. وتتحقق فاعلية النظام الانتفاضي بفضل نظام الأفعال المنعكسة لأعضاء الانتفاضة، وهو ما يؤدي إلى تقوية شبكة العلاقات في المجتمع الانتفاضي. ويحاول الاستعمار دائمًا وكذلك النظام المستبد، تمزيق شبكة العلاقات لعلمه أنها أساس فاعلية النظام الانتفاضي واستمراريته، فيهاجم شبكة العلاقات من خلال استخدام وسائل متعددة منها: أسلوب لدغة الإبرة في مقتل، إرسال القوارض المجازة، أو الفنانون أو الإخصائيون لاستخدام الألاعيب لوقف الانتفاضة أو إجهاضها أو وأدها أو تخريبها. ويكمن الحل في الحفاظ على أمن الشبكة وحمايتها من الضربات المعادية ومحاولات تمزيقها أو تخريبها، ليس في مكافحة القوارض باستخدام المبيدات القاتلة، وإنما في إيجاد نظام دفاع غريزي، من المتصور أن يوفره المجتمع الانتفاضي، بحيث يحقق التوثيق والجذب لا التفريق والطرد.

ويستخدم الطرف المعادي عدة أنماط من القوارض، يأتي في طليعتها الحرب النفسية، بالترويج أن الانتفاضة تعبت وخمدت وتراجعت، ووصف الحياة اليومية بالهدوء النسبي، ونشر الشائعات، وتزوير البيانات الانتفاضية، والتشكيك في قيادة الانتفاضة قواها المختلفة، وتثبيط العزائم [١]، وغير ذلك من الوسائل. ومن القوارض خطاب التسوية [٢]، واستخدام سياسة القبضة الحديدية والعدوان المتكرر، وربط الانتفاضة بالإرهاب رغم وضوح التفرقة بين المقاومة المشروعة والإرهاب المحظور، وأنه لا يوجد وجه للخلط بينهما [٣].

---

(١) خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، مرجع سابق، ص١٠١-١٠٢.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص١٢.

(٣) محمد علوان، «حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير»، في: حسن نافعة (مراجعة وتقديم)، انتفاضة الأقصى وقرن من الصراع، مصدر سابق، ص٥٨-٦٠، ص٨٧-٨٨.

ب- مكونات النظام الانتفاضي:

يعتبر نشوء الظاهرة الانتفاضية واستمرارها في مجتمع تعرَّضَ لظاهرة استعمارية أو ظاهرة استبدادية أو كليهما معًا، أمرًا طبيعيًا ما دام هذا المجتمع لم ينل حريته واستقلاله. وعليه فإن تشعب النظام الانتفاضي في جسد النظام الاجتماعي وتفعيل علاقته بالنظام السياسي، يعد ظاهرة إيجابية صحية في ظل استشراء هاتين الظاهرتين السلبيتين. ويشير النظام الانتفاضي، وهو نظام فرعي من النظام الاجتماعي والسياسي، إلى نوع محدود من الترتيب بين مكوناته، وإلى انتظام معين في العلاقات القائمة بين هذه المكونات والعناصر.

وفي علاقته بالانتفاضة يعتبر الاتصال، أو بعبارة أخرى عملية تدفق المعلومات، بمثابة شريان الحياة للنظام الانتفاضي، إذ بدونه لا يستطيع النظام الاستقرار والمحافظة على وحدته وتكامله، وبدون تخزين ونقل السجلات التي حوت أعمال الماضي، فإن النظام الانتفاضي يعجز عن الاستمرار. لذلك لا يمكن الحديث عن عملية انتفاضية دون الإشارة إلى عنصر الاتصال القائم على أساس مفهوم الشبكية، الذي يمثل محور التفاعل الانتفاضي مع البيئة المحيطة. وثمة علاقة جوهرية بين الاتصال والعملية الانتفاضية، فإذا كانت الانتفاضة تقوم على المقاومة والتضحية بالنفس، التي تستند إلى الجهاد والاستشهاد والحجر، فإن رغبات من يملكون ذلك لا بد أن تنتقل إلى من يتوقعون أنهم سيستجيبون لها، وإذا كان عالم الانتفاضة يُبنَى على شرعية مواجهة المستعمر أو المستبد، فإن الأمر يستلزم وجود الوسائل التي تقوم بالتعبير الرمزي عن القيم والمعايير لمثل هذا النظام.

ولا يتصور صناعة قرار انتفاضي لا يقوم فيه الاتصال بدور مهم، ذلك أن صانع القرار الانتفاضي يحتاج إلى تدفق معلومات أكثر عن هموم الناس ومطالبهم. ومن ثم فإن إدراك الانتفاضة بوصفها نظامًا يجعل من الاتصال العصبَ الانتفاضي الذي يتحكم في هذا النظام. ولذلك ينظر للنظام الانتفاضي على أنه نظام اتصالي يسعى لدراسة الظاهرة الانتفاضية باعتبارها حركة اجتماعية وسياسية تقاوم قوة استعمارية أو طاغية مستبدًا، فهو يلقي الضوء على أبنية النظام الخاصة بأجهزة الإرسال التي يعبر عنها وفق النموذج الاتصالي بالمرسل، ويهتم بعملية تدفق المعلومات وأنواعها وحِدَّة المشاعر المرتبطة بمعلومات معينة وذلك في معرض حديثه عن الرسالة أو الرسائل التي يصدرها المرسل، عبر قناة الاتصال، لتتجه إلى الجهة أو الجهات المستقبِلة، التي تتفاعل وتتأثر ببيئة النظام الانتفاضي، فتصدر ردود فعلها

في صورة تغذية استرجاعية تعكس أنواع الاستجابات المتوقعة من متلقي الرسائل. ويركز المنهج الاتصالي أيضًا على تحديد وظائف النظام الانتفاضي، من خلال استعراض القواعد والإجراءات والمفاهيم التي تحكم الاتصال داخل النظام الانتفاضي. وفي ما يلي مكونات النظام الانتفاضي:

١- المرسل:

المرسل في النظام الاتصالي هو الأبنية العاملة بوصفها مصدرًا تنطلق منه المعلومات في صورة رسائل، وقد يكون هذا المرسل فردًا أو جماعة أو مؤسسة أو منظمة أو دولة[١]. يتمثل المرسل بالنسبة للنظام الانتفاضي في القائمين بالفعل الانتفاضي، وهم المنتفضون بكافة أشكالهم وتجمعاتهم، أفرادًا وجماعات ومؤسسات وقوى، وفي كثير من الأحيان يمثلهم المجتمع الانتفاضي بكافة فئاته وشرائحه ومؤسساته وقواه الاجتماعية والسياسية، فيشمل الجماهير المنتفضة، والحركة الوطنية وقياداتها البارزة والقوى السياسية المسيطرة عليها، ومؤسسات الأمة من مساجد ومرجعيات دينية وإفتاء وعائلات، ومؤسسات المجتمع المدني من جمعيات مهنية ونقابية وجامعات ومدارس، والفئات المختلفة من أطفال وشباب ونساء.

وفي هذه الحالة يكون المجتمع الانتفاضي مصدرًا للرسائل الانتفاضية، مع الأخذ في الاعتبار الإيجابيات التي يتميز بها والسلبيات التي تصدر عن أحد أجزائه من فساد أو أخطاء تؤدي إلى إضعافه. ويعبر عن ذلك في إطار الحديث عن أجهزة الإرسال وآليات الحركة بداخلها، حيث يتكون المرسل في النظام الانتفاضي من أبنية تقوم بوظائف معينة، وأدوار لأشخاص يحملون ثقافة مصدرها تنشئة تستند إلى قيم أساسها التضحية بالنفس من أجل الوطن. ويتمثل المرسل على مستوى النظام الانتفاضي، وهو الفاعل الأول فيه، في المجتمع الانتفاضي بقواه المختلفة من قوى ثورية، وحركة وطنية، وقوى إسلامية، ومؤسسات أمة، ومجتمع مدني، وقوى اجتماعية، وجماهير.

وتشتمل أجهزة الإرسال على ثلاث وحدات رئيسية هي: أجهزة الاستقبال والمدخلات الواردة من البيئة، مركز القرار الانتفاضي والتحويل، وأجهزة التنفيذ والمخرجات الخاصة بالمرسل. وتتمثل أجهزة الاستقبال والمدخلات في الأبنية والقنوات المختلفة للمجتمع

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص١٤٦.

الانتفاضي بكافة فئاته وشرائحه وقواه الوطنية، حيث تتلقى المعلومات الواردة من البيئة في صورة مدخلات تصل إليها فتستوعبها وتفهمها في إطار «نسق الاستقبال»، ثم تتولى تحويلها إلى مركز القرار الانتفاضي. ويقوم مركز القرار الانتفاضي بتلقي المعلومات المتدفقة من أجهزة الاستقبال بعد تركيزها وتخليصها من الشوائب وتحويلها وإحداث تفاعل المجتمع الانتفاضي معها، وبالاعتماد على ذاكرته التاريخية وما تحويه من معلومات مختزنة في أوعية العقل والسجلات الخاصة بالأوضاع الداخلية والخارجية في إطار «نسق الذاكرة»، مراعاة لقيمه الدينية والاجتماعية والرمزية في إطار «نسق القيم»، لتفضيل قرار على آخر، يتوصل إلى صنع واتخاذ القرار الانتفاضي المناسب الذي يزيد من فاعلية الأداء وحفظ الاستمرارية وتحقيق النماء والارتقاء، فيبعث به إلى الأبنية التنفيذية التي تقوم بدفعه إلى الخارج في صورة رسائل تمر عبر قنوات اتصالية إلى المستقبل الخاص بها. ويتمثل مركز القرار في القيادة العليا للانتفاضة التي تمثل المؤسسات والقوى الاجتماعية، التي قامت بتربية الجيل على مواجهة المحتل بكل طرق المقاومة الممكنة.

وتقوم أجهزة التنفيذ بتلقي القرار بعد تحويله من مركز صناعته واتخاذه، وتقوم بالتعامل معه في إطار «نسق التنفيذ»، الذي يتولى تنفيذه ودفع معلوماته المتدفقة باعتبارها مخرجات لجهاز الإرسال في النظام الانتفاضي في صورة رسائل، وذلك استجابة للمعلومات الواردة إليه من البيئة الداخلية والخارجية ومن الوسط المحيط به. وتتمثل أجهزة التنفيذ في ما يقوم به المتنفضون من أعمال ثورية، فعلى مستوى النظام الانتفاضي تتمثل هذه الأجهزة على سبيل المثال في العناصر الشابة والقوى السياسية والتنظيمات الوطنية وعامة الشعب الذين يقدمون على التظاهر والاحتجاج ويشجعون على تحدي المستعمر أو المستبد. وتتخذ هذه الأجهزة الأفعال والإجراءات الكفيلة بتنفيذ القرار الانتفاضي كاستخدامها على مستوى النظام الانتفاضي للتظاهر والاحتجاج كوسائل، فتسير المخرجات في القناة الاتصالية في صورة رسائل أو معلومات متدفقة في اتجاهين متناقضين أحدهما للتحذير من الطرف المعادي والتصدي له، والآخر لتحفيز الأمة التي ينتمي إليها المجتمع الانتفاضي على العمل والنهوض وبناء القوة للتخلص من الطرف المعادي مستعمرًا كان أو مستبدًا.

ويتمثل هذان الاتجاهان على مستوى النظام الانتفاضي في: الأمة، النظام المستبد ومسانديه. لكل منهما مضمون رسالة مختلف، يهدف إلى تحقيق استمرارية المواجهة، وإثارة

ردود أفعال مختلفة من الجهة المستقبلة الأولى؛ وهي الأمة، والجهة المستقبلة الثانية؛ المتمثلة في النظام المستبد. بحيث تتدفق بوصفها معلومات في صورة مخرجات صادرة عن جهات الاستقبال، تتلقاها أجهزة الاستقبال الخاصة بالمرسل لتحولها إلى مركز القرار ثانية في عملية تغذية استرجاعية عكسية تؤدي إلى فاعلية العملية الاتصالية الانتفاضية، وتصعيدها، واستمرارها.

٢- الرسائل:

جوهر نظرية الاتصال يكمن في عملية نقل الرسائل في صورة تدفق للمعلومات من جهة إلى أخرى. وليست الرسالة الاتصالية هي الحدث ولكنها معلومات بخصوصه يبعث بها المرسل، وهذه المعلومات تقبل التحديد والقياس[١]. والرسالة لا تقتصر على الكلمة، ولكنها تمتد لتشمل صورًا متعددة؛ فالصرخة اتصال، والضحكة اتصال، واللباس اتصال، والبكاء اتصال، وغير هذا من المعاني والرموز التي تحدث أثرًا لدى الغير وتثير لديه إحساسًا معينًا[٢]. وتتضمن الرسالة معلومات أو مجموعة معلومات حملتها القناة التي من خلالها قام المرسل ببعثها عبرها، والرسالة يمكن أن تصف حدثًا أو ظاهرة، أو مطلبًا أو مشكلة، أو تأييدًا أو احتجاجًا[٣]. إن عملية الاتصال تعد جوهرية بالنسبة لأي نظام انتفاضي، فهو يستقبل باستمرار المعلومات المتدفقة الواردة من البيئة ومن المستقبلين، وهذه تستدعيه لقراءتها وتحليلها والاستجابة لها. وتقوم وسائل الاستقبال التي تتلقى هذه المعلومات بنقلها إلى مركز القرار، الذي يعتمد على ذاكرته المحفوظة في صورة معلومات مختزنة في العقل أو السجلات، ويأخذ في الاعتبار القيم أثناء عملية صنع القرار الذي يبعث به إلى الأبنية التنفيذية Effectors التي تتخذ الأفعال والإجراءات المناسبة لتنفيذه، لتخرج في صورة رسائل عبر قنوات لتصل إلى المستقبلين، الذين يردون بدورهم برسائل أخرى تكون بمثابة تغذية عكسية تشكل مثيرًا لأجهزة الاستقبال في المرسل وهكذا.

والرسائل الانتفاضية هي ما ينجم عن القائمين بالفعل الانتفاضي من سلوك وقول لتحقيق الأهداف التي يسعون إليها وفي طليعتها التحرر من المستعمر أو المستبد. ويمكن

(١) كمال المنوفي، مقدمة في مناهج وطرق البحث في علم السياسة، الكويت: وكالة المطبوعات، القاهرة: دار غريب، -١٩٨، ص٣٨.

(٢) محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي...، سابق، ص١٤٤.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص١٤٦.

التمييز فيها بين نوعين من الرسائل يبعث بها المرسل في النظام الانتفاضي[1]، في اتجاهين متضادين أيضًا، النوع الأول يمثل رسائل للطرف المعادي تؤكد له استمرارية الثورة والمقاومة، حتى في أحلك الفترات، ومهما كانت قوته في أوجها وقوة المنتفضين في أدنى مراحلها، لتؤكد له القدرة على تحديه، وبعث الإحساس الدائم لديه بعقدة الأمن وحتمية زواله[2]. والنوع الثاني موجه للأمة التي ينضوي تحتها المجتمع الانتفاضي، يجسد الوظيفة التنموية بالحض على الدعوة إلى مفاهيم الوعي وقوة الإرادة، والتخلص من التخلف، والتبعية، والفقر، والجهل، والضعف، والتغلب على روح الانهزامية والتشاؤم واستبدال روح التفاؤل والأمل بها، والعمل على تحقيق النهوض وبناء القوة. ويمكن في هذا المقام معرفة مدى تجانس المعلومات وحجمها واتجاه تدفقها.

٣- قناة الاتصال:

تعرف قناة الاتصال بأنها الأداة أو الواسطة التي من خلالها تنقل الرسالة إلى الجهة المعنية بها. والقناة قد تكون لغة منطوقة أو مكتوبة أو عبر الصور ووسائل الإعلام. وتختلف هذه الوسائل في نمط نقلها للرسائل، وفي تأثيرها[3]. وتتمثل القناة أيضًا في كل أداة أو وسيلة تساعد في تنفيذ فعل ما على أرض الواقع موجه إلى المستقبِل، تهدف بدلالاتها غير المباشرة إلى توصيل رسالة ما إليه.

ولذلك يلاحظ في النظام الانتفاضي على وجه الخصوص إمكانية أن تكون القناة حجارة تُرمَى، أو عمليات مقاومة مسلحة تُنفذ، أو مظاهرات أو أعمال احتجاج تُنظَّم، أو عملًا سياسيًا ودبلوماسيًا ينشط، أو حتى تصريحات إعلامية يعلن عنها. فمن القنوات والوسائل الانتفاضية المعروفة: وسائل الإعلام، المظاهرات، الاحتجاجات، والمسيرات. وهي تظل في حالة تجدد وابتكار وفق نوعية الرسائل المرسلة.

٤- المستقبِل:

ينظر للمستقبِل على أنه الجهة أو الجهات التي تتلقى الرسالة أو الرسائل الاتصالية الواردة من المصدر المرسل القائم بالعمل الانتفاضي، وتستجيب لمضمونها عن طريق قيامها

---

(١) انظر: فيصل حوراني، «الانتفاضة الفلسطينية أرسلت رسائل إلى من يعنيهم الأمر»، القدس العربي، ٢٣/١٠/٢٠٠٠.

(٢) انظر: عبد الوهاب المسيري، «الحلم الصهيوني تم تقويضه»، الخليج، ٧/١١/٢٠٠٠. وقارن مع: باري شميس، سقوط إسرائيل، ترجمة عمار جولاق ومحمد العابد، عمان: الأهلية، ١٩٩٣، ص١١٨.

(٣) محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي...، سابق، ص١٤٦.

بالرد عليه[١]. وعادة ما يكون هذا المستقبل إما معاكسًا ومضعفًا للنظام الانتفاضي ومضادًا لأجهزة الإرسال فيه، وإما يكون مساندًا له في مواجهة الأزمات. يتمثل المستقبِل المضاد في المستعمر ونظامه الاحتلالي أو الطاغية ونظامه الاستبدادي، اللذين يقوم المرسل في النظام الانتفاضي بالتصدي لهما ومواجهتهما، أما المستقبِل المساند فيتمثل في الجهات التي تساند المتفضين وفي طليعتها الأمة التي ينتمي إليها المجتمع المتفض.

٥- التغذية الاسترجاعية[٢]:

هي عملية متواصلة يستخدمها النظام أداةً لتحقيق انتظامه وحفظ استمراريته وتوازنه. والانتظام إما أن يرد النظام على ما يطرأ عليه من تغيرات خارجية بتغيرات داخلية مضادة، فيما يسمى بالتغذية المرتدة السلبية، ليحقق ذاتيًا استقراره، أو بتصعيد تأثير هذه التغيرات فيما يسمى بالتغذية المرتدة الإيجابية التي تؤدي إلى تعديل في هيكل النظام يساعد على تكيفه للوصول إلى وضع مستقر جديد. وهكذا يتكيف النظام بعملية التغذية المرتدة السلبية عن طريق الحفاظ على هيكله وشكله القائم فعليًا، في حين أنه في عملية التغذية المرتدة الإيجابية يتضمن التكيف تعديلًا في الهيكل. وتفترض النظرية التطورية التي انبثق عنها الفكر النظمي أن الانتظام الذاتي يمكن فهمه بنفس الطريقة التي تفهم بها كافة العمليات التطورية الأخرى، على اعتبار أنه زيادة في الانتظام الداخلي لهيكل النظام أو بنيته[٣].

وتثير السلوكيات والأفعال الصادرة عن الجهات المستقبلة في النظام الانتفاضي ردود أفعال مختلفة تتلقاها أجهزة استقبال المعلومات الخاصة بالمرسل لتحولها بدورها إلى مراكز القرار الموجودة بداخله، ويطلق على هذه العملية التغذية الاسترجاعية أو التغذية العكسية Feedback، وتفيد في معرفة مدى تأثير الرسائل الصادرة عن المرسل في الجهات المستقبلة ودرجة وطبيعة استجابته لها، ويتم معرفة ذلك من خلال ردود أفعال المستقبلين على الرسائل بواسطة إرسالهم هم بدورهم معلومات جديدة إلى المرسل في صورة تغذية

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص١٤٦.

(٢) حول معنى التغذية العكسية أو الاسترجاعية التي تحدث عنها كارل دويتش، راجع:

Deutsch, Karl W, The nerves of government: Models of political communication and control, New York: The free press of Glencoe, London: Collier- Macmillan, 1963, pp.88 -90.

(٣) شريف عبد الرحمن عبد الحميد، نظرية النظم ودراسة التغير الدولي، مصدر سابق، ص٧٨.

عكسية تعبر عن رضاهم أو سخطهم على مضمون سلوك معين، فهي تعني إعلام المرسل ومعرفته ووعيه بنتائج أفعاله[١].

وهذه الآلية الاسترجاعية تجعل شبكة الاتصال في النظام الانتفاضي تعدل سلوكها اللاحق وتحسنه فيتمكن النظام من تغيير وضعيته عند الضرورة. وتتفاعل التغذية الاسترجاعية مع المعلومات، وتضفي حالة من الحركية على نشاط النظام الانتفاضي. وبواسطتها يتدبر الفرد أو الجماعات أو النظام نتائج أفعالهم حتى يصححوا سلوكهم الممكن اتباعه، فهي آلية تقويم وتعليم وتصحيح تمكن النظام من النمو والاقتدار وتجنب الأخطاء السابقة، فهي مقياس لمعرفة حالة النجاح أو الفشل المترتبة على القرارات السابقة[٢].

والتغذية العكسية هي رد فعل الطرف المعادي ورد فعل الأمة التي ينتمي إليها المجتمع الانتفاضي[٣]. ولذلك يتم التمييز بين نوعين من التغذية الاسترجاعية، إحداهما واردة من الطرف المعادي وأعوانه والأخرى واردة من الأمة التي ينتمي إليها المجتمع الانتفاضي، فعلى مستوى النظام الانتفاضي الفلسطيني على سبيل المثال، هناك تغذية استرجاعية واردة من الكيان الصهيوني، تتمثل في: قتل الأطفال، هدم البيوت، مصادرة الأراضي، المساس بالمقدسات الإسلامية والسعي إلى هدمها أو تهويدها أو حرقها، مواصلة الاستيطان، تغيير معالم المدن ومحو الطابع العربي للحياة الاجتماعية والثقافية تدريجيًا، تشريد الشعب وطرده وسجن أبنائه وتعذيبهم، فرض الحصار واستخدام أسلوب العقاب الجماعي، المماطلة والمراوغة في التفاوض والإجبار على تقديم التنازلات. وهناك تغذية استرجاعية واردة أيضًا من أعوانه (الولايات المتحدة الأمريكية، الدول التي تتبع المذهب البروتستانتي[٤]، ذلك التيار من الغرب الذي يتعامل مع الأمة بروح صليبية)، منها: زرعه للكيان الصهيوني في جسد الأمة ليستوطن بصورة دائمة، وليقيم دولته من النيل إلى الفرات، وليسيطر على المنطقة في إطار تجمع شرق أوسطي تحت قيادته ليخدم مصالحه ومصالح أعوانه، مساندته عسكريًا وتقنيًا وإعلاميًا، إجهاض أي محاولة لتوحيد الأمة كي لا يتسنى لها القدرة على

(١) محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي...، سابق، ص١٤٦–١٤٧.
(٢) المصدر السابق نفسه، ص١٥٠–١٥١.
(٣) السابق نفسه، ص١٤٧.
(٤) انظر بالتفصيل: يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠، ص٥٢ وما بعدها، ص ص١٧١–١٨٢.

المواجهة، الحرص على منع لقاءات القمة، استخدام سياسة فرض العقوبات أو منع المعونات أو تضييق الخناق أو التلويح بها. وهذه المعلومات التي تعكس ممارسات وسلوكيات الكيان الصهيوني وأعوانه، تعد بلغة ديفيد إيستون في منهجه عن تحليل النظم[١]، بمثابة مدخلات واردة إلى النظام الانتفاضي.

وهناك تغذية استرجاعية واردة من الأمة، عبارة عن معلومات متدفقة من الأنظمة الحاكمة، وأخرى واردة من الشعوب، تأتي في صورة رد فعل إيجابي مؤقت يتجلى عادة في صورة: مظاهرات، مسيرات، بيانات، احتجاجات، مهرجانات خطابية، دعم مالي ودعوات للجهاد وطلب الحرب هنا وهناك أحيانًا. ولكنها سرعان ما تخبو وتتوقف بسبب عدم تحفز النخب الحاكمة وعدم قبول بعضها الاستجابة للضغط الشعبي، الذي تقوم بقمعه ومنعه من التظاهر بالقوة. وتوصف التغذية العكسية الواردة من الأمة بالضعف وعدم الاستجابة للرسالة الواردة من النظام الانتفاضي، بينما التغذية الواردة من الكيان الصهيوني وأعوانه قوية تمكنه من تحقيق أهدافه. وتعد هذه المعلومات أيضًا، التي تعبر عن رد فعل الأمة الضعيف، نوعًا آخر من المدخلات التي ترد إلى النظام الانتفاضي، وهي قابلة للتغيير مستقبلًا، بحيث تدل على أن الرسالة الانتفاضية وصلت بكاملها وتم استيعابها والاستجابة لها.

٦- بيئة النظام الانتفاضي:

البيئة إطار أوسع يتواجد فيها النظام، وتتكون من جملة عناصر أو كيانات متفاعلة فيما بينها، وفيما بينها وبين مكونات وعناصر النظام الذي تحتويه. ولا يقتصر مفهوم البيئة على الأبعاد المادية المحيطة بالنظام، ولكن هناك أبعادًا أخرى تدخل في إطار مفهوم السياق بعضها ملموس وبعضها غير ملموس، فهناك سياقات مكانية (الجغرافيا) وسياقات زمنية (التاريخ) للظواهر، وهناك سياقات للأحداث وسياقات للأشياء وسياقات للرموز تحيط بكل ظاهرة بحيث لا تفهم هذه بغير الرجوع إليها. وتترابط مكونات النظام بمكونات البيئة بشكل يصعب الفصل بينهما كما هو الحال بالنسبة لمكوناتها، وتجمعهما علاقات التأثير

(١) انظر في ذلك بالتفصيل:
Easton, David. Ed, A framework for political analysis, New Jersey Prentice-Hall, 1965, pp.1 - 46. Easton, David. A systems analysis of political life, New York, London, Sydney: John Wiley & sons, 2nd ed., 1967, pp.37, 153, 247, 343.

والتأثر تمثل قاسمًا مشتركًا فيما بينهما. ويرجع التمييز بين النظام والبيئة إلى كثافة العلاقة بين العناصر المكونة للنظام عنها بين عناصر النظام وعناصر البيئة المحيطة، وإلى تجانس عناصر المنظمة المعينة بشكل يفوق تجانسها مع مكونات البيئة المحيطة. وتستخدم الحدود للتمييز بين النظام وآخر، وبين النظام والبيئة(١).

وتأسيسًا على ذلك، يعيش النظام الانتفاضي في بيئة Environment تتضمن كل ما هو خارج عنه ولا يدخل في مكوناته، ومن ثم يمكن التفرقة بين النظام والبيئة التي يعيش فيها ويتأثر بها ويؤثر فيها. هذه البيئة تقسم إلى بيئة داخلية وبيئة وخارجية بالنسبة للمجتمع الانتفاضي، القسم الداخلي للبيئة يتضمن الأنساق المرتبطة بالمجتمع الذي ينتمي إليه النظام الانتفاضي، إلا أنها منفصلة عن النظام الانتفاضي. وتشمل النظم الداخلية مجموعة السلوكيات والاتجاهات والأفكار التي يمكن أن يطلق عليها الاقتصادية، الثقافية، البناء الاجتماعي أو الشخصية. حيث تمثل محركات المجتمع ومجموعة أدواره. والنسق الانتفاضي في حالة تفاعل معها. كما أن هذه الأنظمة الأخرى تمثل مصدر الضغوط والتأثيرات المتعددة التي تعمل على قولبة الشروط التي يتوجب على النظام الانتفاضي أن ينشط ويتحرك في ظلها.

وأما البيئة الخارجية للمجتمع، وتتضمن كل الأنظمة الواقعة خارج المجتمع المعني، وتتمثل في الأنساق الدولية السياسية والاقتصادية والثقافية، وتشكل النسق الدولي الكلي. وتشكل البيئة الداخلية مع البيئة الخارجية البيئة الكلية للنظام الانتفاضي، وتقع خارج النظام الانتفاضي. وحيث إن النظام الانتفاضي هو نظام مفتوح فمخرجات البيئة بأنظمتها المختلفة تؤثر في النظام من خلال فتحة المدخلات، والنظام يؤثر في البيئة بما يخرجه من قرارات وأفعال وتصرفات وسياسات عبر فتحة المخرجات الخاصة بأجهزة الإرسال وتلك الخاصة بالجهات المستقبلة(٢). ويثير الحديث عن بيئة الانتفاضة الاهتمام بموضوعين: ضبط البيئة الداخلية والتحكم فيها لملاءمة احتياجات الانتفاضة، والمؤثرات البيئية بسلبياتها وإيجابياتها ومواجهة الضغوط التي ترد على النظام الانتفاضي منها. ومراعاة لمقتضيات النموذج الانتفاضي ومكوناته سندمج ونوزع بعض هذه العناصر التي تشكل البيئة في المكونات الأخرى للنظام الانتفاضي، وخاصة ضمن الجهات المستقبلة.

(١) شريف عبد الرحمن عبد الحميد، نظرية النظم ودراسة التغير الدولي، مصدر سابق، ص ص٧٥-٧٦.
(٢) محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي...، سابق، ص ص١٣٢ - ١٣٣.

ج- وظائف النظام الانتفاضي:

يمكن القول، استفادة مما ذكره بارسونز عن وظائف النظام الاجتماعي وما ذكره دويتش عن وظائف النظام السياسي، أن للنظام الانتفاضي ست وظائف هي: وظيفة التكيف والأقلمة مع الظروف المتغيرة التي مصدرها البيئة ومطالبها، وظيفة إنجاز الأهداف وتحقيقها وبلوغها، وظيفة الحفاظ على النظام وأنماط التحكم والضبط الخاصة به والتكامل من خلال اعتناق أعضائه لقيمه وأفكاره، ووظيفة تكامل المهام المختلفة [1]، وظيفة تغير الأهداف، ووظيفة التحول الذاتي في الأبنية. ومن الملاحظ أن الوظيفتين الأخيرتين تعكسان آلية التجديد الذاتي في النظام الانتفاضي.

ووفق النظرة الوظيفية البنائية لألموند، هناك أربعة أنواع من الوظائف للنظام الانتفاضي: وظيفة التفاعل الديناميكي المتبادل بين أجزاء ومكونات النظام الانتفاضي مع بعضه البعض ومع البيئة المحلية والخارجية، وظائف الاستمرارية والفاعلية (وتتكون من: التنشئة السياسية، التجنيد السياسي، الاتصال السياسي على أساس الخاصية الشبكية)، وظائف التحويل (وهي: وظائف المدخلات، وتتضمن: التنشئة السياسية، التجنيد السياسي، بلورة المصالح، وتجميعها، الاتصال السياسي، ووظائف المخرجات، وتشمل: اتخاذ القرار، توجيه الرسائل)، ووظائف قياس قدرة وأداء النظام الانتفاضي (وتتمثل في: القدرة التنظيمية وآلياتها، القدرة الاستجابية، القدرة الرمزية، القدرة الاتصالية)[2].

ومن جهة أخرى هناك ثلاثة أنواع من الوظائف: وظائف موجهة إلى مستقبِلي الرسائل الاتصالية، وظائف النظام الانتفاضي من الداخل التي تحفظ بقاءه واستمراريته، ووظائف

---

(١) انظر في ذلك بالتفصيل:

Parsons, Talcott. Eassays in socological theory, Newyork: the free press, 1964. Parsons, Talcott. The social system: The major exposition of the author's conceptual scheme for the analysis of the dynamics of the social system, London: The free press paperback, New York: Collier- Macmilan, 1964. Parsons T & Shils E, eds.Toward a general theory of Action. Newyork: Harper Torch books, 1962.

(٢) انظر في ذلك بالتفصيل: ألموند وباول، السياسة المقارنة: دراسة في النظم السياسية العالمية، ترجمة أحمد عناني، القاهرة: مكتبة الوعي العربي، ١٩٨٠.

Almond, Gabriel A. "Introduction: A functional approach to comparative politics". In: Almond, Gabriel A. & Coleman, James S. The politics of developing areas, New Jersey: Princeton university press, 1960, pp.5 -64.

الإنجاز التي من أجلها أنشِئ النظام الانتفاضي. يتضمن النوع الأول وظيفتين: إحداهما معنية بالطرف المعادي والقوى التي تسانده، والأخرى تتعلق بالأمة ومشاكلها التي تعاني منها، فلا تقتصر مهمة النظام الانتفاضي على مقاومة الطرف المعادي ومواجهته، وإنما تشمل أيضًا القيام بوظيفة تنموية لرفعة شأن الأمة وتحفيزها على النهوض، تستند إلى رؤية متميزة تحرص على تحقيق خمسة مقاصد هي: حفظ الابتداء، حفظ البناء، تحقيق النماء والارتقاء، حفظ الفاعلية والأداء.

ويلاحظ أن خبو الانتفاضة لا يعكس انتهاءها وتلاشيها، بل يعني إعادة ظهورها من جديد وتصاعدها، بعد استعادة صحتها وعافيتها، واكتسابها خبرة أكثر عمقًا وفهمًا وقدرة على المواجهة والتحدي، فيؤدي ذلك إلى تصاعد دورها وفاعليتها من جديد، فهي عملية مستمرة. لذا فالخبو لا يعني السبات والنوم، وإنما هو تكتيك يلجأ إليه المجتمع الانتفاضي والمتفضون لالتقاط الأنفاس وتطوير الإمكانات واستجماع القوى من جديد، فيه عمل وتطوير وتخطيط واستعداد بشكل أفضل من ذي قبل. ويشتمل النوع الثاني على ثلاث وظائف تضمن حسن سير النظام الانتفاضي بفاعلية تامة، هي: وظائف المدخلات، وظائف التحويل، وظائف المخرجات. وهي وظائف تأخذ القيم الدينية والرمزية في الاعتبار، وتحرص على استدعاء الذاكرة التاريخية [1]، وتتأثر بمعطيات الواقع بشكل كبير، مما يؤدي إلى حالة من الفاعلية والحركية الدائمة والمتجددة النشطة للنظام الانتفاضي ولتأثيره المتتالي والمتتابع في جسد الأمة. ويتعلق النوع الثالث بالأهداف والمنجزات التي ينبغي أن يحرزها النظام الانتفاضي، وإلى أي مدى استطاع أن يحقق مكاسب على حساب الطرف المعادي، أو لصالح الأمة، وما هي العقبات التي تواجهه، وكيف يمكن علاجها.

د- العملية الانتفاضية:

العملية الاتصالية، والعملية الانتفاضية أحد فروعها، هي مجموعة نشاطات فعلية متتابعة تقوم على درجة من الوحدة وتحدث إلى حد ما بانتظام [2]، تعد في جوهرها عملية نقل

---

(١) انظر في ذلك بالتفصيل:

Deutsch, Karl W. The nerves of government: Models of political communication and control. Op., Cit., pp.85- 86.

(٢) عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة: دراسة للنماذج والنظريات التي قدمت لفهم وتحليل عالم السياسة، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ١٩٩٧، ص١٥٦.

معلومات أو تبادل معلومات بين طرفين أو أكثر[١]. ويختلف تأثير الاتصال بحسب الجهة المرسلة والطريقة التي يتم بها والجهة المستقبلة وخلفياتها، فالمعلومات المناسبة مع أوضاع المستقبلين أو المستهدفة من عملية الاتصال، ومع خبراتهم وقيمهم تكون أكثر تأثيرًا وفاعلية واستجابة، كذلك يكون الأثر بالنسبة للطرق التي يتم الاتصال بها. وبقدر الفهم واختيار الأسلوب التوصيلي يكون الأثر المرجو في إحداث تغييرات. كما يمكن أن تفقد المعلومات قيمتها بسبب التشويه أو سوء الفهم الذي يلحق بالمعلومات خلال نقل الرسائل عبر الوسائط المختلفة، سواء تعلق الأمر بمضمون الرسائل أو من خلال القنوات، أو التشويه الذي يلحقها في المصدر أو لدى المستقبل أو خلال التغذية العكسية. ذلك أن المستقبل يمكن أن يسيء فهم الرسالة ويترجمها ترجمة مشوهة مخالفة لغرض المرسل، فتترتب على ذلك نتائج سلبية يمكن أن تعود في صورة تغذية استرجاعية ومعلومات مشوهة. ويمكن معرفة أثر العملية الاتصالية لدى المستقبل من خلال التغذية الاسترجاعية[٢].

ضمن هذا السياق، وفي إطار التناول المسبق للنظام الانتفاضي ومكوناته وأهم عناصره، ينظر هذا النموذج المقترح للعملية الانتفاضية على أنها تعبر عن كل مقومات وخصائص وآليات الحركة الدائبة والمستمرة في مختلف أنحاء النظام الانتفاضي.

ونميز بين معنيين للعملية الانتفاضية: معنى ضيق يرتبط بإطار الحركة الخاص بأجهزة الإرسال التي تعكس دور القائمين بالفعل الانتفاضي وآلية اتخاذ القرار الانتفاضي بداخلها، ومعنى واسع يتعلق بإطار الحركة العام الخاص بالنظام الانتفاضي برمته الذي تجعل منه التغذية الاسترجاعية حركة دائبة شاملة بلا انقطاع. من جهة أخرى لا يمكن الحديث عن عملية انتفاضية دون الإشارة إلى عنصر الاتصال الذي يمثل محور التفاعل الانتفاضي، فثمة علاقة جوهرية بين العملية الاتصالية والعملية الانتفاضية[٣].

هـ - آليات النظام الانتفاضي:

وتتضمن مجموعة من القواعد والإجراءات والآليات والمفاهيم التي تشكل في جوهرها إطارًا فكريًا للنموذج الانتفاضي يكفل بقاءه وفاعليته.

ويتحرك النظام الانتفاضي وفق آلية الاعتماد المتبادل أثناء تدفق المعلومات ونقلها،

---

(١) محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي...، سابق، ١٤٥.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص١٥٠.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ص١٤٤ - ١٤٥.

فيما بين أجزائه وبعضها البعض، وفيما بينه وبين بيئته الداخلية والخارجية. وتعد علاقته بالنظام الاجتماعي وثيقة للغاية بسبب تشعبه فيه، وباعتبار المجتمع هو منشئه بما يمتلك من مقومات ومزايا ساهمت في إنشاء النظام الاتصالي الانتفاضي على أكمل وجه، وهو ما أدى إلى نشوئه ونموه وترعرعه، حتى استوى على سوقه وأصبح قادرًا على مواجهة خصومه. وتؤدي هذه الخاصية إلى توافر العنصر الحركي للوجود الانتفاضي، الذي يزيد من فعاليته وقوة أدائه أيضًا.

ويتميز بآلية التجديد الذاتي، وهي ذات طبيعة مرنة، تملك فيها الانتفاضة القدرة على تصحيح أخطائها وتطوير سلوكها وإحداث تغيير ذاتي في كثير من جوانبها وأهدافها وطرق عملها ووظائفها، وإحباط المحاولات الهادفة إلى إجهاضها، ولديها القدرة أيضًا على تجديد أبنيتها وسياساتها بشكل يضمن الحفاظ على بقائها واستمراريتها وفاعلية أدائها، وهو ما يحقق ارتقاءها وتقدمها.

ويخضع لآلية تدفق المعلومات ومعالجتها، التي ترتكز على ثلاثة مفاهيم أساسية هي: مفهوم التحميل، مفهوم المقدرة على التحميل، مفهوم سرعة الاستدعاء. والتحميل هو المعلومات أو الرسائل الواردة موضع الاستقبال في لحظة معينة، وآليته تملك القدرة على استقبال كل المعلومات الواردة ومعالجتها، وتتوقف هذه القدرة على عدد القنوات الاتصالية المتاحة وأنواعها وحالتها.

كما ترتبط أوثق ارتباط بعدد عوامل منها: درجة الدقة في جمع المعلومات، ومدى التشويه الذي يطرأ على المعلومات من لحظة استقبالها إلى لحظة الاستجابة لها. وكلما كان هناك دقة في جمع المعلومات أو زيادة كمية التشويه، واجه النظام الانتفاضي متاعب تؤثر على استجابته (قراره) للموقف الفعلي، لتصور غير دقيق ومشوه بخصوصه. من ناحية أخرى، تملك آلية التحميل هذه المقدرة على استدعاء الخبرة السابقة من النظام الاجتماعي الذي يتشعب فيه النظام الانتفاضي، لأن هذه الخبرة قد تفيد في تحليل المعلومات الواردة فيه.

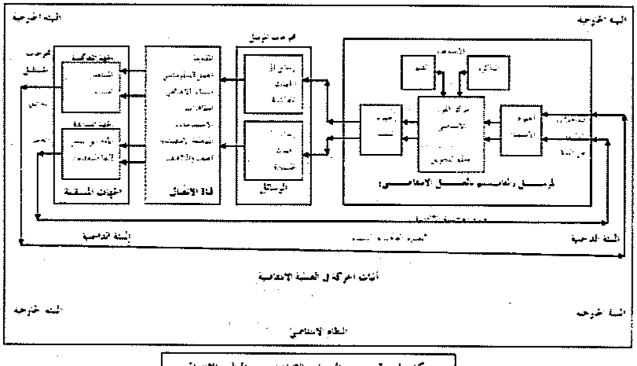
ويخضع أيضًا لآلية اتخاذ القرار الانتفاضي، معتمدًا على «المخرجات»، وهي القرارات التي يتخذها النظام الانتفاضي استجابة للمعلومات الواردة إليه من البيئة الداخلية والخارجية، وتأخذ في اعتبارها «فترة الإبطاء»، وهي الفترة الزمنية الواقعة بين استقبال المعلومات والاستجابة لها، وكلما قلت هذه الفترة دلَّ ذلك على زيادة كفاءة النظام الانتفاضي، أي مقدرته الاستجابية لمطالب البيئة ولرد فعل الوسط المحيط بها (الأمة، النخب الحاكمة،

الشعب، المحتل...)، وينجم عنها في خاتمة المطاف تغيير يحدثه النظام الانتفاضي في البيئة، بما اتخذه ونفذه من قرارات، وإذا عولجت المعلومات على الوجه السليم فمن المتوقع أن يكون التغير كافيًا لمواجهة مطالب البيئة.

وبعد ذلك تتدفق معلومات من البيئة على النظام الانتفاضي استجابة لنتائج قراراته والأفعال المتعلقة بتنفيذها (التغذية الاسترجاعية). وتتلقى أجهزة الاستقبال هذه المعلومات لتبدأ دورة اتصالية جديدة. وفيها يميز بين «التغذية الاسترجاعية الإيجابية» التي تدفع النظام الانتفاضي إلى انتهاج نفس سلوكه وقراراته السابقة سعيًا للوصول إلى الهدف، وبين «التغذية الاسترجاعية السلبية» التي تدفعه إلى تعديل سلوكه وقراراته من أجل بلوغ الهدف، لأنه تبين أن السلوك السابق والقرارات السابقة لم تكن موفقة وفاعلة، وبين «التغذية الاسترجاعية التي تستتبع تغيير الهدف الأصلي» لشعوره أن الهدف تحقق وعليه أن يتحول إلى سلوك وقرارات أخرى لتحقيق أهداف أخرى.

كما يتحرك وفق آلية العمل من الداخل، وتعني حركة المعلومات وتدفقها داخل الأنساق الفرعية للنظام الانتفاضي (نسق الاستقبال، نسق الذاكرة، نسق القيم، نسق التنفيذ)، ابتداءً من ورودها من البيئة مدخلات إلى تصديرها مخرجات. وتتوقف آلية العمل وأداء النظام على سير العمل في الأنساق الأربعة المذكورة وتأديتها للمهام المطلوبة والوظائف على أكمل وجه.

ويبين الشكل التالي النموذج النظري المقترح للنظام الانتفاضي من منظور اتصالي سياسي، موضحًا مكونات النموذج وآليات الحركة بداخله وخصائصه:



شكل رقم (1) يوضح النموذج الانتفاضي من المنظور الاتصالي

نخلص في خاتمة هذه النقطة، وبعد تناول مكونات النموذج الانتفاضي النظري وآلياته وخصائصه، إلى أن تصميم هذا النموذج لم يكن خصيصًا لتناول ومعالجة الظاهرة الانتفاضية العربية الإسلامية فقط وإنما تم بناؤه ليكون أداة تحليلية ملائمة للظاهرة الانتفاضية في المجتمعات الإنسانية المختلفة بوجه عام.

ومن الضروري الإشارة إلى أنه ربما يسأل سائل: ما علاقة أدوات التحليل الغربية التي صممت خصيصًا لدراسة النظم السياسية، بالظاهرة الانتفاضية وبناء نظام الانتفاضي لها باعتباره إطارًا نظريًا؟ لعل الإجابة على هذا التساؤل بدت واضحة الآن بعد ذكر ما سبق، إذ إننا استفدنا من هذه الاقترابات النظرية لتنقل بعضًا من وحداتها ومفاهيمها وآلياتها بصورة غير مطابقة تمامًا لحالها التي هي عليه أصلًا عند دراسة النظم السياسية. وذلك لتوظف في بناء نموذج نظري آخر يتناسب وطبيعةَ نظم وأنواعًا أخرى من النظم غير النظم السياسية، ألا وهي النظم الانتفاضية، باعتبارها انعكاسًا لظواهر إنسانية اجتماعية سياسية أيضًا.

ومن المنظور النظمي نقول بأن ما صمم لدراسة النظام السياسي يمكن أن يستفيد منه نظام آخر كالنظام الانتفاضي. لذلك نؤكد أنه تم الاستفادة من أدوات التحليل السياسي المعاصر في دراسة النظم السياسية بدرجات متفاوتة، وتم الاستفادة كذلك من بعض الاجتهادات العربية، وتم توظيف ذلك كله لبناء نموذج نظري يتناسب وطبيعة الظاهرة الانتفاضية، التي ينظر لها أصلًا في التفكير الغربي المعاصر نظرة سلبية لأنها تأتي معاكسة لفكرة استقرار النظم السياسية وتكيفها مع ضغوطات الواقع التي تعد الظاهرة الانتفاضية إحدى صوره، وهي فكرة محل رفض من المنظور الإنساني في ما يتعلق بأي نظام استعماري أو استبدادي. ومن ثم فإن تحقيق الظاهرة الانتفاضية لأهدافها يسمح بإزالة النظام السياسي الاستعماري أو النظام السياسي الاستبدادي وإقامة نظام سياسي وطني عادل بدلًا منه، وهو الأمر الذي لا يروق للغربيين، الذين خالفت طبيعتهم الرأسمالية الاستعمارية معاداة نظام استعماري يشكل فائدة اقتصادية لهم للحصول على المواد الخام والأيدي العاملة الرخيصة والأسواق لمنتجاتهم.

الأمر الذي يجعل توظيف أدوات التحليل السياسي المعاصر لبناء نموذج نظري جديد يلائم الظاهرة الانتفاضية أمرًا مهمًا، لتوضيح إلى أي حد يمكن للنموذج الانتفاضي بوصفه إطارًا نظريًا تغطية مختلف جوانب الظاهرة الانتفاضية في أي مجتمع إنساني بوجه عام، وليس فقط المجتمع العربي.

وهكذا تعتبر أداة التحليل المقترحة في الموضوع الثالث (التي أسميناها: النظام الانتفاضي) وسيلة مناسبة لاستكشاف معالم النموذج الانتفاضي بوضوح في أي مجتمع إنساني تعرض لاستعمار أو استبداد في أي مرحلة من مراحل تاريخه، لرؤية إلى أي حد يمكن أن يساعد هذا النموذج النظري المقترح، في النهوض بالبحوث النظرية المتعلقة بالظاهرة الانتفاضية في نطاق علم السياسة المعاصر.

هذا ونأمل مستقبلًا في تطوير الدراسات النظرية المرتبطة بالظاهرة الانتفاضية لتتحول إلى اتجاه في علم السياسة المعاصر في مرحلة ما بعد السلوكية، يمكن أن تكون إضافة للأفكار التي تبناها بعض باحثي العلوم السياسية في أمريكا اللاتينية وجنوب شرق آسيا وبعض دول العالم الثالث الأخرى. لتكون بجانب المدرسة التبعية، والمدرسة الهيكلية في الاستعمار، والمدرسة الكوربوراتية وغيرها من المدارس، تلك المدرسة الانتفاضية التي يمكن أن تساعد في فهم وتحليل المجتمعات العربية والإسلامية ومجتمعات العالم الثالث ونظمها السياسية بصورة أكثر دقة وموضوعية. لكن هذا التوجه بحاجة إلى تطوير ومزيد من الدراسات النظرية والتطبيقية ليتحول إلى تيار أو مدرسة في علم السياسة المعاصر في مرحلة ما بعد السلوكية، التي شهدت اتجاهات جديدة تنتقد الأفكار المحورية التي قامت عليها المدرسة السلوكية في علم السياسة الأمريكي المعاصر.

ومما يشجع على تبني مثل هذا التوجه الطابع الأخلاقي الإنساني الذي تتصف به الظاهرة الانتفاضية الإنسانية في كل تجاربها، وارتباطها بقيم الحرية والعدالة وإعلاؤها من شأنها وسعيها إلى تحقيقها والالتزام بها، رافضة الظلم والفساد والاستبداد الذي تتعرض له الشعوب على أيدي الطامعين والمستغلين، وداعية إلى الإصلاح والنهوض والتحضر وإعادة بناء المجتمع وتوفير مقومات بقائه واستقراره ورفاهيته. إذ إن الجماعات الإنسانية التي تعرضت على مر العصور لهجمات استعمارية من قبل جماعات إنسانية أخرى أو تبتلى بحكم أحد الطغاة، تهدف من انتفاضها إلى التخلص من الظلم والاستبداد الذي وقع عليها ورفع المعاناة عن أفرادها، وتسعى إلى بناء الحضارة والرقي والتقدم لبني الإنسان، وهي بذلك دعوة للتغيير وحركة اجتماعية وسياسية ذات رؤية حضارية، كما أسلفنا من قبل.

المحور الرابع: تقييم التجربة الانتفاضية والوظيفة الحضارية للظاهرة الانتفاضية:

نقدم في هنا نظرة مستقبلية للظاهرة الانتفاضية، من منطلق المقارنة بين الماضي والحاضر من أجل التطلع إلى مستقبل أفضل. ويتجلى ذلك أولًا من خلال تقييم التجربة الانتفاضية على مستوى الواقع عند دراسة حالة من الحالات الإنسانية، ثم إثارة الحديث عن الوظيفة الحضارية للظاهرة، واستشراف ما هو متوقع أن تحققه من نجاحات في المستقبل المنظور. تأسيسًا على ذلك، نستعرض في هذا المحور نقطتين مهمتين: تقييم التجربة الانتفاضية، وتحليل الوظيفة الحضارية للظاهرة الانتفاضية.

أولاً: تقييم التجربة الانتفاضية:

هناك فرق بين التقييم والتقويم بالنسبة للظاهرة الانتفاضية في أي مجتمع إنساني، فالتقييم هو استكشاف الإنجازات والمكاسب التي حققتها الظاهرة الانتفاضية في الزمان والمكان المحدد على كافة المستويات، ومقارنتها بالأهداف التي حددت لها منذ البداية، وهو مراجعة المواقف والأفكار والسياسات، وتفحص آفاق التطور الانتفاضي(١). أما التقويم فيمثله تعظيم الإنجازات والمكاسب وابتكار غيرها للاقتراب أكثر من هذه الأهداف، ومواجهة السلبيات وإصلاح مكامن الخلل في الأداء. إذ إنه من مقومات القوة في حركة التحرر الوطني سلامة بنيتها الداخلية وفاعلية سبل وآليات نضالها وقدرتها على معالجة خلافاتها الداخلية في إطار يحافظ على الوحدة الوطنية(٢).

تأسيسًا على ذلك، ولتقييم التجربة الانتفاضية نتناول موضوعين: إنجازات الانتفاضة ومكاسبها، وخسائرها والسلبيات المرتبطة بها.

ولكي تجرى عملية تقييم دقيقة ينبغي أولًا تحديد أهداف الانتفاضة ومعرفة مدى ابتعاد أو اقتراب المنجزات أو الخسائر عن الأهداف، حيث تمثل الانتفاضة أداة تحريك نميز فيها بين ثلاثة أنماط من الأهداف قابلة للتحقيق والإنجاز: أهداف آنية قريبة، أهداف مرحلية بعيدة، وأهداف إستراتيجية أبعد. وتختلف هذه الأهداف في درجة تقديرها وتحديدها من تيار سياسي إلى آخر.

---

(١) صابر محيي الدين، الانتفاضة الفلسطينية المأزق والحل، مصدر سابق، ص١٧.

(٢) أمجد أحمد جبريل، «الانتفاضة الفلسطينية وخريطة الطريق»، أمتي في العالم: حولية قضايا العالم الإسلامي ٢٠٠٣-٢٠٠٤، جـ٢، مصدر سابق، ص٦٥١.

ولكن بوجه عام كلما زادت صلابة الموقف الانتفاضي وقوته السياسية زادت درجة قوة الأهداف الإستراتيجية مقارنة بأنماط الأهداف الأخرى، بحيث تتركز على مستوى النموذج الإنساني في بناء قوة الأمة والتغلب على الطرف المعادي.

١) إنجازات الانتفاضة ومكاسبها:

تتعلق وظائف الإنجاز التي من أجلها أنشئ النظام الانتفاضي بالأهداف وسبل تحقيقها وكيفية بلوغها، والمنجزات التي ينبغي أن يحرزها النظام الانتفاضي، وإلى أي مدى يستطيع أن يحقق مكاسب لصالح الأمة، وما هي العقبات التي تواجهه، وكيف يمكن علاجها. وتتمثل وظائف الإنجاز في ثلاثة أنواع من الوظائف هي: وظائف الأهداف وتغيرها، وظائف المنجزات، ووظائف المكاسب. وفيها يتم التمييز بين أربعة مستويات من الإنجازات:

أ- إنجازات الانتفاضة على مستوى المجتمع.

ب- إنجازات الانتفاضة على مستوى الطرف المعادي، حيث يمثل إجهاض الوظيفة الاستبدادية أو الاستعمارية إحدى أهم وظائف الظاهرة الانتفاضية[1]، وكل ما يلحق المستعمر أو المستبد من خسائر ناجمة عن الفعل الانتفاضي يعد من المنظور الانتفاضي إنجازًا للمجتمع الانتفاضي.

جـ- إنجازات الانتفاضة على المستوى الإنساني: حيث أعادت الظاهرة الانتفاضية، بتصاعدها وازدياد قوتها، عمقها الإنساني.

١) خسائر الانتفاضة والسلبيات المرتبطة بها:

الاستمرار في طمأنة الذات وعدم الاعتراف بوجود خلل وتحميل المسؤولية للغير، فضلًا عن التمجيد إلى درجة التقديس مع إغفال النقد الذاتي أو تقبل النقد البنَّاء من الآخرين، علاوة على العزوف عن إجراء مراجعة تقويمية أو محاسبة ذاتية، يعد من أهم مكامن الخلل في الأداء السياسي الانتفاضي، والتي لها تداعيات سلبية تحد من فاعلية الظاهرة الانتفاضية.

ثانيًا: الوظيفة الحضارية للظاهرة الانتفاضية:

لا تقتصر مهمة الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الإنساني على المقاومة والصمود بمعناهما الضيق على مستوى الحياة اليومية لمواجهة الظاهرتين الاستعمارية والاستبدادية

---

(١) «المسيري: الانتفاضة أجهضت وظيفة إسرائيل»، الخليج، ١/ ٤/ ٢٠٠١.

بصورة مباشرة، وإنما تتعداها إلى أداء أدوار أخرى أكثر أهمية من المنظور السياسي والثقافي والحضاري والتاريخي، تتعلق بمصير وكيان المجتمع الانتفاضي والأمة التي ينتمي إليها في الدائرتين الإقليمية والعالمية، ومكانتها بين الأمم، وتتعلق أيضًا بالنهوض الحضاري، وأنماط التفكير الجديدة، والتغيير الاجتماعي، والقيم الثقافية، ومقومات القوة، والمبادئ التي تحملها هذه الأمة للإنسانية.

ونحاول، في هذا السياق، طرح هذا الجانب ومناقشته من خلال تناول ثلاثة موضوعات رئيسية: المشروع الحضاري الذي تطرحه الظاهرة الانتفاضية، النموذج المعرفي الإدراكي الذي تمثله، ومستقبل الظاهرة الانتفاضية.

١) المشروع الحضاري الذي تطرحه الظاهرة الانتفاضية:

المشروع الحضاري رؤية إستراتيجية تعبر عن الوعي بالطرف المعادي لضرورة مواجهته ومقاومته[١]. من هنا تنبثق الظاهرة الانتفاضية عادة، باعتبارها ردَّ فعل حضاريًّا ثقافيًّا يمثل إسهامًا خاصًا للمثقفين والمبدعين[٢]، مع التحديات الحضارية الكبرى التي تتعرض لها المجتمعات الإنسانية، وينشأ عنها كحدث عظيم أنماط تغيير في الثقافة الوطنية للمجتمع الذي ولدت فيه[٣]، تتصل بجوانب التفكير والإدراك والسلوك الإنساني، بحيث تؤدي إلى تمحور المجتمع والأمة حول ذاتها ليفرزا ما يختزنانه من طاقات، وليخلصا من الشوائب التي تعيق الحركة، على أن تغدو الظاهرة الانتفاضية إبداعًا ثقافيًا وحضاريًا[٤]. ورد فعل خلاقًا ورسالة حضارية تجعل نهج البناء الانتفاضي قائمًا بالأساس على بناء الإنسان المنتفض، والتطلع إلى مستقبل أفضل يتسلح فيه الإنسان بأفق علمية في الحياة

---

(١) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، «الرؤية الحضارية للصراع العربي الإسرائيلي تكافل الرؤى وتكامل التخصصات: حمدان والبشري وربيع والمسيري نموذجًا»، في: نادية محمود مصطفى وهبة رؤوف عزت، إسرائيل من الداخل: خريطة الواقع وسيناريوهات المستقبل: أعمال المؤتمر السنوي السادس عشر للبحوث السياسية، القاهرة ٢٨-٣١ ديسمبر ٢٠٠٣، المجلد الأول، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٣، ص٣٧-١٣٩.

(٢) إبراهيم جوهر، «الفعل الانتفاضي وبناء الإنسان»، الانتفاضة، ع٨٧، ١/ ٧/ ٢٠٠١، http://www.pinonline.net/intifada-newsletter/8826/.htm

(٣) حول دور الثقافة في تشكيل الوعي الانتفاضي، انظر: محمد خالد البطراوي، «الثقافة الوطنية الفلسطينية وتشكيل وعي ووجدان الانتفاضة»، صامد الاقتصادي، س١٠، ع٧٤، ١٠-١١-١٢/ ١٩٨٨، ص١٥٧-١٦٣.

(٤) خليل السواحري، «أثر الانتفاضة في الثقافة الفلسطينية»، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص١٨١.

والعيش والتفكير والتخطيط والعمل[1]، تؤهله لبناء القوة ومواجهة المستعمر أو المستبد والتغلب عليه.

وتشكل الانتفاضة من هذا المنطلق ثورة للذات الحضارية، بمنهجها الكفاحي طويل المدى، وبطرحها مشروعًا حضاريًا إنسانيًا جديدًا، يعالج مشكلات الانفصام الحضاري، مستندًا إلى الذاكرة التاريخية للصراع والبعد العقدي الديني له. ويعكس من جهة أخرى طليعة للتغيير في دول العالم الثالث، ومنهجًا للتحرر من التبعية[2]. وقد ساهمت من جهة أخرى في ولادة قيم وأنماط سلوك حضارية جديدة، شكلت نقيضًا لمجموعة القيم وأنماط السلوك المعاكسة. ولكن لا يعني هذا أننا ننظر للمجتمع الانتفاضي على أنه مدينة فاضلة، فقد شهدت المناطق المتنفضة ممارسات سلبية أيضًا، ولكنها تظل استثنائية وفردية لا تشوه صورة القيم والممارسات الجماعية[3].

والانتفاضة على مستوى دول العالم الثالث ليست مشروعًا لمواجهة الاستبداد أو الاستعمار فقط، لكنها ثورة اجتماعية شاملة تنتج مشروعًا حضاريًا، متضمنًا ثورة ثقافية فكرية، ونموذجًا معرفيًا يحاول انتشال العقل من مقولة «الهزيمة الحضارية» التي كرست التبعية للغرب الاستعماري، ويضعه في أجوائه الحضارية المتميزة والفاعلة. وذلك من خلال طرح أربعة عناصر للمشروع الحضاري هي: التمرد على الغرب الاستعماري، التحرر من التبعية والانكسار والهزيمة، البحث عن نموذج حضاري آخر، وإعادة قراءة التاريخ برؤية نقدية.

وبذلك قدمت الانتفاضة للعقل العربي فرصة ذهبية لطرح مشروع حضاري جديد، فالمسرح أصبح مهيأً لاستقبال هذا المشروع[4]. ويعتمد تفعيل عناصر المشروع الحضاري في المجتمع الانتفاضي على اتباع منهج اجتماعي اقتصادي يقوم على بناء اقتصاد الذات، والتخلص من التبعية، وتعميق التعاون والتقشف، من خلال العودة إلى الطبيعة، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، باستخدام الوسائل البدائية والاستغناء عن سلع الكماليات والاقتصار على الضروريات فقط. وهو ما يستدعي الحاجة إلى ثورة على الذات[5].

---

(١) إبراهيم جوهر، «الفعل الانتفاضي وبناء الإنسان»، مصدر سابق، www.pinonline.net.

(٢) سليمان صالح، الانتفاضة الفلسطينية ثورة...، سابق، ص٢٥، ص٤٣، ص٥٥، ص٦٣، ص٨٧، ص١٠٣ وما بعدهم.

(٣) خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص١١٠–١١١.

(٤) اعتمدنا بصورة أساسية على: سليمان صالح، الانتفاضة الفلسطينية...، سابق، ص٣٤– ٥٨

(٥) انظر: عبد الستار قاسم، «حتى نتجنب نتائج انتفاضات سابقة: حاجتنا إلى ثورة على الذات»، الخليج، ٢٤/١١/٢٠٠٠.

ويتميز المنهج الكفاحي الانتفاضي بخمس سمات: اشتراك جميع فئات الشعب وطوائفه وطبقاته واتجاهاته السياسية في ظل وحدة وطنية وتنسيق مشترك، استخدام الأدوات المتاحة مع توسيع نطاقها وابتكار أدوات جديدة، التصاعد التدريجي والقدرة على الاستمرارية، التركيز على النضال السياسي مع عدم استبعاد أية فرصة للكفاح المسلح، والقدرة الدائمة على خلق قيادات بديلة.

وللظاهرة الانتفاضية إنجازات فكرية – وكذلك نفسية – يمكن أن تعيد تشكيل الإنسان في دول العالم الثالث ليتجاوز المحن والهزائم ويستعيد مكانته الحضارية مستقبلاً. منها بلورة مفهوم الهوية، والحفاظ على الذات الحضارية، والمحاولة الجادة لتحفيز هذه الذات لمقاومة الطرف المعادي. وترتبط فكرة الهوية والذات الحضارية بالاستمرارية التاريخية على الأرض، فمن عاش في الأرض لابد أن يمتلك تاريخًا وتراثًا ولابد أن يكون قد أبدع عليها رموزًا حضارية تجسد مسيرته التاريخية.

وتطرح الظاهرة الانتفاضية قيمًا ثقافية وحضارية تحمل بذور أنموذج حضاري ثقافي إنساني بديل بالمقابلة مع الأنموذج السائد وإشكالياته، وخاصة بعد أن عجز المجتمع الإنساني المعاصر في دول العالم الثالث حتى الآن عن إنتاج أنموذجه الحضاري الثقافي المستوحى من واقعه وضروراته وتطوره الذاتي ومن موجوداته المادية والثقافية، ولم يستطع التحرر من التبعية والهيمنة الاستعمارية الغربية، حتى أصبح أي مشروع نهضوي حضاري في جوهره مشروعًا للحاق بركب الحضارة الغربية الاستعمارية في إطار التبعية الاقتصادية وتعميم النمط الاستهلاكي والتجزئة السياسية. وهنا يبرز إحباط مشروع النهوض وبناء القوة، والمحافظة على شروط التخلف والتبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية والمعرفية والعلمية. وهكذا فنجاح الانتفاضة في تحقيق أهدافها بوصفه هدفًا إستراتيجيًا مرتبطٌ بنهضة الأمة وبناء قوتها. ولذلك فإن القيم الثقافية والحضارية التي تعيد بناء الإنسان وتطلق طاقاته الإبداعية الكاملة، تتشكل انتفاضيًا من خلال: انحسار الهوة بين القيم النظرية وبين الممارسة والسلوك، تهافت النمط الاستهلاكي، بناء القدرة على التكيف، الواقعية وطول النفس والأخذ في الاعتبار أن عملية التحول الاجتماعي العميق في البنى العقلية والنفسية والسلوكية والمؤسسية عملية متصاعدة ومتطورة بحاجة إلى طول النفس

والتكيف مع انتفاضة يراد لها أن تكون حالة ثورية مستمرة، مقاومة النزوع الفردي وصعود القيادة الشعبية من فاعلية الجماعة، تراكم الخبرة الإدارية والتنظيمية، حل مفارقة الانتماء العائلي والانتماء الوطني، نشوء أنماط وقيم تربوية تعليمية جديدة، تحفيز القريحة الإبداعية نحو إنتاج أنموذج معرفي حضاري مستقل، استعادة الدور الحضاري لمؤسسات الأمة وفي طليعتها: المسجد، الإفتاء، المرجعية(١).

ويتفق المنظور الانتفاضي مع هذه الرؤية الحضارية، ويعتبر أن الجمع بين نهج المقاومة ونهج المواجهة الحضارية هو النقطة المحورية في دراسة النموذج الانتفاضي في إطار التطبيق العربي. ويرى أنها إطار أمثل للحركة على مستوى العالم الإسلامي أيضًا.

٢) النموذج المعرفي الإدراكي الذي تمثله الظاهرة الانتفاضية:

تمتلك الظاهرة الانتفاضية رؤية وإطارًا إدراكيًا للذات ولقدراتها جعلت منها ثورة فريدة بين حركات التحرر في دول العالم الثالث تجمع بين طموح المقاومة لنيل التحرير وطموح التغيير والبناء(٢). وقد طرح عبد الوهاب المسيري، من منظور حضاري، نموذجًا معرفيًا تمثله الانتفاضة باعتبارها رؤية للكون وللحياة، يمكن أن يسهم في تأسيس علوم إنسانية أكثر قدرة على تفسير الواقع وتحريكه(٣)، استعرض خصائصه وأبعاده في إطار ما أسماه: «نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي»، وهو نموذج مركب يتسم بالتفسيرية الاجتهادية والانفتاح والتعددية وهو استرجاعي يتوهج ويخبو لا يشتعل ولا ينطفئ، يمثل الآخر «نموذج التلاحم غير العضوي»، وهو نموذج اختزالي يتضمن: صورة غربية تقوم على مبدأ الواحد المادي، الذي يعني عدم الفصل بين الخالق والمخلوق، لذا فالتطور الواحدي للتاريخ منغلق غير قضفاض صلب يتسم بالموضوعية المادية(٤).

وقد تناول المسيري النموذج الانتفاضي المعرفي في إطار ثماني خصائص هي: أولًا: خاصية استعادة الذات والرجوع عن الحداثة الغربية، باعتبار النموذج الانتفاضي نموذجًا استرجاعيًا تزول معه آثار الاحتلال مرة أخرى. وثانيًا: خاصية البحث عن رقعة الإجماع

---

(١) لمزيد من التفصيل، انظر: المصدر السابق نفسه، ص١٩٩.

(٢) هيثم الكيلاني، «الانتفاضة في إطارها الإستراتيجي»، شؤون فلسطينية، مصدر سابق، ص٥.

(٣) عبد الوهاب المسيري، «الصورة المجازية والتحليل السياسي»، الاتحاد، ٧/ ١٠/ ٢٠٠١.

(٤) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية...، سابق، جـ١، ص١٤٧، ص١٥٧.

الشعبي والثوابت الإنسانية. وثالثًا: خاصية «الموضة العربية» التي تستند إلى لبس ثياب من إنتاج المصانع العربية، يرتدي خلالها المتفضون الزي نفسه فيصعب على العدو التمييز بينهم. ورابعًا: خاصية التحريك الأفقي مقابل التصعيد الرأسي، التي يستخدم فيها نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي قدرًا من الطاقة ويحتفظ بمصادرها الأخرى، مفضلًا التوازن على الصراع، وجامعًا بين الطاقة الإنسانية (التقاط الحجر وإلقائه) والطاقة الطبيعية (الحجر نفسه). ولأن النموذج الانتفاضي لا يتجه نحو النمو المستمر، فهو يحاول أن يصل إلى الذروة، ولذلك فهو يتوهج أحيانًا ويخبو أحيانًا أخرى، ولكنه لا ينطفئ أبدًا، ولا يشتعل أبدًا. وخامسًا: خاصية وحدة التنوع التي لا يكون الترشيد الكامل فيها ضروريًا، بل يكون ضارًا، إذ إنه يعني تطبيق قانون واحد، وهذا يتعارض مع تنوع الأجزاء وتفاوت السرعات، ولذلك فالنموذج الانتفاضي لا يعمل بالمستوى نفسه من الكفاءة، وهذا ما ترك مجالًا للإبداع الشخصي والمقاومة الإبداعية. وسادسًا: خاصية القدرة على الاستمرار تحت معظم الظروف، وعلى الاستمرار بعد الانقطاع. وسابعًا: خاصية اللامركزية دون توجيه يومي من القيادة ودون رقابة حزبية صارمة. وثامنًا: خاصية الإبداع في التعبير عن الذات(١).

٣) مستقبل الظاهرة الانتفاضية:

توجد علاقة تفاعلية مترابطة بين الماضي والحاضر والمستقبل بالنسبة للظاهرة الانتفاضية على المدى الطويل. ويهدد مستقبل الظاهرة الانتفاضية عدة مخاطر، ومن المخاطر التي تحيط بها داخليًا؛ استنزاف طاقاتها البشرية والاقتصادية، وتراجع دور المؤسسات الاجتماعية القديمة ومؤسسات المجتمع المدني في عمليتي التنمية والتغيير. غير أن التهديد الأكبر على مستقبل الظاهرة الانتفاضية الوارد من داخل الحركة الوطنية هو انهيار الإجماع الوطني عليها. وللنموذج الانتفاضي خصوصية تميزه عن تجارب حركات التحرر في العالم. وفي إطار قيام نظرية العمل الانتفاضي على أساس تحديد الأهداف المراد تحقيقها وربطها بالواقع الراهن، تتعدد الرؤى لأهداف الانتفاضة ودورها، فهناك من يريد وقفها، وهناك

---

(١) لمزيد من التفصيل انظر: عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦، ص٣٥٠-٣٥٦. عبد الوهاب المسيري، «حكمة الحجر: الانتفاضة واستعادة الذات»، مصدر سابق، www.islamonline.net.

من يريد استخدامها لتحسين الوضع التفاوضي، وهناك من يريد استمرارها وفقًا للمنظور الانتفاضي باعتبارها خيارًا إستراتيجيًا[1].

ونخلص من ذلك إلى أن الظاهرة الانتفاضية تطرح مشروعًا حضاريًا إنسانيًا، مناهضًا للمشروع الاستعماري الاستبدادي، تسعى من خلاله إلى التغيير السياسي والاجتماعي، وتحقيق النهوض وبناء القوة للتخلص من الظاهرتين الاستعمارية والاستبدادية على حد سواء. ومشروعٌ حضاريٌّ بهذه المواصفات يمتلك نموذجًا معرفيًا وإطارًا إدراكيًا مغايرًا للنموذج المعرفي والإطار الإدراكي الغربي. وبوجه عام، فإن التحولات الداخلية والخارجية التي تطرأ على الظاهرة الانتفاضية تؤثر على مستقبلها بشكل كبير.

(١) «الانتفاضة إلى أين؟»، الانتفاضة، ع٤، ١٢/ ١١/ ٢٠٠٠،
www.pinonline.net/intifada-newsletter/417/.htm

خاتمة:

خلاصة القول، إن دور الشعوب بوصفها فاعلًا دوليًّا هو أمر لا يمكن أن نغفل عنه في واقعنا المعاصر، والجهود التنظيرية في حقل العلاقات الدولية بهذا الخصوص تعد أمرًا مطلوبًا ولا غنى عنه، بل إن ابتكار أدوات تحليل أو نماذج نظرية من شأنها أن تفتح مجالًا خصبًا لدراسات حول دور الشعوب بوصفها فاعلًا دوليًا، ويمكن أن تثري حقل العلاقات الدولية بكثير من النتائج والأفكار النظرية والدراسات التطبيقية، رغم أن المعضلة الأساسية تكمن في نظرة علم السياسة الغربي الجامدة والمتعنتة الذي ما زالت تسيطر عليه مفاهيم المدرسة السلوكية وخاصة مفاهيم الاستقرار والتكيف والأقلمة، فضلًا عن التغيير التدريجي المرتبط بالحفاظ على النظام وبقائه، وهنا يبقى القصور في الموقف من النظام الاستعماري وكذلك النظام المستبد.

الفواعل الدينية عبر القومية: الحركات السياسية الإسلامية نموذجًا(*)

د.أماني غانم(**)

مقدمة:

مثلت نهاية الحرب الباردة تحديًا كبيرًا لدارسي العلاقات الدولية، الذين سرعان ما استجاب العديدون منهم لهذا التحدي في شكل الزخم الهائل من الدراسات والأبحاث، التي تناولت بالمراجعة والنقد التنظير الوضعي التقليدي للعلاقات الدولية الذي ظل يرزح تحت وطأة هيمنة المنظور الواقعي قرابة نصف قرن من الزمان.

وقد أظهرت لنا هذه المراجعة مساحات ملائمة للانطلاق نحو تنظير أكثر رحابة للظاهرة الدولية في أبعادها المختلفة. في هذا السياق الزمني والأكاديمي، برز الاهتمام بالأبعاد الثقافية والحضارية للظاهرة الدولية، في أشكال وتجليات عديدة سواء على المستوى التنظيري أو التطبيقي أو المنهاجي أو المفاهيمي أو العملياتي، والتي سيجد القارئ الكريم نماذجَ لها في هذا الإصدار.

وقد توالى تطور الواقع الدولي، منذ بدايات القرن الجديد في نفس الاتجاه، كما توالى معه - وفي محاولة للحاق به - التطور على صعيد الدراسات النظرية للعلاقات الدولية، ولكن بمزيد من إلقاء الضوء والتركيز على البعد الديني للظاهرة الدولية. ولقد أحدث الاهتمام بالبعد الديني للظاهرة الدولية تغيرًا واسعًا في التنظير للعلاقات الدولية؛ فمن مراجعة شاملة للمنظورات التقليدية؛ سواء كانت هذه المراجعة من داخل هذه المنظورات ذاتها بحثًا عن إحداث التلاؤم بين الأسس المعرفية والفكرية والمنهاجية لها وبين الواقع المتطور، أو أتت المراجعات من خارجها بهدف إثبات عدم كفاية هذه المنظورات لقراءة الواقع

(*) دراسة عن رسالة دكتوراه تحت عنوان: «سياسة الولايات المتحدة تجاه الحركات السياسية الإسلامية في الوطن العربي»، قدمتها الطالبة أماني محمود غانم، وتكونت لجنة المناقشة والحكم من: أ. د/ مصطفى علوي (أستاذ ورئيس أسبق لقسم العلوم السياسية -كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة) رئيسًا وعضوًا من الداخل، وأ. د/ نادية محمود مصطفى (أستاذ ورئيس أسبق لقسم العلوم السياسية -كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة) مشرفًا وعضوًا، وأ. د/ عبد السلام نوير (أستاذ بقسم العلوم السياسية -كلية التجارة- جامعة أسيوط) عضوًا من الخارج. ومنحت اللجنة الطالبة درجة دكتوراه الفلسفة في العلوم السياسية بتقدير امتياز مع التوصية بطبع وتداول الرسالة بين الجامعات العربية والأجنبية بتاريخ ٢٤/ ٧/ ٢٠١٤.

(**) مدرس العلوم السياسية كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة.

الدولي المتجدد وتفسيره، إلى الحديث عن الحاجة إلى منظورات حضارية مختلفة ليست فقط من داخل الدائرة الحضارية الغربية، إلى توضيح موضوعات جديدة فرضها الواقع ولا تجد لها المدخل الملائم في التنظير السائد للعلاقات الدولية كموضوعات الفواعل الدينية عبر القومية، ودراسات المجتمع المدني العالمي، وصولًا للحديث عن الدين بوصفه محددًا أساسيًا للعديد من ظواهر العلاقات الدولية المعاصرة.

وانشغالًا بمتابعة هذا الوضع وهذه المراجعات للتنظير في حقل العلاقات الدولية كنت قد اخترتُ موضوع دراستي للماجستير، وكان عنوانه البعد الثقافي في دراسة العلاقات الدولية. ثم استمرارًا في متابعة هذا التطور على الصعيد التنظيري، تحدد المجال البحثي الكبير الذي أودُّ العمل في إطاره في رسالتي للدكتوراه، وهو مجال دراسة الدين والعلاقات الدولية. مع القناعة بضرورة أن يكون هناك بعد تطبيقي محدد للموضوع، وكان ذلك تحديًا للانفصال بين النظري والتطبيقي الذي لاحظته في دراسات الدين والعلاقات الدولية؛ فما استطعت مطالعته حتى ذلك الحين؛ كانت إما دراسات نظرية صرفة تهدف لتبيان أثر بروز البعد الديني على التنظير للعلاقات الدولية؛ أو دراسات تركز على بعض الظواهر الدينية المحددة دون أن تمتد بهذا الاهتمام إلى توضيح إطاره النظري؛ ومكانه أو موقعه من نظرية العلاقات الدولية؛ وكأنها تكرس افتراضًا بأن البعد الديني وما يرتبط به من ظواهر وموضوعات وقضايا ومفاهيم لا يستأهل أن ينعكس على دراسة نظرية العلاقات الدولية ولا أن يحدث بها تغييرًا.

إن هذا الانفصال بين الاتجاهين يفسر أن عديدًا من الظواهر التي تسوقها أدبيات العلاقات الدولية المعاصرة كدلائل على بروز البعد الديني دائمًا ما كانت موجودة وحاضرة؛ فالأصوليات الدينية، والصراعات الدينية، والحركات ذات المرجعيات الدينية، والدين بوصفه محددًا للسياسة الخارجية، دائمًا ما كانت موجودة، ولكن مصحوبة بافتراض ضمني بأنه ليست لها دلالة مباشرة ومحورية على دراسة العلاقات الدولية، وخاصة على مستوى السياسات الخارجية والتغيرات النظمية العالمية؛ فاعتقدتُ أنه عليَّ أن أواجه هذا الانفصال.

كان دافعي في ضرورة مواجهة هذا الانفصال منطقيًا؛ لأنه إذا كانت عوامل سابقة قد أدت لإهمال أو استبعاد دراسة الدين من العلاقات الدولية، وأهمها أن أبرز ملامح

ممارسات العلاقات الدولية – المدونة والتي درسناها في إطار دراستنا الجامعية ورأيناها في مراجع أساتذة العلاقات الدولية الأشهر – قد تمت أساسًا في أوروبا المعاصرة لإنهاء فترة الحروب الدينية؛ الأمر الذي حَمَّلَ مفهوم الدين في حد ذاته معنى سلبيًا لا يزال يصحبه حتى الآن في العديد من الدراسات الغربية عن الدين وأثره السلبي على العلاقات الدولية، ذلك الأثر الذي غالبًا ما يختزل في أثر صراعي. فكيف للباحث أن يتجاهل مثل هذا البعد التاريخي في دراسته لأي من الموضوعات التي تهتم بدراسة ظواهر أو قضايا عن السياسات الخارجية لدول غربية تجاه فواعل ذات مرجعيات إسلامية سواء كانت دولًا أو من غير الدول؛ أو في دراسته للأصوليات الدينية وتأثيرها على السياسات الخارجية لهذه الدول الغربية، أو في موقف الولايات المتحدة من صعود الحركات ذات المرجعيات الإسلامية للسلطة في دولها، أو في دراسة سياسة الولايات المتحدة تجاه الصراع العربي الإسرائيلي، أو في دراسة الصراعات ذات الأبعاد الدينية.

كما أن الدافع لمواجهة هذا الانفصال، ليس فقط لإبراز البعد التاريخي الصراعي الذي صبغ علاقة الدين بالحضارة الغربية، وإنما للتذكير بأننا – نحن العرب المسلمين – نشأنا في سياق حضاري وتاريخي إسلامي مختلف شهد أنماطًا أخرى من الصراع، لم نمر فيه إطلاقًا بهذا الصراع، فكيف للباحث العربي أن يتبنى نتائج لمقدمات غير موجودة؟

ومع كل ما سبق، ومع الدأب على إهمال دور الدين واستبعاده من الدراسة المنظمة لعلم العلاقات الدولية – العلم الذي طالما كان غربيَّ الممارسة والتنظير – هذا الاستبعاد الذي تم بمبررات عدم القابلية للقياس والتكميم وتحرر العلم من القيم إلى آخر ما أنهكتنا به افتراضات الوضعية المعروفة لدارسي العلاقات الدولية. أقول إنه مع كل هذا الإرث لعلمنة علم العلاقات الدولية، حتى وقت قريب للدين، حينما يتحول تيار واسع من الأدب النظري إلى الاتجاه المضاد تمامًا، يثور السؤال؛ لماذا؟ ولماذا الآن؟ وعندما تكرس الدراسات الغربية الانفصال بين تأثير الدين على العلاقات الدولية ومن ثم على السياسات الخارجية نظريًا، وبين دراسة موضوعات مهمة تنطلق منطقيًا من هذا الإطار النظري، كان هذا السياق حاضرًا في ذهني، بكلياته وجزئياته، وأنا أضع بدائل مختلفة لموضوعات تطبيقية تصلح للدراسة من هذا المنطلق النظري، وبإشراف أستاذتي الدكتورة نادية مصطفى، استقر بنا المقام على اختيار السياسة الأمريكية تجاه الحركات السياسية ذات المرجعية الإسلامية في الوطن العربي.

ومن ثم فإن هذه الدراسة بعنوان «الفواعل الدينية عبر القومية: الحركات السياسية الإسلامية نموذجًا» إنما تعتمد بالأساس على رسالتي للدكتوراه والتي كان عنوانها «سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه الحركات السياسة الإسلامية في الوطن العربي»، والتي حددت الفترة الزمنية لها منذ العام ٢٠٠١ وحتى العام الميلادي ٢٠٠٨، وقد قمت بدراسة السياسة الأمريكية تجاه الحركات السياسية الإسلامية؛ حماس وحزب الله والإخوان المسلمين في مصر، في الفترة الزمنية المذكورة، وتمت مناقشة الرسالة في يوليو ٢٠١٤.

تقسيم الدراسة

تنقسم هذه الدرسة إلى محورين؛ وذلك على النحو التالي:

المحور الأول: خاص بالشق النظري لموضوع الدراسة

ينقسم هذا المحور النظري بدوره إلى نقاط ثلاث؛ وهي: **أولًا**– مناقشة البعد الخاص بتطور ظاهرة – ومن ثم – مفهوم الفاعل عبر القومي، في دراسات نظرية العلاقات الدولية، تلك الظاهرة التي اتخذت أشكالا عدة منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين، ثم عادت للبروز بشكل أكبر مع الحديث عن **الفاعل الديني عبر القومي** منذ نهايات القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين.

ثانيًا– مناقشة البعد الخاص بتأثير الدين على السياسة الخارجية، وهو البعد الذي لقي المزيد من الاهتمام الأكاديمي بعد بروز دور الفواعل الدينية، وتخطيها حدود السلطة التقليدية للدولة القومية من ناحية أولى، كما أنها أصبحت تفرض أدوات جديدة على السياسات الخارجية للدول حين يفرض الظرف الدولي توجيه السياسات الخارجية للدول نحو هذه الفواعل عبر القومية.

كما أن موضوع الدراسة **من ناحية ثالثة**؛ يعد نموذجًا على النظر للحركات السياسية الإسلامية باعتبارها فواعل عبر قومية، إذ إنه في إطار الجدل النظري حول التحديات التي يفرضها تجدد الاهتمام بالبعد الديني على السياسة الخارجية، يثور التحدي بالنسبة لهيمنة الدولة القومية على سائر وحدات التحليل في الشئون الدولية باعتباره أول التحديات وأكثرها أهمية على الإطلاق[1]. ويكون المثال الذي يساق للدلالة على هذا التحدي – غالبًا

(1) Scott M. Thomas, , "Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously : The Global Resurgence of Religion ," in Pavalos Hatzpoulos and Fabio Petito (eds.), Religion and International Relations : The Return from Exile, (Palgrave Macmillan, 2003|). pp: 22- 30.

– هو «انتشار الظاهرة الإسلامية» – أو الأصولية الإسلامية أحيانًا، أو الإسلام السياسي، أو الظاهرة الإسلامية – التي تعرف في كل الأحوال بأنها ظاهرة عبر قومية هذا التعبير الذي يشير إلى عدد من المكونات[1] ؛ فهي ظاهرة – وكذلك الفاعلون الذين قد يطلق عليهم جماعات أو حركات – تعتمد على وجود شبكة من التفاعلات التي تتجاهل وجود الحدود القومية أو تتعامل معها كما لو أنها ليست موجودة، وهي تقع خارج نطاق سلطة الدول القومية التي توجد على أراضيها ومن ثم فلا يمكن لفرادى الدول مواجهة ما تفرضه هذه الظاهرة – أو هؤلاء الفاعلون – من تحديات، ومن ناحية ثالثة تجعل هذه الظاهرة وما تعبر عنه من فاعلين من الإطار عبر القومي – الافتراضي أو المتخيل – هدفًا لها تسعى لتحقيقه.

المحور الثاني: نماذج من الحركات السياسية الإسلامية وفي هذا المحور نتعرض لخبرة حركة المقاومة الإسلامية حماس، وخبرة حزب الله اللبناني، وخبرة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، وذلك في إطار الفترة الدراسية (٢٠٠١-٢٠٠٨)، وهي الحالات التي تمت دراستها في رسالة الدكتوراه التي يمثل هذا العمل جزءًا منها، كما سبق وأشرنا في التمهيد.

---

(1) Jonathan Fox and Shmuel Sandler, Bringing Religion Into International Relations (Palgrave Macmillan, 2004). Pp: 82- 110.

المحور الأول: الفواعل الدينية عبر القومية والسياسة الخارجية:

ينقسم هذا المحور إلى ثلاثة أجزاء: أولًا- الفاعلون من غير الدول، والعلاقات عبر القومية: تجدد ظاهرة قديمة، وثانيًا- الدين والفواعل الدينية ودراسة السياسة الخارجية، وثالثًا -الفاعلون الإسلاميون عابرو القومية: قراءة في أدبيات الإسلام السياسي.

أولًا: الفاعلون من غير الدول، والعلاقات عبر القومية: تجدد ظاهرة قديمة

لا تعد ظاهرة تنامي دور الفاعلين من غير الدول بالظاهرة الجديدة، فمع بداية السبعينيات من القرن العشرين ومع بداية انهيار الاتفاق الكبير - الذي أرساه نظام بريتون وودز - حول القواعد والإجراءات التي حكمت العلاقات الاقتصادية الدولية، دخل الاقتصاد الرأسمالي العالمي في مرحلة الأزمة. في نفس الوقت الذي كان فيه استرخاء التوترات السياسية - العسكرية، مع تراجع مناخ الحرب الباردة أمام مناخ الانفراج؛ هذا المناخ الذي كان يبرر أولوية الاهتمام بالموضوعات السياسية-العسكرية. دفع هذا الإطار إلى تجدد الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي(١) ؛ خلال ما يعرف بـ«مرحلة ما بعد السلوكية»، وثار سؤال هام عن ماهية أبعاد العلاقات بين السياسات وبين الاقتصاديات؟ أيهما يحدد الآخر؟ وأيهما الأكثر تأثيرًا على تطور النظام الدولي في تلك الفترة؟(٢) ولما لم يكن المنظور الواقعي التقليدي يقدم الإطار المناسب لتحقيق هذا الفهم، حتى وإن اعترف بأهمية المشاكل الاقتصادية؛ إلا أنه كان يركز على الحفاظ على السلام في مواجهة الصراعات بين الدول حول القوة والأمن أساسًا، فقد نشأت رؤية نظرية جديدة في محاولة لقراءة هذا الواقع ومواكبة تطوراته.

وتتحدد هذه الرؤية في عدد من المقولات الأساسية(٣)؛ أهمها: أن الدولة ليست الفاعل الوحيد - وإن استمرت الفاعل الرئيس - في العلاقات الدولية، وأن هناك فواعل أخرى مثل العديد من المنظمات الدولية غير الحكومية، والشركات متعددة الجنسيات وغيرها. وأن الدولة القومية نفسها ليست فاعلًا موحدًا - كما دأبت الواقعية التقليدية على النظر إليها - ولكنها مكونة من أفراد متنافسين وجماعات مصالح متعددة.

---

(١) د. نادية محمود مصطفى، «حول تجدد الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي»، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد الرابع عشر - العدد الثالث - خريف ١٩٨٦ - ص ٢٤-٢٦.

(٢) - المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) أماني غانم، البعد الثقافي في دراسة العلاقات الدولية - دراسة في خطاب صدام الحضارات (القاهرة، برنامج حوار الحضارات -كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٧)، ص ٣٠-٣١.

وقد تعددت التعبيرات التي أطلقتها الأدبيات على الرؤية وعلى المنظور المعبر عن هذا الإطار الناشئ لفهم الواقع الدولي آنذاك؛ فأطلق البعض اسم التعددية[١] على الرؤية السائدة في تلك الفترة، بينما أسماه آخرون[٢] «منظور التفاعلات عبر القومية»، بينما دعاه البعض[٣] «المنظور متعدد المراكز multi-centric في مواجهة منظور الدولة state-centric. هذه المسميات عكست تعمق المنظور التعددي للسياسات الدولية الذي لا يختزل التفاعلات السياسية في الدولة، **وإنما يراعي التأثيرات التي بات يُحدِثها الفاعلون من غير الدول (Non State Actors) في السياسات الداخلية، والخارجية (الإقليمية والعالمية).**

وإذا كان الاقتصاد هو بوابة الدخول لمفهوم الفاعلين من غير الدول إلى تحليل السياسات الدولية، فإنه يصح القول **بأن المفهوم أصبحت له مكانة مبرزة، ومسيرة هامة في تحليل السياسة** الخارجية، على النحو الذي يمكن معه رصد موجتين من هذه الفواعل غير الدولية؛ الموجة الأولى (التي أرخ لظهورها ببداية السبعينيات في إطار الجدال بين المنظورات في مرحلة ما بعد السلوكية)، **وقد كان جل تأثيرها – كما يصفه البعض[٤] – ذا طبيعة «اختراقية تساومية»** للدولة؛ أي أن هؤلاء الفاعلين «تجلت معظم تأثيراتهم في إضعاف سلطة الدولة على إقليمها، وممارستها للوظائف المنوطة بها، من أجل خلق أنماط تساومية تجعل الدولة تقر بشراكاتهم في ممارسة تلك الوظائف»[٥]، وذلك «كنموذج شركات النفط متعدية الجنسية في المنطقة العربية التي تشاركت مع الحكومة عوائد النفط، علاوة على سماح الحكومات للمنظمات الدولية غير الحكومية بلعب أدوار إنسانية ومجتمعية، خاصة في مناطق الصراعات»[٦].

---

(1) Paul R. Viotti , "Theory, Images, and International Relations", in: Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, Realism, Pluralism, Globalism (Macmillan Publishing Company, Second edition, 1993) pp: 6 -7.

(2) Torbjorn L. Knusten, A History of International Relations Theory (Manchester and New York, Manchester University Press, 1992) , p: 234.

(3) James Rosenau, "Order And Disorder in the Study of World Politics ", in: Ray Maghroori and Bennett Ramberg (eds.), Globalism Versus Realism: International Relations' third Debate (Boulder, co: West View Press, 1982) , p: 13.

(٤) د. خالد حنفي «تقديم، ما بعد الدولة: متطلبات فهم الموجة الجديدة للفاعلين من غير الدول»، ملحق اتجاهات نظرية، السياسة الدولية، العدد ١٩٢، (أبريل، ٢٠١٣)، ص ٢.

(٥) المرجع السابق، ص ٢.

(٦) المرجع السابق، ص ٢.

ومع التطورات التي شهدتها البيئة الدولية، بسبب تزايد قضايا الاعتماد المتبادل، وثقل عمليات العولمة، والفرص والتحديات التي أتاحتها – وفرضتها – الثورة التكنولوجية، كل هذه التطورات قد ألقت بالمزيد من الضوء – وبالتالي الاهتمام – بمدى التعقد الذي أضحت عليه عملية صنع السياسة الخارجية، وصياغتها. إذ اتجهت مكانة الدولة إلى مزيد من التراجع في البيئة الدولية، لتصبح جزءًا من البيئة عبر القومية أو المجتمع العالمي، وذلك نتيجة تزايد انكشاف الدولة، خاصة في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، متأثرة بضغوطات العولمة، وتطور وسائل الاتصالات، إضافة إلى ظهور جيل جديد من الفواعل من غير الدول، أكثر تنظيمًا وتأثيرًا في الدولة. ذلك الجيل الذي يطلق عليه اسم **الموجة الثانية من الفاعلين من غير الدول**؛ الذين حدد البعض [1] أبرز ملامحهم على النحو التالي: أولًا– التحول من مساومة الدولة على الشراكة في وظائفها إلى ما يمكن تسميته **«الاختراق الموازي»**، أي إن «هؤلاء الفاعلين الجدد لا ينافسون الدولة على وظائفها فقط، بل ويلعبون قوة موازية، ويفرضون قوانينهم الخاصة في بعض الأحيان». ثانيًا– **تتسم فواعل هذه الموجة بتسارع النفاذية عبر القومية**، وذلك نتيجة استثمار هذه الفواعل لمعطيات العولمة، خاصة وسائل الاتصال.

والواقع أن هذه الرؤية – القائلة بوجود موجتين من الفواعل من غير الدول – تنطلق هي الأخرى – من وجهة نظري من منظور الدولة – اقترابًا أو ابتعادًا، أو أنه **لا ينطبق على الأقل على مجمل الكيانات عابرة القومية**. ذلك أن مفهوم الدولة القومية، والدولة القومية نفسها باعتبارها وحدة تحليل – لاحقٌ على وجود بعض الكيانات أو الفواعل عابرة الحدود، أي التي تنتمي لحدود مختلفة؛ إنها **«حدود الهوية»، ثم أتى «منظور الدولة القومية» مدعومًا بثقل توازنات القوى بحدود جديدة، وإثر تعرض هذه الحدود لتحديات الواقع، عادت حدود الهوية مرة أخرى**. فإذا عبرنا عن هذه التحديات **بمفهوم «العولمة»**؛ سنجد أن العولمة تحدت مفهوم الدولة القومية، على مستويات عدة، إذ كانت تعمل على تآكل المفهوم التقليدي للدولة القومية ذات السيادة[2]، في ذات الوقت الذي تعيد الاعتبار

---

(١) المرجع السابق، ص ٢.

(٢) د. مصطفى كامل السيد، «العولمة وحقلا النظرية السياسية والتنمية السياسية» في؛ د. حسن نافعة ود. سيف الدين عبد الفتاح (إشراف وتحرير)، العولمة والعلوم السياسية (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – قسم العلوم السياسية – سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (١)، ٢٠٠٠)، ص ص ٦٩–٨٠، انظر أيضًا؛ جلال أمين، «العولمة والدولة»، في: أسامة أمين الخولي، تحرير، العرب والعولمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، يونيو ١٩٩٨)، ص ص ١٥٣–١٧٠.

لوحدات أخرى - دون أو فوق حدود الدولة القومية - بدون أن تعمل تلك الوحدات لا على إضعاف الدولة ولا على تحدي سلطتها. ويحدد جورجيو شاني[١] ثلاثة تطورات مهمة في هذا الصدد؛ وذلك كالتالي:

١ـ إذ ارتبط بالعولمة اتباع الدول لبرامج إعادة الهيكلة الاقتصادية التي جعلت من الضروري تقليل الإنفاق العام، الأمر الذي أثر على القوة النسبية للدولة، وقلل من قدرتها على فرض الرؤية العلمانية التي ارتبطت بنشأة هذه الدولة القومية وأدت إلى إزاحة واستبعاد الهويات الأخرى. وبالتالي عادت - على جانب الهوية القومية - أشكال أخرى للهوية على المستوى الفردي، وكانت النتيجة هي أن التأكيد على الهوية القومية لم يعد يتطلب - بالضرورة - رفض الهويات ما قبل القومية؛ أو «الهويات المجتمعية» (communal identities)، خاصة تلك الهويات الدينية والإثنية، الأمر الذي يمكن معه التحدث عن هوية مختلطة (hybrid identity).

٢ـ فككت العولمة الارتباط الوضعي بين الإقليم، وبين الهوية الجمعية أو الفردية. فلم تعد الهوية محددة بمكان ما على وجه الحصر، وبالتالي لم يعد مكان تواجد الشخص أساسًا لتحديد هويته[٢]. ويطرح البعض في هذا السياق ما يسمى «المجتمع السياسي المتخيل»[٣](imagined political community)، الذي أصبحت فيه الهويات الدينية أكثر ملاءمة لاحتياجات العالم الذي تتم عولمته بسرعة، «فمعظم الأديان من حيث المبدأ تتسم بالعالمية، ويمكن الانتماء لها، وممارسة شعائرها في أي مكان، ودون الارتباط بإقليم معين»[٤].

٣ـ سهلت عوامل انتشار تكنولوجيا الاتصال - المرتبطة بالعولمة - القيام بعمليات الدعوة للانتماء للأديان من قبل المؤمنين بها، وسهلت شبكات المعلومات عبر القومية إمكانيات التواصل بين المنتمين لذات الدين. الأمر الذي سهل (إعادة) تخيل المجتمعات الدينية

---

(1) Giorgio Shani, "Towards a De-Secularized Transnational civil society ? Transnational Religious Actors" , paper prepared for the panel on (Religion, soft power and IR), SGIR Conference, Torino, September, 12 -15, 2007. p p. 13 -14.

(2) Jan Aart Scholte, Globalization: A Critical Introduction (London: Macmillan 2005), p 225.

(3) Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflection on the Origion and Spread Nationalism (London: Verso Books, revised edition 1991), p 44.

(4) Ibid, p 44.

عبر القومية، متخطيًا الحدود القومية المعروفة، ومسقطًا الحواجز بين الداخل والخارج، أو بين الحقيقي والمتخيل[1].

وانطلاقًا من هذه الرؤية، تكون التطورات المرتبطة بعمليات العولمة، قد أعادت الاعتبار (عندما فرضت تحدياتها على حدود الدولة القومية) للفواعل عابرة الحدود القومية (ليست التي ظهرت حديثًا وحسب، وإنما لتلك التي كانت موجودة ومستمرة، قبل وجود هذه الدولة القومية وحدودها). فيصبح مفهوم «الفواعل الدينية عبر القومية» هو المفهوم الأنسب للتعبير عن هذه الفواعل، سواء التي تعبر عن الموجة الثانية من الفواعل من غير الدول – كما في الرؤية الأولى، أو للتعبير عن ظاهرة الفواعل من غير الدول، القديمة، التي أعادتها التطورات العالمية المرتبطة بظاهرة العولمة إلى دائرة الاهتمام.

وهنا تجدر الإشارة إلى ضرورة التمييز في إطار مفهوم الفواعل من غير الدول[2]، ما بين فواعل من غير الدول ولكنها داخلية، أو ما دون القومية (**sub-state**)، ويستطيع أفرادها – أو المنتمون إليها – لعب دور في السياسة العالمية، من خلال الاشتراك مع مواطني بلادهم في تكوين ائتلافات للتأثير في حكومتهم الوطنية في الداخل، وللتأثير على قرارات هذه الحكومة في مجال السياسة الخارجية. هذا أحد نوعي الفواعل من غير الدول، والنوع الثاني هو الفواعل عبر القومية؛ والتي يخرج منها بمقتضى التعريف التفاعلات عبر الحكومية، ويستطيع أفرادها – أو المنتمون لها – لعب دور مباشر في مواجهة الحكومات أو المجتمعات الأجنبية، متخطين في ذلك حكوماتهم.

ويشترك النوعان من الفواعل فيما تحدث عنه كلٌّ من جيمس روزيناو، وجوزيف ناي عن امتلاك القدرة على تحدي مفهوم السلطة القهرية للدولة (أو تحدي القوة الصلبة)، كما يشتركان في تأثرهما إيجابًا بفعل التطورات المرتبطة بعمليات العولمة، وتحديدًا باتباع الدول القومية لسياسات تقليل الإنفاق العام، وبتأثير العولمة على تفكيك الارتباط بين حدود الهوية وحدود الإقليم، وأخيرًا بتوظيف هذه الفواعل لوسائل التكنولوجيا للتواصل فيما بينها، ولنشر أفكارها ودعواتها.

---

(1) Giorgio Shani, Op. Cit.,p 15.

(2) David Singer, "The Global System and Its Subsystems: A Development View" In James N. Rosenau (ed) ,Linkage Politics: Essays On Convergence Of National And International Systems (New York: Free Press, 1996), p 24.

أما الاختلاف؛ فيكمن في القدرة على تخطي الحدود القومية، وممارسة النشاط بالاستغناء عن دور الحكومة، الأمر الذي يتوفر في الفواعل عبر القومية، ولكنه غير متوفر للفواعل ما دون الدولة.

وارتباطًا بما سبق الحديث عنه، بالفواعل الدينية عبر القومية، تجدر الإشارة هنا إلى **تاريخ مفهوم العلاقات العابرة للقومية في مجال تحليل السياسة الخارجية،** ذلك التاريخ الذي يعود بدوره - ارتباطًا بمفهوم الفواعل من غير الدول - إلى السبعينيات في كتابات كوهن وناي[١] اللذين رأيا أن **تلك العلاقات عبر القومية تتكون من الاتصالات، والائتلافات، والتفاعلات التي تتم عبر حدود الدولة، ولا تملك أي هيئة حكومية السيطرة عليها أو على إدارتها**[٢]، بينما رأى البعض[٣] أن التفاعلات التي تتم عبر الحدود تعتبر تفاعلات عبر قومية، إذا كان أحد أطراف هذه التفاعلات فاعلًا غير حكومي. الأمر الذي كان انعكاسًا لأجندة القضايا الجديدة، وتطلب رؤية مختلفة في إدارة قضايا هذه الأجندة الجديدة اختلف عنه مع قضايا الأجندة الواقعية التقليدية التي اعتمدت على «توازن القوى»، فقد ظهرت عمليات التفاوض والتسوية والحلول الوسط ومحاولة خلق نوع من التوافق[٤].

وتشمل التفاعلات عبر القومية؛ الأفكار، والمعلومات، والنقل، وحركة الموارد الطبيعية. ومن ثم **فالفواعل عبر القومية هي الجماعات - أو الأفراد - الذين لهم أنشطة في مجال السياسة الدولية، وتتطلب هذه الأنشطة تسهيلات داخل الدولة، إلا أنهم في غير حاجة للحكومة من أجل ممارسة هذه الأنشطة. فيتجهون مباشرة إما إلى فواعل أخرى عبر قومية، أو إلى حكومات أخرى**[٥].

ويعبر البعض عن الإطار النظري المفسر لدور الفواعل عبر القومية «بالكوزموبوليتان» the cosmopolitan worldview، الذي يضع المجموعات المكونة من الأفراد - وليس الدول

---

(1) Robert O. Keohne and Joseph S. Nye , Transnational Relations and World Politics (Massachusetts: Harvard University Press,1972).

(2) Ibid, p.3.

(3) Thomas Rise Kappen, "Ideas Do Not Float Freely : Transnational Coalitions, Domestic Structure and The End of The Cold War", International Organization, Vol. 48, no. 2 (Spring 1994), p. 208.

(4) Jeff Jeff Haynes, "Transnational Religious Actors and International Politics". Third World Quarterly, Vol. 22, no 2, 2006 p. 143.

(5) Robert O. keohne and Joseph S. Nye , Op. Cit., P.3.

– في قلب التحليل[١]. ولقد اهتم هذا النموذج النظري بالذات بأهمية المنظمات الدولية غير الحكومية، موضحًا كيف اهتزت المكانة المهيمنة للدولة أمام تحديات المجتمعات المدنية عبر القومية.

ويشير هاينز إلى أنه «كما أن مفهوم المجتمع المدني – محليًا – يهتم بالمنظمات غير الدولية، وبتجمعات وجماعات المصالح مثل الاتحادات العمالية، والروابط المهنية، والكنائس، وبأنه يقوم بالرقابة على سلطة الدولة»، فإن مفهوم المجتمع المدني عبر القومي يهتم «بالتفاعلات المنتظمة التي تتم عبر الحدود القومية حينما يكون أحد أطراف هذه التفاعلات – على الأقل – طرفًا غير دولي أو لا يعمل بالنيابة عن حكومة ما أو منظمة حكومية»[٢]. مجموع هذه التفاعلات عبر القومية يساوي شبكات networks (مجتمعات مدنية)، عابرة لحدود المجتمعات القومية، على النحو الذي يخلق ترابطات أو أوصالًا (linkages) بين جماعات تعيش في دول مختلفة[٣].

وهكذا، يعرف البعض[٤] مفهوم المجتمع المدني عبر القومي بأنه عبارة عن « بنى شبكية، معرفية وسلوكية، واعية بذاتها، تتكون من فواعل محلية لا مركزية، وتتواصل فيما بينها عبر حدود الدول كما لو لم تكن هذه الحدود موجودة أساسًا. وتتسم حدود هذه المجتمعات بالمرونة والتجديد؛ فهي تتغير بتغير الظروف وما يستجد من القضايا. وتعرف هذه المجتمعات نفسها اعتمادًا على وجود العديد من الروابط الجامعة بين أعضائها في مختلف المجتمعات والدول، ويربط بين أعضاء هذه المجتمعات اهتمامات مشتركة وقضايا محددة».

وفي تحليل اقتراب المجتمع المدني عبر القومي، نجد التأكيد على أن كل الدول، مهما كانت قوتها، مخترقة الحدود بفواعل وقوى خارجية، تساعد في خلق الطبقة (layer) الاجتماعية الدولية، هذه الطبقة تمثل حلقة الوصل بين الجماعات في مختلف المجتمعات التي تمثل دعائم

(1) Charlotte Bretherton, "Universal Human Right", in: Charlotte Bretherton & Geoffrey Ponton (eds.), Global Poltics: An Introduction (Oxford, Blackwell, 1996). Pp 243-268.

(2) Jeff Haynes Op. Cit.P 146.

(3) Ibid p. 146.

(4) Ronnie Lipschutz, "Reconstructing World Politics: the Emergence of Global Civil Society ", Millennium, 21 (3), 1992. P 390.

العالم الرسمي – المفترض أنه – المكون من دول مستقلة ذات سيادة(١). ومن ثم فالبعض(٢) يسمي هذا النوع من التفاعلات بـ «عبر القومية الاجتماعية»، التي يكرس أعضاء الجماعات فيها – عبر الحدود القومية – جهودهم للتأكيد على أحد أنواع المصالح الإنسانية الجامعة (pan-human interest). بحيث يسعى كل منها لتحقيق أهداف مشتركة.

إذن، ينظر اقتراب «المجتمع المدني عبر القومي» لهذه الجماعات، ليس باعتبارها مجرد أفراد أو جماهير تشعر بكونها أصبحت تحتل مكانة متقدمة في السياسة الدولية، ولها حقوق مدنية، وسياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية يقرها لها القانون الدولي. ولكن باعتبارها طبقة اجتماعية دولية تدَّعي الأهمية عن الطبقة الدبلوماسية (diplomatic layer)، التي تتكون من الدول ونظامها المؤسسي(٣). وتعد المنظمات الدولية غير الحكومية (INGOs)، التي ينتمي أعضاؤها لدول مختلفة وتتبنى مصالح إنسانية كالدفاع عن حقوق الإنسان، وحماية البيئة، وقضايا التعاون الدولي في مجال التنمية؛ الشكل المألوف لعبر القومية الاجتماعية(٤)، كما أن «الدين» – كما يرى هاينز –(٥) يمكن إضافته لهذه المصالح البشرية الجامعة، بحيث يمكن الحديث عن «عبر القومية الدينية» أو «الظاهرة الدينية عبر القومية».

ويعرف جوناثان فوكس وسندلر (٦) الظاهرة الدينية عبر القومية بأنها «ليست مجرد ظاهرة محلية (داخلية) لها امتدادات عابرة أو متخطية لحدود الدولة التي ظهرت فيها، ولا هي كذلك بالظاهرة التي تأتي نتاجًا لسياسات دولة معينة، وإنما هي ظاهرة عبر قومية بطبيعتها تتجاهل (أو تهدف لتجاهل) حدود الدول كما لو لم تكن هذه الحدود موجودة أصلًا. والظاهرة الدينية عبر القومية تعرف حدود الدول فقط بكونها تُحَدُّ، على الأقل في الصورة الموجودة عليها هذه الحدود حاليًا»، وذلك في إشارة إلى وجود صورة أخرى متخيلة لما يجب أن تكون عليه هذه الحدود.

---

(1) Jeff Haynes, Op. Cit.,P 146.

(2) Fulvio Attina, “The Study of International Relations in Italy”. In: H. Dyer& L Mangasarian (eds.) ,The Study of International Relations: The State of The Art ,(London, Macmillan,1989). pp350- 351.

(3) Ibid, p. 351.

(4) Ibid, p. 351.

(5) Jeff Haynes, Op. Cit., p146.

(6) Jonathan Fox and Shmuel Sandler, Opcit, p. 83.

وعلى أساس التعريف السابق للظاهرة الدينية عبر القومية يتم تصنيف غالبية الحركات الدينية المعاصرة؛ فهذه الحركات لا تتطابق حدودها مع حدود أي دولة، فهي عالمية وعابرة بطبيعتها. ويصنف فوكس وسندلر عموم الحركات الأصولية، المسيحية والإسلامية؛ على أنها من هذا النوع[١]، وقد حددا – كذلك –هدف كل الحركات الأصولية على مختلف نوع الدين بأنه «حماية الهوية الدينية من الحداثة والعلمانية».

وفي هذا الصدد يلفت هاينز الانتباه إلى أنه برغم أن الدين أقدم هذه المصالح الإنسانية الجامعة، إلا أنه لم يلق الانتباه في أدبيات «عبر القومية»، ويفسر ذلك بأن «الترابطات عبر القومية (transnational linkage) كانت تدرس أولًا لتقييم آثارها على الأمن السياسي والاقتصادي الدولي[٢]. ومن ثم فعدم الحياد «التقليدي» في أدبيات عبر القومية كان سببًا في افتقاد مراجع حول الفواعل الدينية، وذلك حتى بروز ظاهرة **«الإسلام الراديكالي»؛ ظهور فاعل ديني عبر قومي يملك أجندة سياسية**. إلا أن هذا النوع من الفاعلين دائمًا ما كان موجودًا، وهو ليس فاعلًا إسلاميًّا فقط، ولكن مسيحي أيضًا، ومع ذلك لم تعتبرها أدبيات عبر القومية تهديدًا للدول القومية، ولا لسياستها الخارجية، ولا للنظام الدولي ككل. وقد كان للتنظيمات الدينية عبر القومية ذات الأجندات السياسية، دور هام خلال ثمانينيات القرن العشرين في أمريكا الوسطى، وفي أفريقيا الجنوبية وفي غيرها، وقد يساعدنا في هذا الصدد التعرض لحالة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية.

فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية – حتى عهد قريب – تعد خصمًا عنيدًا لليبرالية والديمقراطية، إذ تعاملت بنوع من التأييد – حتى لو ضمنيًّا – مع مظاهر الفاشية في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين[٣]. وبعد الحرب العالمية الثانية، قامت علاقات وثيقة بين الكنيسة وبين الأحزاب المسيحية الديمقراطية المحافظة في أوروبا الغربية، على اعتبار أن هذه الأخيرة كان يعتقد في قدرتها على هزيمة الشيوعية (وأولئك الداعمين لها) انتخابيًّا[٤].

---

(1) Ibid, p: 85.

(2) Jeff Haynes, Op. Cit., p146.

(3) Rueschemeyer E. Stephen, Capitalist Development and Democracy (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p.281.

(4) Ibid, p. 281.

ويتم التأريخ بالمجلس الفاتيكاني الثاني ١٩٦٢-١٩٦٥، باعتباره بداية لاهتمام البابا وغيره من رموز الكاثوليكية، بالتعبير علنًا عن اهتمام الكنيسة بقضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان[١]. وتواكب هذا الاهتمام الكنسي مع لحظة تاريخية هامة في تطور السياسة الدولية؛ وهي فترة التحول من المرحلة الاستعمارية إلى حكم ما بعد الاستقلال في أفريقيا وآسيا[٢].

واستمر الاهتمام الكاثوليكي المؤسسي بقضايا العدالة الاجتماعية الذي بدأ في الستينيات، باهتمام أكثر كثافة في فترات الثمانينيات والتسعينيات، التي واكبت بدورها مرحلة التغيرات العالمية، والانتقال من النظام الدولي القديم إلى نظام عالمي جديد، وقد كان للكنيسة الكاثوليكية دور في إحداث هذه التغيرات. فلقد انخرطت الكنيسة بقوة في هزيمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، على الرغم من سياسة «صهر الثقافات» التي اتبعها النظام السياسي الشيوعي آنذاك، أملًا في التخلص من الآثار الاجتماعية للدين[٣]. كما كانت الكنيسة فاعلًا أساسيًا في الإصلاح السياسي في بولندا – وهي فاعل عبر قومي بصورة واضحة في حالة بولندا – خاصة الدور الذي لعبه بابا الفاتيكان آنذاك – جان بول الثاني -الذي دعم وأيد الكاثوليكية البولندية ضد الأيديولوجية الرسمية للدولة آنذاك، الأمر الذي أسفر في عام ١٩٨٠ عن نشأة «حركة التضامن» (Solidarity movement) التي عبرت عن المبادئ والأخلاق الاجتماعية الكاثوليكية، بوصفها مبادئ مضادة للشيوعية. وهذا الدور للكنيسة في حالة بولندا، لم يعكس فقط الالتقاء بين الهويتين القومية والدينية، ومساندة إحداهما للأخرى، وإنما أيضًا يعكس – وبشكل لا يقل أهمية – الفشل الذريع للهوية (العلمانية) الشيوعية التي حاول النظام غرسها عنوة في قلوب وعقول البولنديين، الشعب الذي تُشكِّل التقاليد المسيحية جزءًا أساسيًا من هويته. ومن هنا، كانت التقاليد والهوية المسيحية مصدرًا هامًّا لخلق، ثم لاستمرار، المعارضة والكفاح، وليس فقط في بولندا، ولكن أيضًا في سائر مناطق أوروبا الشرقية[٤].

والمثال الثاني الذي نورده كدلالة على الدور السياسي عبر القومي للكنيسة الكاثوليكية يأتي من قارة أفريقيا، والتي تعد الكنيسة الكاثوليكية فيها الكنيسة الأكبر والأوسع انتشارًا

(1) Jose Casanova, "Globalizing Catholicism and the Return to a "Universal" Church", in: S. H. Rudolph and J. Piscatori (eds.) Transnational Religions and Fading States, (Boulder, Co: Westview, 1997) , p. 120, Jeff Haynes, Op. Cit., , p. 148.

(2) Jeff Haynes, Op. Cit., , p. 148.

(3) Giorgio Shani, Op. Cit., , Jeff Haynes, Op. Cit., , p. 148.

(4) Jeffery Haynes, Religion in Global Politics, (London: Longman, 1998), pp. 56 -59.

في الإقليم بأسره. إذ يقدر البعض[١] أن نحو خمس السكان الأفارقة يتبعون الكنيسة الكاثوليكية، وعلى هذا النحو يشكلون نسبة ١٠٪ من إجمالي أتباع الكنيسة الكاثوليكية على مستوى العالم. والهيكل المؤسسي القوي الذي يجعل الكنائس الأفريقية تابعة مركزيًا لبابا الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، جعلها فعليًا، فاعلًا عبر قومي ذا سلطة مركزية، الأمر الذي سهل دور الكنيسة في التغيرات السياسية في الأنظمة الأفريقية. البعض أيضًا يشير إلى أن دور الكنيسة الكاثوليكية كان أكثر اتساعًا بكثير، فحسب هؤلاء فإن «أربعًا وعشرين ديمقراطية – من عدد اثنتين وثلاثين – نشأت منذ العام ١٩٧٣ كانت تحت رعاية ودعم الكنيسة الكاثوليكية، يشمل ذلك أنظمة البرازيل، وتشيلي، والفلبين، وكوريا الجنوبية، وبولندا، وليتوانيا، والعديد من دول أمريكا الوسطى»[٢].

فالعديد من رموز الكنائس الكاثوليكية المحلية قد انخرطوا في عمليات التحول الديمقراطي التي جرت في دولهم في بنين، والكونغو-برازافيل، وتوجو، والجابون، وزائير (الكونغو حاليًا)، إلى الحد الذي كانوا يترأسون فيه المؤتمرات الديمقراطية القومية في تلك البلدان[٣]. وقد كانت تلك المؤتمرات تسعى للوصول إلى اتفاق ما بين حكومات ومعارضة تلك الدول على النهج الديمقراطي الذي ستسلكه الدولة. وقد جاء انخراط هذه الرموز ترجمة للمنشور البابوي الذي صدر في يناير ١٩٩١ والذي نص على واجب الكنيسة في «القضاء على الفقر، ومواجهة القهر السياسي والدفاع عن حقوق الإنسان»[٤]. ويفسر هاينز دور رموز الكنائس الكاثوليكية الأفريقية الداعم للتحول الديمقراطي، بأن هؤلاء الرموز كانوا ممثلين لتنظيم هام وقوي (الكنيسة الرومانية)، لم يكن أبدًا خاضعًا لسلطة حكومة ولا مؤتمرًا بأوامرها[٥]. حتى لو كان ذلك يتناقض مع ما كان معروفًا من علاقات وروابط شخصية قوية بين هذه الرموز وبين أنظمة الحكم السلطوية في تلك الدول. وقد كان هذا الاستقلال – حسب هاينز – في جزء منه بسبب الاستقلال المالي والتمويلي للكنائس الذي

(1) Jeff Haynes, Op. Cit., , p.149.

(2) John Jr. Witte, "Introduction", in John Witte ,Christianity and Democracy in Global Context, (Boulder CO: Westview Press, 1993), p 11.

(3) Paul Gifford, "Some Recent developments in African Christianity", African Affairs, 93 (373), 1994. Pp513- 534.

(4) John Witte, Op. Cit., ,p 11.

(5) Jeff Haynes, Op. Cit., , p.149.

مكنها من تنفيذ برامج الرفاهة (من خدمات تعليمية، وصحية، وبرامج تنموية) لعدد كبير من عامة شعوب تلك الدول(١).

ويرى هاينز أنه لا ينبغي النظر لهذا الدور العالمي للكنيسة من زاوية الرغبة في تقويض سيادة الدول، ولكن ربما كان المدخل الأكثر ملاءمة، هو محاولة الكنيسة الاستجابة لديناميكيات عمليات العولمة، والاستفادة من الفرص التي أتاحتها. وهكذا، تكون الكنيسة الرومانية، التي طالما عارضت النظام الدولي القائم على دعامة «الدولة القومية»؛ قد استجابت بفاعلية واستفادت بنجاح من الفرص التي وفرتها أزمات الدولة القومية، والتحديات التي فرضتها العولمة على سيادة الدولة، تلك التحديات التي لم تخلقها الكنيسة، وإنما فقط استفادت من وجودها الحقيقي(٢). فكما رأينا في العرض السابق، لم تفوت الكنيسة أيًا من اللحظات التاريخية في تطور السياسة الدولية بدون الاستفادة في تطوير دورها، على النحو الذي جعلها فاعلًا مهمًا في الأحداث. مدعومة، ومستندة إلى سلطتها الثقافية وانتشارها على مستوى العالم، لتحول هذه السلطة إلى سلطة مؤسسة مركزيًا – على النحو الذي عكسته قرارات المجلس الفاتيكاني الثاني – فيما عرف بـ«المركزية الإدارية للفاتيكان»، فكان يتم تعيين بابوات الكنائس مركزيًا، وأصبح بالتدريج هناك ما يمكن تسميته «عولمة للثقافة الكاثوليكية» يتم بثها من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. ومن ثم أسفرت هذه العولمة عن خلق «مجتمع مدني كاثوليكي»، الفرصة التي استغلتها الكنيسة لتثبت «مصداقية» مسئوليتها عن هذا المجتمع، والتدخل في نوع نظام الحكم الذي ينبغي أن يحصل عليه مؤيدوها، ساعدها في ذلك ليس فقط استقلالها المؤسسي، وإنما أيضًا استقلالها التمويلي.

ولعل التساؤل يطرح نفسه بالمثل؛ هل خلقت الحركات الإسلامية – باعتبارها فواعل عبر قومية – أزمات الدولة القومية وتحدَّتها، أم أنها وجدت لديها ما تقدمه لشعوب دولها تساعدهم به في مرورهم بتلك الأزمات التي لم يكن لها دخل في حدوثها، وهل يعني ذلك توظيفًا للدين في السياسة وهدمًا للدول القومية؟ سؤال تتم الإجابة عليه تراكميًا عبر أقسام هذه الدراسة وصولًا إلى القسم الخاص بالحالات الدراسية.

---

(1) Ibid, p. 149..

(2) Ibid, p. 152

ثانيًا: الدين والفواعل الدينية ودراسة السياسة الخارجية

سيطرت الافتراضات التي طورها المنظور التقليدي على تحليل ودراسة السياسة الخارجية حتى السبعينيات تقريبًا من القرن العشرين؛ تلك الافتراضات التي كان أهمها افتراض أن الدولة القومية هي الوحدة الرئيسية للتحليل، وأن ثمة اختلافات بينة وفصلًا حادًا بين السياستين الداخلية والخارجية، وأن ما له الأولوية في أجندة السياسة الخارجية هي قضايا الأمن بالمفهوم العسكري التقليدي الضيق إلى آخر هذه الافتراضات التي طورها المنظور التقليدي.

وبرغم ما فرضته المتغيرات الدولية على افتراضات المنظور التقليدي لدراسة وتحليل السياسة الخارجية من تغيير، كان دافعه صعوبة التمييز بين الدولة والبيئة الدولية، وكذلك صعوبة اعتبار الدولة القومية هي الوحدة الرئيسية للتحليل، والتقليل من دور ما عداها من الفواعل من غير الدول، ناهيك عن الأولويات في أجندة القضايا وكذلك التغير في طبيعة التفاعلات[١]. كذلك، بدا الفصل بين السياستين الداخلية والخارجية فصلًا تحكميًا لا يعكس واقع الارتباط بينهما، لا سيما في ظل صعود دور الفاعلين من غير الدول (على المستوى القومي والدولي)، وكذلك تزايد دور الجماعات ذات المصالح ومراكز القوى المختلفة الأمر الذي فرض على متخذي القرار أخذ آراء هذه الجماعات بعين الاعتبار ومحاولة جعل السياسة الخارجية تعبيرًا عن مصالحهم ووجهات نظرهم، وذلك بالتناسب - بالطبع - مع ما تمثله هذه الجماعات ومراكز القوى من ثقل وتأثير في الداخل.

برغم هذه المتغيرات، التي كانت انعكاسًا لبروز قضايا اقتصادية واجتماعية وتقنية جديدة أضحت تحتل موقع الصدارة على أجندة السياسة الخارجية[٢]، **لم تلق الأبعاد الثقافية القيمية بصفة عامة ومن ثم الدين بصفة خاصة الاهتمام الكافي من محللي ودارسي السياسة**

---

(١) د. نادية مصطفى، «نظرية العلاقات الدولية بين المنظور الواقعي والدعوة إلى منظور جديد»، السياسة الدولية، أكتوبر ١٩٨٥، ص ٨٨٩-٨٩٠.

(٢) حول هذا التطور في بروز القضايا الأهم على أجندة السياسة الخارجية، انظر على سبيل المثال:

- James Iee Ray, "Promise or Peril? Neorealism, and the Future of International Politics", in Charles W. Kegley (ed.), Controversies in International Relations Theory (New York, St. Martin's Press, 1995). P. 336337-.
- James, E. Dougherty, Robert L. Pfaltzgraff, Contending Theories of nternational Relations: A Comperhensive Survey, (Harper Collins Publishers, 1990), p. 3.

الخارجية – ولا العلاقات الدولية عامة – حتى نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات من القرن العشرين – تحديدًا مع انتهاء الحرب الباردة، حيث تغير هذا الوضع تدريجيًا، وتزايد الاهتمام العامل الديني لا سيما منذ أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

فقد فرض الدين نفسه على دراسة السياسة الخارجية ليس من منطلق التنظير ولكن من منطلق الواقع. وبرغم تزايد الكتابات في حقل السياسة الخارجية عن الدين بوصفه بعدًا مؤثرًا على السياسات الخارجية (سواء بعد من أبعاد البيئة الداخلية، أو بعد من أبعاد البيئة الخارجية التي على صانع القرار أن يتفاعل معها ويتخذ قراراته بصددها).

بالرغم من الاتفاق على تزايد هذا التأثير، إلا أنه ليس ثمة اتفاق مماثل على كيفية ممارسة هذا التأثير، ولا على كيفية دراسته. إلا أنه يمكن رسم خريطة أو صورة لتأثير الدين على السياسة الخارجية، على مستوى المداخل النظرية التي اهتمت بدراسة تأثير البعد الديني على السياسة الخارجية في الفترة ما قبل الحادي عشر من سبتمبر، وعلى مستوى أهم القضايا النظرية التي فرضتها الظاهرة الدينية على تحليل السياسة الخارجية في الفترة التالية على الحادي عشر من سبتمبر؛ وذلك في النقطتين التاليتين:

١) مداخل دراسة تأثير الدين على السياسة الخارجية

يرى البعض أن بعض مداخل واقترابات تحليل السياسة الخارجية قد أفسحت المجال بالفعل لدراسة تأثير الدين على السياسة الخارجية؛ سواء تحت مظلة «مفهوم الأيديولوجيا» بوصفه إطارًا عامًّا لتحليل الأبعاد القيمية والعقيدية، أو تحت عنوان «الأخلاق»[١] وانشغال البعض بكيفية إحداث التواصل والتوافق بين الحياة الداخلية للفرد وبين كون هذا الفرد عضوًا في مجتمع ومن ثم في دولة.

كما أن هناك أيضًا مفهوم «البيئة النفسية» للقائد السياسي[٢] – بمعنى مجموعة الإدراكات والعقائد والمفاهيم والخصائص المرتبطة بالقائد السياسي صانع القرار – والتي تكون نسقًا عقيديا يساعد صانع القرار على تكوين منهج للاختيار واتخاذ القرار.

---

(١) ارن إي. سميث، مارغوت لايت (تحرير)، الأخلاق والسياسة الخارجية، تعريب فاضل جكتر (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥).

(٢) د. محمد السيد سليم، تحليل السياسة الخارجية (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣)، ص ص ٢٥٠-٢٥٢.

والبيئة النفسية، أو ما يعبر عنه أحيانًا بالنسق العقيدي للقائد السياسي، تؤثر في السياسة الخارجية بطريق مباشر - من خلال توجيه القائد السياسي نحو مجموعة من البدائل والتفضيلات - وبطريق غير مباشر من خلال العملية الإدراكية.

وبصفة عامة، يرى البعض أن «النسق العقيدي يتضمن عقائد عن طبيعة العالم الخارجي، وعن أفضل الإستراتيجيات الملائمة للتعامل مع هذا العالم. ويتم توظيف تلك العقائد معيارًا للاختيار حينما يواجه القائد السياسي بموقف محدد. كما أن النسق العقيدي يلعب دورًا حاسمًا في تحديد نمط إدراكات الفرد للموقف»[١].

ولقد تعرض كل من هذه المداخل للعديد من الانتقادات كان أولها - دائمًا - أنها إنما تعتمد على العوامل الذاتية النسبية التي لا يمكن الاعتماد عليها تمامًا في «التحليل العلمي للسياسة الخارجية»؛ فكيف يمكن الارتكان إلى المعتقدات الأيديولوجية في تفسير السياسة الخارجية لدولة ما إذا كانت هذه المعتقدات ذاتها تتغير بتغير الأشخاص المؤمنين بها وبتغير الفترة الزمنية، كما أن هذه المعتقدات قد تفسر على أوجه عديدة وأحيانًا مختلفة، ثم أنه قد توجد عدة أيديولوجيات في الدولة الواحدة ومن ثم يتوقف دورها كمحرك للسياسة الخارجية على مكانة ودور الجماعة التي تسترشد بهذه الأيديولوجيا.

ثم إن الاعتماد على المدخل الأخلاقي في دراسة وتحليل السياسة الخارجية دائمًا ما أثار التساؤلات والشكوك أكثر مما قدم من إسهامات في مجال الدراسة الدقيقة للسياسة الخارجية؛ كانت هذه التساؤلات على شاكلة[٢]: التساؤل عن معنى تعبير «سياسة خارجية أخلاقية»؟ وما السبيل إلى حل أشكال التضارب بين المصلحة القومية والأخلاق؟ ثم ما هي القضايا الأخلاقية التي تواجه صانعي قرار السياسة الخارجية؟ وما الأدوات التي يستخدمونها لمعالجتها؟ وما مدى نجاحهم في هذا الاستخدام؟ وإلى أي مدى يمكن للأطراف الدولية إدخال الأبعاد الأخلاقية في سياساتهم الخارجية؟ وما هي المشكلات التي تواجههم في سبيل تحقيق ذلك؟

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) كارن إي سميث، مارغوت لايت، «المقدمة» في: كارن إي. سميث، مارغوت لايت (تحرير)، مرجع سابق، ص ١٢.

كما أن البعد الأخلاقي للسياسة الخارجية الذي يتلخص - كما حدده البعض[1]- في التزام أول على الدولة بحماية حياة مواطنيها وحرياتهم، يليه التزام ثانٍ بعدم إلحاق الأذى بمواطني أي دولة أخرى، ثم التزام ثالث بمساعدة مواطني الدول الأخرى متى كان ذلك ممكنًا، ثم رابعًا وأخيرًا، الالتزام بمساعدة مواطني الدول الأخرى - متى أرادوا تلك المساعدة - على بناء نظم سياسية غير تسلطية.

هذه الالتزامات يمكن فهمها وكذلك قبولها في مختلف التقاليد الثقافية، ويمكن تنفيذها بالاسترشاد بتقاليد أخلاقية مختلفة؛ سواء كانت دينية أو علمانية. فهي التزامات تعبر عن قواعد أخلاقية عالمية ومتاحة لكل البشر، ويمكن تفعيلها بطرق مختلفة. ولتوضيح هذه الرؤية يصوغ البعض[2] مثال «نظرية الحرب العادلة» التي تجد جذورها في الفلسفة الكاثوليكية كفكرة، ولكنها من حيث كونها افتراضات عن عدة موضوعات (العدوان، معاملة أسرى الحرب، الحصانة....) فإن لها تاريخًا أكثر تعقدًا وتعددية، بل ولها نشأة وأصول في مناطق مختلفة بثقافات مختلفة. لقد كيف القانون الدولي فلسفة الحرب العادلة الكاثوليكية للاستخدام في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأعاد المنظرون السياسيون والفلاسفة العلمانيون اكتشافها في القرن العشرين. ومن ثم يمكن التعبير عنها بلسان الفلسفة الكاثوليكية أو بلسان القانون الدولي أو الفلسفة التحليلية المعاصرة بدون أن يتعارض أحدها مع الآخر، ومن ثم فالمدخل الأخلاقي ليس معنيًّا بالذات بتأثير الدين على الممارسات الدولية أو على السياسات الخارجية.

أما النسق العقيدي للقائد السياسي وتأثيره على السياسة الخارجية فقد ظل مقترنًا بالسؤال عن ماذا يحدث إذا وقع عدم الاتساق بين الواقع وبين النسق العقيدي؟ وكيف يمكن أن يؤثر ذلك بالسلب على قرارات السياسة الخارجية، هذا بالإضافة إلى قضية سوء إدراك القائد لمعطيات الموقف وما ينجم عنه من قرارات تتوافق مع إدراكه للموقف وليس للحقائق الفعلية.

---

(1) Michel Walzer, Religion and American Foreign Policy: Prophetic, Perilous, Inevitable, A Panel co-sponsored by The Forum on)Religion and Public Life(The Brookings Foreign Policy and Governance Studies Programs.
http://Pewforum.org/events/?EventID=40.

(2) Ibid. p.3.

ومع أن هذه المداخل والمفاهيم التحليلية كانت موجودة بالفعل في أدبيات تحليل ودراسة السياسة الخارجية، إلا أنه يصعب القول بأنها كافية وملائمة لدراسة تأثير الدين على السياسة الخارجية. ذلك التأثير الذي لقي الاهتمام منذ نهاية الحرب الباردة، ولكنه أصبح الأهم منذ وقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١.

ويمكن التأريخ بالجدل الذي دار حول منظور صدام الحضارات؛ الذي طرحه صمويل هنتنجتون بدءًا من أطروحته في مجلة السياسة الخارجية عام ١٩٩٣ (في بحث عن دور جديد للولايات المتحدة الأمريكية في عالم ما بعد الحرب الباردة)، والتي تحولت إلى كتاب شهير يحمل العنوان ذاته، ثم سلسلة المقالات التي تبعتها ودارت في نفس فضاء أفكار مقاله الأول.

يمكن اعتبار المدخل الذي قدمه هنتنجتون من خلال مفهوم الحضارة أبرز المداخل التي ركزت على الدين باعتباره لب الثقافة وأهم عناصرها، ومن ثم فهو العامل المعول عليه في تشكيل التحالفات الحضارية في عالم ما بعد الحرب الباردة. وبناء على هذه التحالفات والانتماءات الحضارية يتشكل السلوك الخارجي للدول (التي لم تزل قائمة، ولكنها ليست أعلى مستوى من مستويات الهوية).

وقد جاءت أقسى قنوات الرفض والانتقاد لطرح هنتنجتون من دارسي ومحللي السياسة الخارجية من الواقعيين الذين دافعوا بشدة عن استمرارية الدولة القومية باعتبارها الفاعل الرئيس في الشئون الدولية، وما تبع ذلك من دفاع عن مفهوم القومية كأساس لانتماءات النخب بالذات، وعن مفهوم المصلحة القومية بالمعنى التقليدي - الذي لا مكان فيه للأبعاد القيمية والدينية - كمحدد للسياسات الخارجية لهذه الدول، وتصنيفهم للثقافة والدين باعتبارهما أداةً تُوَظَّفُ سياسيًّا لتحقيق مصالح الدول، وغير ذلك من أوجه النقد التي احتلت ساحة الجدال الفكري في أدبيات العلاقات الدولية على مدار العقد الأخير من القرن العشرين بين الواقعية وأصحاب التوجه الجديد[١]. وبالرغم من هذه الانتقادات وغيرها، إلا أن هذا التوجه الجديد لقي اهتمامًا متزايدًا بعد وقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١.

٢) الدين ودراسة السياسة الخارجية بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١

رغمًا عن استمرار الانتقادات الموجهة إلى المداخل النظرية والمفاهيم التحليلية المهتمة بالأبعاد القيمية عمومًا والثقافية والدينية على وجه الخصوص، إلا أن منطلق التعامل مع

(١) لمزيد من التفصيلات بشأن الجدال حول منظور صدام الحضارات انظر، أماني غانم، مرجع سابق.

تلك الأبعاد لم يعد تجاهلها لأنها هامشية التأثير، أو لأنه لا يمكن دراسة تأثيرها دراسة علمية منظمة، وإنما بات منطلق الاهتمام بها أن الواقع يفرض التعامل معها ومن ثم كان لابد من تغيير، أو تعديل أدوات «العلم» ليمكن دراسة هذه الأبعاد دراسة منظمة. فعلى حد تعبير البعض «نعم، التقاليد الدينية شديدة الاختلاف والتعدد ليس فقط فيما بينها، وإنما تتعدد الاتجاهات الدينية وتختلف داخل الدين الواحد. كما يصعب تحديد المتحدثين باسم هذا الدين وهذا الاتجاه، ولكن مع ذلك أضحى الدين يحظى بمكانة لا يمكن إنكارها ولا تجاهلها في العلاقات الدولية... فمن الصعب الآن أن تقتصر قضايا السياسة العالمية على القضايا ذات الطبيعة المادية فقط»[1].

والسبب الرئيس الذي تعول عليه الكتابات في هذه العودة القوية للاهتمام بالدين على نحو يؤثر في المداخل النظرية، والمنهاجية، والمفاهيم التحليلية، ومستويات التحليل، وأجندة القضايا؛ هو ظاهرة «**الفاعلين الدينيين**» وبالتحديد الحركات السياسية الإسلامية، أو الإسلام السياسي أو ما بات يعرف في أحيان كثيرة في الأدبيات الغربية بـ«الإرهاب الإسلامي».

ويعد الزخم في كتابات السياسة الخارجية التي تتناول موضوعات الثقافة والسياسة الخارجية[2]، والأخلاق والسياسة الخارجية[3]، القيم والسياسة الخارجية[4]، الدين والسياسة الخارجية سواء على نحو نظري أو بالتطبيق على السياسات الخارجية لدولة ما[5] أهم خصائص أدبيات السياسة الخارجية في الفترة التالية على أحداث ١١ سبتمبر. هذه الكتابات ليست فقط تهتم بالقضايا ذات الأبعاد الدينية وإنما تعيد النظر في الأسس النظرية

(1) James Lindsay, "Religion and American Foreign Policy: Prophetic, Perilous, Inevitable", A Panel co-sponsored by The Forum on (Religion and Public Life) , Op. Cit., p. 11.

(2) Valerie M. Hudson, Culture and Foreign Policy (Lynne Rienner Publishers, Inc., 1997).

(٣) كارن إي سميث، مارغوت لايت (تحرير)، مرجع سابق، ص ١٥.

(4) Joel H., Rosenthal, "Rethinking the Moral Dimensions of Foreign Policy", in: Charles Kegley (ed.), Op. Cit., , Martha Finnenmore, "Norms, culture, and World Politics: insights from sociology`s institutionalism", International Organization, 50,2 (Spring 1996), pp. 325 -347.

(٥) جريس هالسل، النبوءة والسياسة: الإنجيليون العسكريون في الطريق إلى الحرب النووية، ترجمة محمد السماك (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى ٢٠٠١)، سمير مرقس، رسالة في الأصولية البروتستانية والسياسة الخارجية الأمريكية، القاهرة: مكتبة الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١).

والمنهاجية وكذلك في أهم المفاهيم التي احتلت دائمًا مركز الصدارة في التحليل التقليدي للسياسة الخارجية. ففي إطار مراجعة حالة العلم منذ نهاية الحرب الباردة، وخاصة بعد ٢٠٠١ تبلورت خصيصتان أساسيتان وهما؛ تجدد الاهتمام بالأبعاد المعيارية، وصعود دور الدين والثقافة في التنظير للعلاقات الدولية، وذلك في إطار الجدال بين الواقعيين والنقديين وأنصار البنائية الجديدة[(١)].

وثمة نتائج جديرة بالاهتمام في هذا الصدد؛ لعل من أهمها وأكثرها ارتباطًا بموضوع هذه الدراسة هو مراجعة هيمنة المنظور الواقعي على معنى ووظيفة السياسة الخارجية من ناحية، ومن ناحية ثانية كان الاهتمام بدراسة الدين بوصفه إطارًا مرجعيًا ورؤية للعالم، وذلك على النحو التالي:

أ- مراجعة هيمنة المنظور الواقعي على معنى ووظيفة السياسة الخارجية

أدى تصاعد الظاهرة الدينية عالميًا، والتي كان بروز دور الفواعل الدينية عبر القومية أحد مؤشراتها؛ إلى إعادة النظر في دور الدين محددًا لقرارات الأفراد والأمم وذلك في مختلف أنحاء العالم.

وكانت نقطة البدء غالبًا، مراجعة المنظور الواقعي فيما يخص تحديد معنى ووظيفة السياسة الخارجية[(٢)]. لأن الواقعية، باختصار، هي نظرية تهتم بسلوك الدول. وتتعامل مع التحديات التي تفرضها، أو التي تفرض على الدول في ظل نظام دولي تمثل هذه الدول أهم أركانه. بينما يفرض الواقع العالمي المعاصر الاهتمام على نحو أكثر بالشعوب والحركات التي تحركها وتدفعها المعتقدات والمشاعر الإنسانية وليس فقط حسابات المصلحة المادية[(٣)].

والبعض أيضًا طالب بإعادة النظر ليس في الواقعية فقط وإنما أيضًا في الليبرالية باعتبارها أساسًا نظريًا لدراسة السياسة الخارجية، فكلا المنظورين يركز على القدرات المادية فقط سواء للدول أو المؤسسات، «بينما شرح أو تحليل ما يبدو ظاهريًا أنه سياسات – سواء

---

(١) د. نادية محمود مصطفى، «إعادة تعريف السياسي: رؤية من داخل حقل العلاقات الدولية»، في: نادية مصطفى (تحرير وإشراف)، علم السياسة: مراجعات نظرية ومنهاجية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي لقسم العلوم السياسية (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤). ص ٤٢٨-٤٢٩.

(٢) آلان تورين، براديغما جديدة لفهم عالم اليوم، جورج سليمان (ترجمة) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ٢٠١١) ص ٧٤-٧٦.

(3) Noah Feldman, "To what extent does religion influence foreign policy?", Foreign Policy in Focus, http://www.fpif.org.

خارجية أو قومية - غير منطقية أو غير متسقة إنها يعتمد على البحث في القيم ذات التأثير، والهويات والثقافات الجمعية للمجتمعات»[١].

ثم إن هيمنة المنظور الواقعي قد أفضت أيضًا إلى تعريف السياسة الخارجية على أساس المصلحة القومية، التي حددت مكوناتها بعيدًا عن الاعتبارات القيمية والدينية على اعتبار أنها ليست ذات دلالة في هذا الصدد، الأمر الذي يحيله نوح فيلدمان إلى اعتبار الدول القومية هي الوحيدة التي تمتلك سياسات خارجية. مما جعله يدعو لمراجعة لمفهوم المصلحة القومية بناء على دخول الفاعلين من غير الدول والتي يمتلك قاداتها وزعماؤها دوافع وحسابات تختلف كثيرًا عما لدى الملوك والرؤساء[٢].

ولقد نال مفهوم المصلحة القومية بالذات الاهتمام - ليس فقط على صعيد الأدبيات النظرية وإنما على نحو أشد زخمًا في أدبيات السياسة الخارجية الأمريكية - ويتلخص الدافع وراء مراجعة هذا المفهوم في التأكيد على **أنه ما من سبب يجعل مفهوم المصلحة القومية حكرًا على المكونات المادية دون غيرها من الأبعاد القيمية والثقافية والدينية.** الأمر الذي عبر عنه البعض قائلًا «إن الشائع والمعروف بالنسبة لدارسي السياسة الخارجية الأمريكية أو حتى لغيرهم؛ أن السياسة الخارجية الأمريكية يجب أن تصاغ وتحدد على النحو الذي يخدم المصلحة القومية الأمريكية. ولن نجد من يحاج أو يجادل بشأن القول بأن اتباع المصلحة القومية هو جوهر خيارات السياسة الخارجية. لكننا لن نجد مثل هذا الاتفاق بشأن «تعريف المصلحة القومية»[٣]. الأمر الذي ينصرف بالضرورة إلى مستوى «السياسات»، فليس هناك اتفاق أيضًا على السياسات التي يجب اتباعها للدفاع عن - وتحقيق - هذه المصلحة القومية. ويتفق مع فيلدمان عالما السياسة المعروفان ألكسندر جورج وروبرت كوهن في هذا الشأن، وقد عبرا عن ذلك في مقال مشترك لهما على النحو التالي: «**إن مشكلة عدم الاتفاق على معنى محدد للمصلحة القومية الأمريكية إنها يأتي نتاجًا لما أصبح يحيط بهذا المفهوم من غموض وطبيعة مطاطة للغاية... على النحو الذي أصبح فيه دور المصلحة القومية بوصفها محددًا ومرشدًا للسياسة الخارجية الأمريكية إشكاليًّا وجداليًّا**»[٤].

(1) Jeffery Haynes, Religion and Foreign Policy Making in the USA, India and Iran: towards a research agenda, Third World Quarterly, Vol. 29, No. 1, 2008, p 143.

(2) Noah Feldman, Op. Cit., .

(3) Bruce W. Jentleson, American foreign policy: The Dynamics of Choice in The 21st Century (W.W. Norton & Company. New York.2000) P:11.

(4) Ibid, p:12.

وقد وجد ألكسندر جورج وروبرت كوهن أن تحديد عدد من الأهداف الرئيسية باعتبارها تكون مفهوم المصلحة القومية قد يكون هو الاقتراب الأمثل في التعامل مع هذا المفهوم الغامض والمطاط، فحددا أربعة أهداف هي: القوة، السلام، الرفاهية، والمبادئ. واستنادًا إلى هذا التحليل يراكم عليه Bruce W. Jentleson قائلًا «إن الأهداف الأربعة السابقة هي المكون الرئيس للمصلحة القومية الأمريكية، فإذا ما وجدت إستراتيجية تحقق جميع هذه الأهداف كان ذلك، وإلا توضع الأولويات ويتم الاختيار بين هذه الأهداف تبعًا لأمور عدة على رأسها بلا شك طبيعة الإدارة الأمريكية في الفترة محل الدراسة. والبعض يرى أن تاريخ الولايات المتحدة يحمل الكثير من الأمثلة على حالات تطبيقية تمثل سواء التوافق أو التعارض بين هذه المكونات الأربعة، وكيف أنه في حالات التعارض تم اللجوء للاختيار من بينها أيها يكون له الأولوية في هذه الحالة»[1].

وبالرغم من أن هذه الأهداف - المكونة لمفهوم المصلحة القومية - لم تهمل الأبعاد القيمية، وذلك في كون المبادئ تعبر عن هذه الأبعاد؛ فالمبادئ «الهدف الرابع من أهداف السياسة الخارجية ينصب على الاهتمام بالقيم والمبادئ والأفكار التي تدعي الولايات المتحدة أبدًا دعمها والعمل على تدشينها عالميًا، ويجد هذا التركيز على القيم والأفكار أصوله النظرية في مفهوم أو فكرة المثالية الديمقراطية أو Democratic Idealism والتي تتركز أفكارها حول السياسة الخارجية في اعتقادين محوريين؛ أولهما أنه حين لا يكون هناك محالة من الاختيار بين أولويات السياسة الخارجية فإن «الصحيح» أو الحق right يجب أن تكون له الأولوية على القوة (right is to be chosen over might). وتنبع هذه الفكرة من الاعتقاد الدائم والتاريخي بأن للولايات المتحدة دورًا عالميًا لا يمكن لغيرها القيام به على صعيد السياسة العالمية، وهو ما يطلق عليه «الاستثناء الأمريكي» والذي نجد تأكيدًا عليه خلال تاريخ الولايات المتحدة كله وليس فقط في فترة زمنية بعينها»[2].

وعلى الرغم من التأكيد على أن الأبعاد القيمية موجودة بالفعل كأحد مكونات المصلحة القومية، إلا أن البعض لم يكتف بذلك وإنما جعلها أيضًا مكونًا هامًا في مفهوم القوة؛ فالقوة متطلب أساسي لمعظم أهداف السياسة الخارجية، والدفاع عن الذات، وحماية الأرض والحفاظ على الاستقلال. كما أنها ضرورية لردع العدوان الخارجي وللتاثير على الدول

(1) Ibid, pp 19 -23.
(2) Ibid, p.15.

الأخرى في العديد من القضايا. وتترجم المدرسة الواقعية – في نظرية العلاقات الدولية – هذا الهدف، وتصوغ مفهوم «القوة» باعتباره المفهوم المفتاحي بل والمحرك الرئيس للعلاقات الدولية.

ومع ذلك فلا يمكن لأحد تعريف مفهوم القوة تعريفًا محددًا، فأحيانًا تعرف بأنها «القدرة على تخطي العقبات وإحراز النصر في الصراعات»، وهي لدى البعض «مقدرة الدول عمومًا على التحكم في سلوك غيرها من الدول»[1]. تلك المقدرة التي لا تتوقف فقط على استخدام أدوات وأنماط القوة المادية؛ **كالقوة العسكرية** (بكل أشكالها من المساعدات العسكرية، إلى التحالفات، وشن الحروب، والتدخل العسكري... إلخ)، **وكالقوة الاقتصادية** (السياسات التجارية، وتقديم – أو تعليق – المساعدات، والعقوبات الاقتصادية... إلخ)، وإنما **تمتد إلى الأبعاد القيمية في مفهوم القوة**؛ وهي الأبعاد التي ركز عليها جوزيف ناي في سلسلة كتاباته[2] حول **مفهوم القوة الرخوة أو القوة الناعمة** ترجمةً للمصطلح باللغة الإنجليزية soft power بمعنى الطرق والوسائل التي يمكن من خلالها أن تتحول القيم والمبادئ التي تتبناها أمة ما إلى مصادر فعلية للتأثير. إذ يرى ناي أن «القوة هي القدرة على تغيير سلوك الآخرين للحصول على ما تريد، وهناك ثلاث طرق للقيام بذلك: الإكراه (أو سياسة العصا)، والمدفوعات أو تقديم الحوافز (سياسة الجزرة)، وأخيرًا

---

(1) Ibid, p. 12.

(2) Joseph S. Nye, Bound to Lead: The Changing Nature of American Power (New York: Basic Books, 1990).

- Joseph S. Nye. 'Propaganda Isn't the Way: Soft Power,' International Herald Tribune, 10 January ,2003). Online

HTTP:http://www.ksg.harvard.edu/news/opeds/2003/nye_soft_power_iht_0110 03.htm (accessed: 25 July 2007).

-Joseph S. Nye, Soft Power: The Means to Success in World Politics, (Washington DC: Public Affairs. 2004a).

-Josef S. Nye, (2004b) Edited transcript, 'Carnegie Council Books for Breakfast', of Nye's discussion of Soft Power with Joanne Myers, 13 April, at http://www.carnegiecouncil.org/viewMedia.php/ prmTemplate ID/8/prmID/4466, accessed 10 April 2006.

-Josef S.Nye, (2004c) The benefits of soft power, Harvard Business School Working Knowledge, 2 August, at http://hbswk.hbs.edu/item.jhtml?id¼4290&t¼globalization, accessed 10 April 2006.

الجاذبية (القوة الناعمة)»[١]. فالقوة الناعمة هي «القوى غير التقليدية مثل السلع الثقافية والتجارية»، وهي تعتمد في المقام الأول على ثلاثة موارد أو مصادر: ثقافتها (في الأجزاء التي تتسم بالجاذبية للآخرين)، والقيم السياسية (عندما تلتزم بها الدولة في الداخل والخارج)، وسياساتها الخارجية (عندما ينظر إلى هذه السياسات بوصفها تتمتع بالشرعية، ومراعاة المعايير الأخلاقية).

وينتقد ناي التفضيل القيمي لمفهوم القوة الناعمة من قبل البعض، ويؤكد على أن «مفهوم القوة الناعمة في حقيقته هو مفهوم وصفي أكثر منه معياريًّا أو قيميًّا تفضيليًّا. وتتشابه القوة الناعمة مع كافة الأشكال الأخرى للقوة في إمكانية استخدامها أو توظيفها لأغراض جيدة أو سيئة من الناحية المعيارية. فهتلر وستالين وبن لادن تمتعوا جميعًا بقدر عظيم من القوة الناعمة في أعين حوارييهم وأتباعهم، إلا أن ذلك لا يجعل قوة هذه الشخصيات جيدة أو أفضل من الناحية الأخلاقية»[٢].

فالتمييز عنده بين القوة الناعمة من جهة وبين سائر أنواع القوة إنما يكمن في البعد الخاص بالأساليب والأدوات المستخدمة في تنفيذ كل منهما؛ إذ يرى ناي أن «التقييم الأخلاقي أو المعياري للقوة يركز عادة على ثلاثة أبعاد، هي: دوافع استخدام القوة، والأساليب والأدوات المستخدمة، وأخيرًا النتائج والتداعيات المترتبة على هذا الاستخدام. وتشترك القوة الناعمة مع أشكال القوة الأخرى في إمكانية أن تحركها دوافع في منتهى الأنانية أو السوء، وإمكانية أن تؤدي إلى نتائج وتداعيات فظيعة ومروعة. إلا أن القوة الناعمة تتميز بنوع من الخصوصية فيما يتعلق بالبعد الثاني (أي أدوات وأساليب ممارسة القوة)، حيث إنها تتفوق في هذا البعد على بقية أشكال القوة من الناحية الأخلاقية»[٣].

والجدير بالذكر هنا أن ناي لم يجعل التمييز بين نوعي القوة تمييزًا حديًّا أو فاصلًا، وإنما هما مترابطان باعتبارهما وجهين للقدرة على تحقيق أهداف ومصالح الفاعل من خلال التأثير على سلوك الآخرين. كما أن التمييز بينهما مسألة نسبية من زاوية تعريف «إكراه أو إجبار» الآخرين على تنفيذ الرغبات؛ فكيف نصنف حالة يحظى فيها النموذج القيمي

(1) Josef S. Nye, "Think again : Soft power" , Foreign Policy (2006), Web Exclusive at: http://www.foreignpolicy.com/story/cms.php?story_id=3393.

(2) Ibid, p. 2.

(3) Ibid, p.2.

والثقافي لفاعل ما بقوة جذب تجعله يشكل الأجندة والخيارات السياسية على النحو الذي «يخشى» معه البعض التعبير عن تفضيلاتهم الحقيقية مخافة الاتهام بعدم الواقعية أو مخالفة التيار السائد؟»[1].

وقد أمد مفهوم القوة الناعمة بعض الباحثين بالمدخل الملائم لدراسة تأثير الدين على السياسة الخارجية – ويمكن أن نقول إن العكس هو الصحيح أيضًا؛ أي أن الدين قد أضاف إلى مفهوم القوة الناعمة أهمية لم ينلها منذ كتب عنه ناي عام ١٩٩٠، ليصبح بذلك من أهم وأشهر المفاهيم في كتابات السياسة الخارجية المعاصرة – إذ كتب البعض بالتحديد عن القوة الدينية الناعمة[2]، التي يرى أن تأثيرها على صنع السياسة الخارجية يعد مسوغًا منطقيًا لإعادة النظر في معالجة الأدبيات للدين باعتباره عاملًا ثانوي التأثير[3]، تلك المراجعة التي يرى أنها لا بد أن تنتهي بصياغة أجندة بحثية جديدة لدارسي السياسة الخارجية تكون أكثر انعكاسًا وفهمًا لقضايا الشئون الخارجية في عالم اليوم. وأهم ما وجده باعثًا على الاهتمام بمفهوم القوة الناعمة الدينية هم الفاعلون الدينيون؛ الذين يعتمدون على القوة الناعمة للدين (سواء كان هؤلاء الفاعلون يمارسون التأثير في البيئة الداخلية لصنع السياسة الخارجية مثل اليمين الديني المتطرف في الولايات المتحدة الأمريكية، أو كانوا من الفاعلين عابري القومية ممثلًا إياهم بمنظمة المؤتمر الإسلامي ومشيرًا أيضًا إلى حالة تنظيم القاعدة).

وبالطبع، انعكست مراجعة مفهوم القوة على مكانة مفاهيم أخرى ارتبطت بها، مثل مفهومي السيادة والسلطة؛ والتي أصبحت مجالًا للتساؤل وإعادة النظر لأنها المفاهيم الأكثر ارتباطًا وتعبيرًا عن محورية الدولة القومية في العلاقات الدولية، وبالفعل، اتجه بعض الأدب النظري لإعادة النظر في بعض هذه المقولات والمفاهيم الراسخة في نظرية العلاقات الدولية بناءً على الوجود الفعلي والنشط للفواعل من غير الدول، فمثلًا اقترح روزيناو توسيع مفهوم السيادة لتتلاءم قيمته التحليلية مع هيكل النظام العالمي اليوم. فقال بأنه أولًا؛

(1) Josef S. Nye, (2004b) Edited transcript, 'Carnegie Council Books for Breakfast', of Nye's discussion of Soft Power with Joanne Myers, Op. Cit.,

(2) Jeffery Haynes, Op. Cit., pp 143 – 165.

(٣) آلان تورين، مرجع سابق، ص ٢١٩.

لا ينبغي تحديد مدى فاعلية وكفاءة فاعل ما في النظام العالمي بالسيادة التي يحوزها ولا بالامتيازات القانونية الناجمة عنها، وإنما ينظر إلى هذه الفاعلية باعتبارها «ظاهرة نسبية» (أو علائقية) a relational phenomenon ترتبط بمدى ما يحوزه الفاعل من سلطة ومدى إذعان الآخرين له.

ثانيًا: إن امتلاك السيادة لا يضمن بالضرورة حرية حركة الدولة، بل إنه – فعليًا – قد يعوق سلوك الدولة وفاعليتها نظرًا للمسئوليات والالتزامات المنوطة بها. في الوقت نفسه الذي قد تتحلى فيه الوحدات غير السيادية بحرية ممارسة ما تحوزه من سلطة. ومن ثم يميز روزيناو بين فواعل «مقيدة سياديًّا» "sovereignty-bound" وأخرى «حرة سياديًّا» "sovereignty-free".(١)

النوع الثاني من تحديات مفهوم السيادة؛ يتلخص في دور الفاعلين من غير الدول الذين يمتلكون القدرة على تحدي مفهوم السلطة القهرية للدولة، أو «تحديات القوة الصلبة». ويكون تحدي السيادة التقليدية للدول القومية من قبل الفواعل من غير الدول على عدة مستويات: فمثلًا يرى منظرو الاعتماد المتبادل أن الاعتماد المتبادل اقتصاديًا، والثورة التكنولوجية العالمية، والسياسات الديمقراطية جميعها عوامل من شأنها أن تؤدي إلى تآكل سيادة الدولة. لأنه بسبب العوامل السابقة تصبح الدول أقل قدرة على السيطرة على حدودها ومن ثم تصبح الفواعل من غير الدول – وكذلك ما دون الدولsub-state actors - أكثر قدرة على السيطرة على عناصر طالما اعتبرت تقليديًا مجالًا حصريًا للدولة القومية، هذا النوع من التحديات يطلق عليه جوزيف ناي تحديات «القوة المرنة»(٢).

وهكذا فإن مناقشة المراجعة المفاهيمية أيضًا لمفهومي السيادة والسلطة توضح مدى تأثير الفواعل من غير الدول على مراجعة المفاهيم المفتاحية في حقل السياسة الخارجية مثل مفاهيم القوة، والسيادة، والسلطة، والمصلحة الوطنية... إلخ، كما أنها تعد مدخلًا من مداخل مراجعة المنظور الواقعي ومدى ملاءمته للهيمنة على دراسة السياسة الخارجية في عالم ما بعد ١١ سبتمبر، أو في عالم هيمنة الظاهرة الدينية على ظواهر الواقع الدولي المعاصر.

---

(1) James N. Rosenau , Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity. (Princeton,NJ: Princeton University Press, 1990), pp 40 -42.

(2) Joseph S. Nye , Bound to Lead: The Changing Nature of American Power, Op. Cit.,

ب- الاهتمام بدراسة الدين إطارًا مرجعيًّا ورؤية للعالم

فالدين جزء دائم وقديم من الحياة الإنسانية والتاريخ البشري، هذا الجزء دائمًا ما كان حاضرًا في التفاعلات الإنسانية - فقد كان حاضرًا في قيام الصراعات أو التحالفات - بين الأمم، وكان موجودًا حينما فكر البشر في إيجاد سبل لإقرار السلام، وحين شرعت المجموعات البشرية المختلفة في التفكير في نفسها، والإجابة عن سؤال من نحن. واستبعاد الدين من التقاليد - الغربية - لدراسة السياسات الدولية - منذ القرن السابع عشر وحتى نهاية الثمانينيات من القرن العشرين - كان نتاجًا للخبرة الغربية الصراعية مع الدين، والتي انتهت بإقرار ما أسماه البعض بـ«تقاليد وستفاليا» التي أقرت مبادئ سيادة الدولة القومية، ومبدأ عدم التدخل، ومبدأ فصل الدين عن الدولة.

وهكذا يرصد البعض[١] غياب الدين في كتابات العلاقات الدولية بكل حقولها الفرعية حتى نهاية الثمانينيات، إلا ما كان من بعض إشارات غير واضحة إلى كلمات مثل الأخلاق أو القيم، وإنها ليست دراسة منظمة لدور الدين. وبينما يرى البعض[٢] أن العودة لمراجعة دور الدين كان بسبب أحداث واقعية -منذ نهاية الثمانينيات من القرن العشرين - لعب فيها الدين دورًا بارزًا؛ بالتحديد دور الكنيسة الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية، ودور الكنيسة في الأحداث السياسية في بولندا، ودور الدين في تصاعد وتيرة الصراع في الشرق الأوسط، ودور الدين في محاربة الاحتلال السوفيتي في أفغانستان، يرى آخرون[٣] أنه لم يكن هناك غياب لدور الدين إطارًا مرجعيًا للسياسة الخارجية، فبالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية، كان هذا الإطار قائمًا على ثلاث دعائم رئيسية، أولًا- أن الولايات المتحدة هي أمة الله المختارة، ثانيًا- أنها أمة تمثل قوى الخير أمام قوى الشر، ثالثًا: أنها أمة ذات رسالة، وأنها

(1) Bryan Hehir, "Religion and American Foreign Policy: Prophetic, Perilous, Inevitable" A Panel co-sponsored by The Forum on (Religion and Public Life (, Op. Cit.,, p. 4.

(2) Ibid, P. 4.

(3) John Goddess, "The Chosen Nation: The Influence of Religion on U.S Foreign Policy", Carnegie Papers, March 2005. , p.6.

- John Judis , The Folly of Empire: What George W. Bush Could Learn From Theodore Roosevelt And Woodrow Wilson (New York, NY: Scribner, 2004). P. 36, p. 43, p.49.

- Anatol Lieven ,"Taking Back America", The London Review of books, December 2, 2004, available at www.CarnegieEndowment.org/files/Judiseventsummary.pdf

مدعوة لتغيير العالم[1]. ويقول جوديس إن هذا الإطار الديني والفكري للسياسة الخارجية يضرب بجذوره في التاريخ البروتستانتي الذي وصل لأمريكا في القرن السابع عشر آتيًا من إنجلترا وهولندا على يد البيوريتانز الذين آمنوا بأن أمريكا هي إسرائيل الجديدة، وفي أواخر القرن الثامن عشر ترجم الآباء المؤسسون هذه الدعائم الرؤيوية إلى لغة القومية والاستثنائية الأمريكية، وأصبح الشعب الأمريكي هو الشعب المختار، والرسالة هي بناء إمبراطورية الحرية، ضد الطغيان والاستبداد من إنجلترا الكاثوليكية. ويصف جوديس تشابك الدين مع السياسة الخارجية الأمريكية قائلًا إننا سنجد دعائم هذا الإطار المرجعي الثلاثي في كل مراحل تطور السياسة الخارجية الأمريكية ولكن مترجمة منذ ذلك الحين – بعد الاستقلال – إلى لغة السياسة بدلًا من اللغة الدينية. ويضيف أنه أحيانًا ما تم استخدام هذا الإطار من أجل التحفيز للإخلاص والتفاني لتحقيق هدف صعب، ويضرب مثالًا على ذلك بفترتي الحرب العالمية الثانية، والحرب الباردة. واصفًا رسالة الولايات المتحدة أثناء الحرب العالمية الثانية بأنها كانت تحقيق الديمقراطية العالمية ضد قوى الإمبريالية، بينما كانت في الحرب الباردة القضاء على الشيوعية دعمًا للعالم الحر ودفاعًا عنه. وفي فترات تاريخية أخرى، استخدم هذا الإطار الديني بمفرداته لتبرير غايات استعمارية توسعية؛ بدعوى تحقيق رسالة حماية الحضارة المسيحية؛ وحدد فترات (١٨١٥-١٨٤٨)، (١٨٩٨-١٩١٣) نماذجَ لذلك.

كما اهتم البعض بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية باعتبارها فاعلًا دينيًّا عبر قومي؛ دائمًا ما امتلك «رؤية أكثر كونية للعالم وللمجتمع الدولي عن تلك التي فرضها نظام وستفاليا»[2]. فالاسم اللاتيني للكنيسة الكاثوليكية – Ecclesia Catholica Romana – يعني باليونانية الكنيسة «الجامعة»؛ وهو ما قصد به عالميتها منذ النشأة. إذ ورثت الكنيسة وسلطتها البابوية الإمبراطورية الرومانية بعد انهيارها وتفتتها إلى ممالك صغيرة، وآنذاك برزت السلطة البابوية طريقًا لوحدة أوروبا الغربية، الأمر الذي مهد لخلق ما أسماه البعض «إمبراطورية رومانية عبر قومية، تقوم بحمل رسالة المسيح»[3]. الكنيسة الكاثوليكية لم تعترف يومًا

(1) John Goddess, Op. Cit., , p. 2.
(2) Jose Casanova, "Globalizing Catholicism and the Return to a "Universal" Church", in: S. H. Rudolph and J. Piscatori (eds.) , Op. Cit., P.121.
(3) Ibid, p. 121.

بالحدود القومية التي فرضتها قواعد وستفاليا، واستمر مبدأ «الهيراريكية المركزية للكنيسة» بما يعنيه من مركزية منصب البابا في روما، وأولوية السدة البطرسية على أساقفة العالم أجمع يتحدى تقاليد وستفاليا القومية(١).

عبرت هذه الرؤية عن نفسها بأمور ثلاثة: أولًا- تضمن كل منشور بابوي - منذ المجلس الفاتيكاني الثاني - مناقشة أمور لا تدخل مباشرة في نطاق الأمور الدينية، وإنما للقضايا العالمية المؤثرة في البشرية. ثانيًا- النشاط المتزايد والدور الفاعل للبابوية في قضايا العلاقات الدولية كما حدث في معارضة البابا جان بول الثاني للشيوعية، ولحرب العراق، ولدعمه للتحول الديمقراطي في بولندا، وفي غيرها من مناطق أوروبا الشرقية. ثالثًا- المنشور البابوى الذي صدر في يناير ١٩٩١، والذي أكد على واجب الكنيسة في مواجهة الفقر، ومقاومة الاضطهاد السياسي، والدفاع عن حقوق البشرية(٢). وقد وصف جيفري هاينز في إحدى دراساته(٣) هذا المنشور البابوي بأنه «وثيقة سياسية تعبر عن الطموحات عبر القومية للكنيسة»، وأنه «كان لها آثارها الواضحة - بالذات - في العالم النامي، وخاصة أفريقيا، حيث يمثل تفسيرًا لانخراط رموز كاثوليكية رومانية في عمليات التحول الديمقراطي».

وبالرغم من تعدد هذه الأنماط إلا أن دور الدين بوصفه رؤيةً للعالم وإطارًا مرجعيًا ليست محل اتفاق في أدبيات التنظير للعلاقة بين الدين والسياسة الخارجية. نظرًا لاستمرار الجدال بين الاتجاهات التي تتمسك بعلمانية وحداثة علم العلاقات الدولية - حتى لو بدأ بالاهتمام بالقضايا المعيارية(٤) - وبين تلك الاتجاهات التي تنتقد تلك العلمنة وتدعو للخروج منها ولكن لا تعرف كيف(٥).

---

(1) Ibid, p. 120. See also; Jeff Haynes, Op. Cit., pp 143 -158.

(2) Giorgio Shani, Op. Cit., P. 17- 18.

(3) Jeffery Haynes, An Introduction to International Relations and Religion, Op. Cit., P.139.

(4) See for Exampel ; Terry Nardin, "EPILOGUE", in: Fabio Petito and Pavalos Hatzopoulos (eds.), Op. Cit., pp. 271282-., see also: Charles Krauthammer, ""Religion and American Foreign Policy: Prophetic, Perilous, Inevitable", A Panel co-sponsored by The Forum on (Religion and Public Life) , Op. Cit., pp. 16- 18.

(5) Pavalos Hatzopoulos and Fabio Petito, "An Introduction: The Return From Exile", in: Fabio Petito and Pavalos Hatzopoulos (eds.), Op. Cit., pp. 1 -20

ولقد اهتم باحثون بأدوار للكنيسة باعتبارها فاعلًا دينيًا في مناطق عدة؛ في ألمانيا الشرقية قبل الوحدة (١)، في الفلبين خلال ثورة ١٩٨٦ (٢)، في جنوب أفريقيا أثناء نظام الأبارتيد(٣). كما اهتم آخرون بالفواعل الدينية البوذية والهندوسية إلى جانب المسيحية والإسلامية(٤). ولكن، يظل هناك فارق كبير مع الدراسات والسياسات التي تتصل بالحركات السياسية الإسلامية، وهذا ما سيتضح فيما يلي.

ثالثًا: الفاعلون الإسلاميون عابرو القومية: قراءة في أدبيات الإسلام السياسي

من المألوف للباحثين المهتمين بدراسة الحركات السياسية الإسلامية التعامل مع مسميات متعددة للظاهرة ذاتها؛ مسميات أطلقتها الأدبيات الغربية بكثافة - وتبعتها الأدبيات العربية - بدءًا من مسمى «الإسلام السياسي» الذي أصبح يمثل ما يمكن وصفه بالخطأ الشائع، فأصبح «الإسلام السياسي» الوصف الأكثر شهرة وتداولًا بين المهتمين بالظاهرة. وهو الوصف الذي يوحي بأن ثمة أنواعًا مختلفة ومتعددة من الإسلام، وهو الأمر الذي لا يتفق وعقيدة المسلمين، ولا حتى مع قناعاتهم عن أنفسهم وعن دينهم، أو عن رؤيته لشمولية الظاهرة الاجتماعية والإنسانية. أما ما أصبح متداولًا في الكتابات - وحتى في الإعلام - من مسميات الإسلام السياسي، والإسلام الدعوي غير السياسي، والإسلام الجهادي، والإسلام الأصولي، والإسلام المدني، والإسلام المدني الديمقراطي، والإسلام العنيف، والإسلام الحداثي، والإسلام المتطرف، والإسلام المعتدل، والإسلام الرسمي، والإسلام الإحيائي، والإسلام الكفاحي، والإسلام الثوري... وغيرها من

---

(1) David Steele, "At the Front Lines of the Revolution: East Germany`s Churches Give Sanctuary and Succor to the Purveyors of Change", in: Douglas Johnston and Cynthia Sampson(eds.), Religion, The Missing Dimension of Statecraft (Oxford: Oxford University Press, 1994). Pp. 119 -152.

(2) Henry Wooster, "Faith at the Ramparts: The Philippine Catholic Church and the 1968 Revolution", In: Douglas Johnston and Cynthia Sampson (eds.), Ibid, pp 153- 176.

(3) Douglas Johnston, "The AChurches and Apartheid in South Africa", In: Douglas Johnston and Cynthia Sampson (eds.), Ibid, pp 177 -207.

(4) William Venley and David Little, "Implications for Religious Communities: Budism, Islam, Hindsim, and Christianity", In: Douglas Johnston and Cynthia Sampson, Ibid, pp. 306- 315.

المسميات المفروضة من خارج الدائرة الإسلامية، والتي تصدر إلى هذه الدائرة لتتلقفها، وتعيد الكتابة حولها؛ تحللها وتصنفها، وتصدر بدورها مؤلفات بعناوين مماثلة، تصبح بمرور الوقت شائعة ومعتادة، بل ويقتنع الكثيرون بأن من واجبهم البحثي والأكاديمي تصنيف هذه المسميات وتوضيح الفروقات بينها وفض التشابك.

ولقد اهتمت دراسات السياسة الخارجية الأمريكية التي هدفت لتقديم النصح لصانعي السياسة الخارجية، ومتخذي القرار فيها، بتوضيح العلاقة – تشابهًا أو اختلافًا – بين هذه المسميات السابق الإشارة إليها. ومن الأهمية بمكان تقديم كيفية إدراك هذه الدراسات للظاهرة الإسلامية، التي تفرز الحركات الإسلامية باعتبارها الفواعل المعبرة عن هذه الظاهرة والمسئولة عن نقلها من حيز الفكر إلى حيز الحركة. فكيف أدركت الأدبيات الظاهرة الإسلامية، وكيف قدمت العلاقة بين هذه الظاهرة القديمة محلية النشأة، وبين المرحلة الحالية من تطورها باعتبارها ظاهرة عالمية؟ وكيف أثر هذا الإدراك على تصنيف هذه الأدبيات للحركات الإسلامية؟ ومن ثم فثمة مجموعتان من الأسئلة تتعلق بموضع الدراسة القائم على اعتبار الحركات الإسلامية فواعل دينية عبر قومية:

- كيف أدركت الأدبيات في تعريفها للحركة الإسلامية، أو للظاهرة الإسلامية، أو للإسلاموية – أيًّا كان المسمى المستخدم – هذه السمة عبر القومية في تعريفها للظاهرة؟ وما هي ملامح هذه السمة عبر القومية كما وضعتها الأدبيات؟ ولماذا أعطت لها الأولوية في التعريف؟
- ما معايير تصنيف وتعريف الحركات السياسية الإسلامية من واقع القراءة في أدبيات هذا التخصص؟

وللإجابة على هذه الأسئلة، تطرح الدراسة النقطتين المحوريتين تاليتي البيان حول: ظاهرة الأممية الإسلامية، ومعايير تصنيفها:

١) ظاهرة «الأممية الإسلامية»

تحتل أسباب نشأة الظاهرة الإسلامية مكانة دائمة في أدبيات الإسلام السياسي، والأسباب ذاتها تتكرر من دراسة لأخرى دونها اختلافات عميقة. وبينما تنشغل هذه الأدبيات بالظهور المعاصر للظاهرة الإسلامية بوصفها قوة سياسية في المشهد السياسي العالمي؛ تركز الدراسات على فترة ما بعد الدولة القومية، وهي الفترة التي تلت انهيار الدولة العثمانية، وتقسيمها إلى

دويلات ذات حدود «تحكمية مصطنعة» - كما وصفها جراهام فوللر[(١)]- ومنذ ذلك الحين حدثت سلسلة من التطورات أسهمت في ظهور وانتشار «الإسلام السياسي». ومن أهم ما تسوقه الأدبيات من تطورات في هذا الصدد ما يلي:

أ- مجموعة من الأزمات عانت منها «الدول القومية» العربية منذ نشأتها[(٢)]؛ بدأت هذه الأزمات بارتباط هذه الدول القومية الحديثة بالقوى الاستعمارية، نشأة، ثم ممارسة للسيطرة الاستعمارية على كل الدول العربية الحديثة - عدا المملكة العربية السعودية - لقرابة نصف القرن، وصحب ذلك انجرار عديد من هذه الدول العربية - قسرًا - إلى أتون حربين عالميتين، ولم تحصل الدول العربية على استقلالها إلا بعد الحرب العالمية الثانية. كما صحب ذلك زرع الكيان الإسرائيلي عنوة داخل الجسد العربي في ظل مرحلة ضعف وتفتت شهدتها الدول القومية العربية والإسلامية.

ب- بعد حصول الدول القومية العربية على استقلالها كلية عن الدول الغربية، كانت هناك نكسة ١٩٦٧ والهزيمة العسكرية العربية أمام إسرائيل-المدعومة غربيًا. هذه الأزمات، وما تلاها من أزمات مقترنة بسوء استخدام السلطة وفشل قيادات الدول القومية الحديثة في الوفاء بوعود التحرر الوطني، والاستقلال السياسي، وتحقيق مستويات معيشية واجتماعية وإنسانية كريمة لشعوب المنطقة. وكل هذا كان حافزًا لدى الشعب العربي «لإعادة البحث عن الذات»، أطلق عليه البعض «فترة مراجعة ونقد ذاتي»[(٣)]، وأسماها آخرون «أزمة هشاشة مشروعية الأنظمة والدول»[(٤)]، أو «أزمة الهوية»[(٥)]، أو «إدراك الذات»[(٦)].

ج- مجموعة من النجاحات ارتبطت بانبعاث الظاهرة الإسلامية؛ ففي مقابل الفشل الذي منيت به الدولة القومية «المستوردة»، وفشل الأيديولوجيات الغربية المتعددة؛

(1) Graham E. Fuller, The Future of Political Islam, (Palgrave Macmillan , First Published 2003). P 8.

(2) Ibid, p 8.

(3) Maria do Ceu Pinto, Political Islam and the United States: A Study of U.S Policy Towards Islamist Movements in the Middle East (ITHACA, Durham Middle East Monographs Series, 1999), p.7.

(٤) أوليفيه روا، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة (بيروت: دار الساقي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦)، ص ٥.

(٥) جون ل. إسبوزيتو، التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟، ترجمة د. قاسم عبده قاسم (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١). ص ٢٤.

(6) Graham E. Fuller, Op. Cit., P. 17.

«الليبرالية»، و«الماركسية»، والشيوعية» - والتي وصفها جراهام فوللر أنها أدخلت إلى العالم الإسلامي على النحو الذي يخدم مصالح الدول الاستعمارية فقط، كما أنها لم تمثل أبدًا خيارًا شعبيًا حقيقيًا[١]. في مقابل هذا الفشل، كان هناك نجاحات ارتبطت بانبعاث الظاهرة الإسلامية، أكثرها شهرة كانت الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٨-١٩٧٩) - والتي يرى الكثيرون[٢] أنها مثلت نقلة نوعية في تاريخ الظاهرة الإسلامية وظهور الحركات الإسلامية قوةً سياسيةً مؤثرةً ليس فقط في المنطقة العربية الإسلامية، وإنما على المستوى الدولي. باعتبارها انتصارًا إسلاميًا على القوى الغربية الاستعمارية، ولأنها - عبر دعمها لمجموعات أخرى كحزب الله - بدأت نشاطًا ثوريًا إسلاميًا إقليميًا. كما مثلت ظاهرة الجهاد الإسلامي في أفغانستان ضد الاتحاد السوفيتي السابق استمرارًا لهذا النجاح الإسلامي، وأول هزيمة عسكرية لقوة عظمى أمام كفاح إسلامي مسلح[٣].

د- مجموعة من الأدوار التي تقوم بها الحركات الإسلامية في مجتمعاتها؛ هذه الأدوار التي تأتي في سياق الإجابة عن السؤال: لماذا تظهر الحركات الاجتماعية، وما هي أهدافها؟ ولماذا يلجأ إليها المواطنون؟ وعلى أي أساس تختار الحركات الاجتماعية إستراتيجياتها؟ وهو ما يشار إليه في الكتابات المعاصرة في سياق اقتراب/ نظرية الحركات الاجتماعية (Social Movement Theory)[٤]. هذه الأدوار التي تقدمها الحركات الإسلامية - بوصفها تجليًا للظاهرة الإسلامية - تعد محصلة أو علاجًا - أو أملًا في علاج - للأزمات والمشكلات التي تواجهها الدولة القومية، فهي تقدم أساسًا للهوية، ومنطلقًا لتحدي شرعية النظم الحاكمة، وسندًا لرفع دعاوى الحرية والعدالة الاجتماعية، وانتقادًا لفساد وسلطوية الدولة، ومعوضًا لفشل الدولة في القيام بدورها فيما يخص الخدمات الاجتماعية. هذه الأدوار رأى البعض[٥]

---

(1) Ibid, p. 15.

(2) Ibid, p 10., Maria do Ceu Pinto, Op. Cit., p. 7.

انظر أيضًا: فريد هاليداي، الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط، ترجمة محمد مستجير (القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧)، ص ٥٢-٧٠.

(3) Graham E. Fuller, Op. Cit., P.10, Maria do Ceu Pinto, Op. Cit., p. 7.

(٤) لمزيد من التفاصيل انظر:

Quintan Wiktorowicz, "Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory," in: Quintan Wiktorowicz, Islamic Activism : A Social Movement Theory Approach (Bloomington, Ind.: Indian University Press, 2004).

(5) Graham E. Fuller, Op. Cit., Pp 23 -31.

أن «الإسلام السياسي» يقوم بتأديتها فعلًا في المجتمعات التي يوجد فيها. بينما يرى آخرون أن هذه الأدوار متخيلة، أو يأمل في تحققها، بسبب «استمرار أنظمة الحكم الأوتوقراطية والتشرذم القبلي والعرقي؛ في النمو الديموجرافي وإفقار الطبقات الوسطى، وصعود الكتل الشعبية غير المتمدنة كما ينبغي، وفي بطالة المتعلمين، وكذلك نتاج أزمة النماذج: العلمانية، والماركسية، والقومية»[١].

هـ- تحليل مجموعات أسباب نشأة الحركات الإسلامية؛ حيث حلل البعض[٢] هذه المجموعات من الأسباب والتي أصبحت - لكثرة تداولها - تشكل منظورات لتحليل أسباب نشأة الحركات الإسلامية، أو «الإسلام السياسي» - الاسم الأكثر شهرة في الدراسات المهتمة بظاهرة الحركات السياسية الإسلامية - سواء كان منظور الأزمة، أو منظور النجاحات الإسلاموية، أو المنظور التنموي - الاجتماعي الحداثي، فإنها جميعها من وجهة نظره قامت على نظرة تجزيئية وانتقائية في النظر للحركات الإسلامية، عدا المنظور الأخير، الذي يُدعَى منظور تحليل الحركات الاجتماعية والذي يأخذ في الاعتبار ديناميكية وتطور هذه الحركات بناء على ما تؤديه من أدوار. فبعض المنظورات السابقة عليه يركز فقط على مفهوم الأزمة وينظر للتاريخ الإسلامي باعتباره سلسلة من الأزمات، والآخر يفسر نشأة الحركات الإسلامية بسلسلة نجاحات كانت إفراز السبعينيات من القرن العشرين، وهو تاريخ لاحق على بدء النشاط الإسلامي، والأخير يصمم على إبراز التناقض بين الإسلام والحداثة، وهو أمر غير منضبط، كما أنها في مجملها لا تفسر أسباب لجوء البعض لتأييد ودعم الاتجاهات الإسلامية، بينما يختار آخرون الليبرالية، أو الماركسية، أو القومية.

وبالفعل إذا نظرنا لأي من هذه التفسيرات فسنجد فترات من التاريخ الإسلامي - الماضي والمعاصر - غائبة، وكأن الحركات الإسلامية لم تكن موجودة حتى حدثت الهزائم، أو أنها لم تكن موجودة حتى فشلت وعود الحداثة في المجتمعات العربية، أو كأنها لا تظهر إلا لأسباب مادية محفزة للحركة كما لو أن الاعتبارات العقدية والإيمانية لا مكان لها لتفسير

---

(١) أوليفيه روا، مرجع سابق، ص ٨.

(٢) د. عماد شاهين «نماذج من علم السياسة من منظور حضاري إسلامي مقارنة بالمنظورات الأخرى للعلم: دراسة الحركات السياسية الإسلامية»، سلسلة محاضرات دورة المبتدئين في المنظور الحضاري الإسلامي – تنظيم مركز الحضارة للدراسات السياسية؛ المحاضرة متاحة على الرابط:

http://www.Youtube.com/watch/v=9neBHNO7wGK

صعود هذه الحركات، وهذا غير صحيح، فالظاهرة دائمًا ما كانت موجودة ومستمرة، أحيانًا يقل الدعم والتأييد الشعبي لها، وأحيانًا يتزايد، أحيانًا تستخدم الدولة معها كل أدوات القهر والضغط فتبقى في السر، أحيانًا تتحالف معها الأنظمة فتخفف قبضتها الأمنية فيسهل عملها في العلن، لكنها أبدًا لا تختفي، وكما يقول جراهام فوللر «ستظل الإسلامية الخيار الشعبي الأول في المجتمعات الإسلامية، لأنها يمكنها دائمًا تكييف أي من الأيديولوجيات الأخرى بإبقائها على جوهر القيم الإسلامية، وفي اعتمادها على الإسلام أساسًا للهوية»(١). وأيضًا المرجعية الحاكمة والمشكلة للجماعة السياسية عبر التاريخ والجغرافيا(٢).

وما يشغلنا في هذه الأسباب أنها دومًا ما أدركت **الطبيعة عبر القومية للظاهرة الإسلامية**، فأسباب النشأة ـ أيًا كانت ـ لم تعتمد على بلد واحد دون غيره، وإنما تكلمت عن عموم الدول الإسلامية، كما أنها تعاملت مع الطبيعة المجتمعية والثقافية والسياسية لدول هذا العالم بشكل كلي. بعبارة أخرى، هذه الدراسات تنظر للعالم الإسلامي ككل وتركز على علاقته بخارجه بقدر تركيزها على داخله.

٢) تأثير ظاهرة الحركات الإسلامية عبر القومية على النظام الدولي:

ثم بينت الكتابات اللاحقة ـ في نفس المجال ـ طبيعة **تأثير هذه الظاهرة عبر القومية على النظام الدولي ككل، على النحو الذي يجب على الدول إدراكه ومن ثم بناء سياستها الخارجية تبعًا لهذا الإدراك**. فبينما قلل البعض من قدرات الإسلاميين على تفعيل هذه الشبكات عبر القومية على النحو الذي ينقلها إلى حيز الفاعلية السياسية الدولية، رأى آخرون قدرة هذه الشبكات على تهديد النظام الدولي الذي يعتمد على الدولة القومية كوحدة أساسية، ومن ثم بالعمل على تحجيم وصول الإسلاميين للسلطة قدر المستطاع. **وينتمي للاتجاه الأول، الذي قلل من تأثير هذه الشبكات عبر القومية**: أوليفييه روا؛ الذي يميز بين «شبكة دولية

(1) Graham E. Fuller, 0p.cit, p. 16.

(٢) حول مفهوم الجماعة السياسية وعلاقتها بالشريعة والمرجعية والهوية، والدلالة بالنسبة للحركات الإسلامية، وتصنيفاتها، انظر: طارق البشري، سلسلة المسألة الإسلامية المعاصرة، ٨ أجزاء (القاهرة: دار الشروق)، وهي؛ الحوار الإسلامي -العلماني، ١٩٩٦، والوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ١٩٩٦، والملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر ١٩٩٦، وماهية المعاصرة ١٩٩٦، وبين الإسلام والعروبة ١٩٩٨، ومنهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي ٢٠٠٥، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي ٢٠٠٠، في المسألة الإسلامية بين الإسلام والعروبة ٢٠٠٥.

(أو أممية) ذات تأثير ثقافي، وشبكات تمويل وبث أكثر منها محافل تنظيم أو قيادة»[١]، ويقول عنها أيضًا «إنها ليست شبكات نضالية تراتبية مهيكلة، وقادرة، بالتالي، على تنفيذ خط سياسي وتحويله إلى حركة جماهيرية»[٢]. وهذه الشبكة الأممية ـ على حد وصف روا ـ «ذات مراكز عدة؛ فهناك الإخوان المسلمون المصريون، «جماعت إسلامي» الباكستانية، والرابطة الإسلامية التي اتخذت قاعدة لها في السعودية، وبين هذه المراكز تقوم اتصالات ويجري تعاون حول شبكة علاقات شخصية تخترقها أحيانًا خلافات وانشقاقات، ويبقى الإطار القومي هو الغالب أينما كان: وتحدد المنظمات المحلية مواقفها تبعًا للسياسات الداخلية قبل كل شيء»[٣]. أما عن وجود ما يسميه «أممية راديكالية» فإن روا ينكر وجودها قائلًا إن هناك منظمات أشد راديكالية تتحلق على أطراف تيار الإخوان المسلمين، وأن هذه المنظمات أنشئت في الأربعينيات أو في الخمسينيات، ولكنها لم تستطع أبدًا إنشاء أممية راديكالية «فهي تنشأ وتنحل، وتبنى وتتحول أحيانًا إلى مجرد توقيع يخفي أعمال دوائر مخابراتية مختلفة أو أحزاب سياسية قائمة ولا تريد أن تعلن مسؤوليتها صراحة عن أعمال العنف»[٤]. غير أن روا لم ينكر وجود مجموعات متطرفة وصفها بأنها «محض محلية تشكلت حول شخصيات كاريزمية»[٥]. ومن ثم لا يرى روا دافعًا للخوف من الأممية الإسلامية لا في صورتها السياسية – لأنها لم ولن تتحقق حسب روايته لأسباب داخلية سواء بين البلدان المسلمة وبعضها، أو بسبب قهر الأنظمة في الدول العربية لأي نواة أممية إسلامية – ومن ثم ينظر روا لمشاركة الإسلاميين في اللعبة السياسية على أنها تتم على أساس قومي، وانطلاقًا من رهانات محلية[٦]. ولا في صورتها الراديكالية، التي هي في الأساس غير موجودة بشكل ثابت ودائم، وإنما هي عرضة للنشأة أو التحلل من فترة لأخرى. وتفسير روا للإسهاب في الحديث عن الإرهاب الإسلامي العالمي بأنه «تلاعب بورقة الإرهاب»[٧]، ومع أن روا يكتب حول وجود «إرهاب إسلامي» إلا أنه يصفه بالداخلي، الذي يطعن في شرعية الأنظمة

---

(١) أوليفييه روا، مرجع سابق، ص ١٠٩.
(٢) المرجع السابق، ص ١١٠.
(٣) المرجع السابق، ص ١٠٩.
(٤) المرجع السابق، ص ١١١.
(٥) المرجع السابق، ص ١١١.
(٦) المرجع السابق، ص ١٢٥.
(٧) المرجع السابق، ص ١١٢.

في الدول المسلمة، ويقول بأن أنظمة هذه الدول في الثمانينيات كان لها موقف مزدوج من هذه المجموعات الراديكالية. فمن جهة راحت تقمعها بكل وسائل القمع والإكراه، ومن جهة أخرى تبنت في الوقت نفسه عملية أسلمة من فوق، لتنزع فتيل المعارضة الاحتجاجية الإسلامية، ولتمنح نفسها شرعية دينية(١).

أما خروج بعض المجموعات الراديكالية إلى خارج الحدود المحلية، فإن روا يرصد الدور الأمريكي ـ تمويلًا وتأييدًا ـ في دعم ظاهرة «المجاهدين» العرب الذين انضموا للمقاومة الأفغانية في جهادها ضد الاتحاد السوفيتي السابق، إذ رأوا فيهم حاجزًا أمام التوسع السوفيتي، كما رأوا في السلفية المحافظة حاجزًا أمام التوسع الإيراني(٢). ويؤيد آخرون(٣) التأكيد على الدور الأمريكي في التلاعب بورقة «الإرهاب الإسلامي»؛ سواء في النشأة أو في التهويل من قدراته التهديدية للنظام الدولي. فروبرت دريفوس يرى أن «حكومة بوش قد بالغت بشدة في حجم التهديد الذي تمثله منظمة القاعدة، فهي ليست منظمة بالغة القوة ولا تستطيع غزو أو تدمير الولايات المتحدة، كما أنها لا تمثل تهديدًا خارجيًّا للبلاد»(٤)، ويقول دريفوس أيضًا إن «الحرب استمرت في أفغانستان والعراق لأنها كانت على هوى حكومة بوش في سياستها الرامية لتوسيع الإمبراطورية الأمريكية ومكنتا الولايات المتحدة من إنشاء مؤسسة عسكرية كبرى تمتد من شرق أفريقيا إلى وسط آسيا»(٥).

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٩–١٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٣) الفكرة واسعة الانتشار بتفاصيل كثيرة حول الدور الأمريكي في تأييد ودعم ظاهرة الجهاد الإسلامي في أفغانستان لمنع امتداد النفوذ السوفيتي آنذاك، انظر على سبيل المثال:

Maria do Ceu Pinto, 0p.cit, p. 7, Graham E. Fuller, Op. Cit., p. 14, Daniel Pipes, Op. Cit., 45

ومن الكتابات العربية انظر: ضياء رشوان (رئيس تحرير)، محمد فايز فرحات (تنسيق)، دليل الحركات الإسلامية في العالم، العدد الأول، (مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، الطبعة الأولى، يناير ٢٠٠٦) ص ٢٢–٢٣، إبراهيم نافع، جنون الخطر الأخضر وحملة تشويه الإسلام (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤)ص ١٠١–١١٨، بشير موسى نافع، مرجع سابق ص ٢٠٣–٢١٨

(٤) روبرت دريفوس، لعبة الشيطان: دور الولايات المتحدة في نشأة التطرف الإسلامي، ترجمة أشرف رفيق (القاهرة: مركز دراسات الإسلام والغرب، ٢٠١٠) ص ٢٢.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٣.

كما يحيل دريفوس دور الولايات المتحدة في دعم «المتشددين الإسلاميين» في أفغانستان إلى مناخ الحرب الباردة واصفًا هذا المناخ بأنه «أصاب بعض الأمريكيين بالعمى، لدرجة أن ناشطين من اليمين المسيحي المسلح وعددًا من العناصر ذات الميول الصهيونية والمؤيدة لإسرائيل، أيدوا المتشددين الإسلاميين في أفغانستان»(١).

أ- الاتجاه الأول: لم ير ثمة تهديدًا «لأممية إسلامية راديكالية» على العالم الغربي ـ خاصة الولايات المتحدة الأمريكية ـ جاءت منه توصيات مختلفة ـ فيما يخص التأثير على السياسات الخارجية للدول الغربية؛ فالبعض(٢) رأى أنها ليست بالظاهرة الجديدة بالاستحواذ على الاهتمام العالمي، وأنه اهتمام مصطنع لا أساس له من الواقع، وأن الظاهرة نفسها لم ـ ولن تكتمل ـ على النحو الذي يجعل منها مهددًا، **«فهي لا تغير في موازين القوى في الشرق الأوسط، ولا تغير لا الحدود ولا مصالح الدول، ولم تنشئ قوة ثالثة في العالم»(٣). بينما استنتج آخرون(٤)، أنه** «يمكن أن تولد من رحم إحدى الجماعات المتشددة اليمينية الإسلامية مثل حماس أو حزب الله مجموعة أكبر ذات تركيز محلي وطموح عالمي». إذ يرى «دريفوس» أن الأوضاع في منطقة الشرق الأوسط يمكن أن تنتج متطرفين باستمرار وتستوعبهم على الفور الجماعات الإرهابية، ويرى أنه يمكن للولايات المتحدة الأمريكية اتخاذ خطوات من شأنها إصلاح هذه الأوضاع؛ وقد حدد هذه الأوضاع على النحو التالي: أولًا، المساعدة في تسوية القضية الفلسطينية والنزاع الفلسطيني الإسرائيلي، وثانيًا؛ التخلي عن تدخلاتها الاستعمارية في الشرق الأوسط، وثالثًا؛ التوقف عن السعي إلى فرض خياراتها المفضلة على المنطقة، ورابعًا؛ أن تتخلى الولايات المتحدة عن ميلها للتهديد باستخدام القوة العسكرية المباشرة ضد دول الشرق الأوسط بما في ذلك إيران والسودان(٥).

ب- الاتجاه الثاني: ينظر لفكرة الأممية الإسلامية العابرة للقوميات، كأممية ثقافية، لم تختف أبدًا، وستظل باقية بقاء الدين الإسلامي نفسه، فهي متطورة ومتجددة. هكذا تحدث عنها جراهام فوللر(٦) كما سبق وأوضحنا. وهي أممية لا تشكل تهديدًا لا للغرب، ولا لنظام

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١.

(٢) أوليفييه روا، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٤) روبرت دريفوس، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٥) المرجع السابق، ص ص ٢٤-٢٦.

(6) Graham E. Fuller, Op. Cit., pp. 14 -15.

الدولة القومية. ويستطيع القارئ بسهولة ملاحظة أن هذه الأممية الثقافية تظل مرغوبًا في تحقيقها سياسيًّا؛ فهي لم تتحقق أبدًا منذ تقسيم الدولة العثمانية إلى دول قومية. ومن هنا يجوز تسميتها أممية إسلامية سياسية متخيلة. فهناك حركات إسلامية عبر قومية من حيث مرجعيتها الإسلامية، وأسباب نشأتها، والأدوار التي تؤديها في مختلف الدول. فهناك روابط فكرية وثقافية، وقد تتخطى ذلك إلى التمويل المالي إلا أنه سياسيًّا تحدد كل حركة أهدافها وأدواتها بناء على السياق المحلي والسياسات الداخلية. أحد الباحثين المؤيدين لهذه الرؤية أيضًا هو جون إسبوزيتو؛ الذي يرى أنه ليس هناك تهديد إسلامي بقدر ما هناك «تحدٍّ إسلامي للغرب»[1]، وهذا التحدي روحي واجتماعي وسياسي.

ركزت كتابات هذا الاتجاه الثاني أيضًا على التحديات التي توجد أمام الإسلاميين ـ حركاتٍ أو أفرادًا ـ ليحققوا هذا المتخيل السياسي؛ لعل أبرز هذه التحديات كان: أن يواجه الإسلام السياسي نفسه تحدي النقد الذاتي، وأن يتحرك إلى ما وراء الشعارات صوب البرامج العملية، وأن يتقبل الناشطون الإسلاميون المسئولية وألا يكتفوا بإلقاء اللوم على الغرب في إخفاقات المجتمعات الإسلامية[2]. كما انتقد الإسلاميين ـ من أنصار هذا الاتجاه ـ لعدم توافر الرغبة في القيام بإصلاح إسلامي يقدم الأساس الفكري للتغيير السياسي والاقتصادي والاجتماعي، مع أنهم في مواقع تجعلهم لاعبين رئيسيين في العملية السياسية[3]. كما يضيف أنصار هذا الاتجاه تحدي أن يدين الإسلاميون الحركات الإسلامية والحكومات الإسلامية التي تنخرط في القهر والإرهاب باسم الإسلام[4].

٣) تعريف الظاهرة الإسلامية: معايير التصنيف

يشيع في الأدبيات تعبير «الإسلاموية» Islamism للتعبير عن ظاهرة واحدة لها أوجه متعددة؛ هذه الأوجه تارة تطال الفعل نفسه، النشاط الإسلامي ـ وعادة ما تأخذ مسمى «الأيديولوجية الإسلامية» ـ وتارة يقصد بها الفاعل؛ الحركة أو الجماعة الإسلامية، وأحيانًا تكون الفرد.

ومن الصعوبة بمكان أن يدعي أحد الباحثين القدرة على رسم خريطة شاملة للفواعل أو الحركات أو الجماعات المعبرة عن الظاهرة الإسلامية، والأصعب الادعاء بأن ثمة من

(١) جون ل. إسبوزيتو، مرجع سابق، ص ٣٢٦.
(٢) المرجع السابق، ص ص ٣٦٤-٣٦٥.
(٣) المرجع السابق، ص ٣٦٦.
(٤) المرجع السابق، ص ٣٦٦.

يمكنه تقديم خريطة للأدبيات التي تناولت هذه الظاهرة وما يعبر عنها من فواعل، وكيفية تصنيف هذه الأدبيات. إلا أنه يمكن تقديم أمثلة أو نماذج لاتجاهات، دون ادعاء الحصر أو الشمول.

كما يمكن التعرف من خلال هذه النماذج على أمور متفق عليها وأخرى محل خلاف، والأهم من ذلك كله التعرف على إدراك هذه الأدبيات للفواعل الإسلامية بوصفها فواعل مستقلة من غير الدول، وأثر ذلك على الدولة القومية، وعلى النظام الدولي ككل.

ومن الأمور الجديرة بالذكر التمييز في دراسات عديدة بين الإسلام وبين الظاهرة الإسلامية، الذي عادة ما يرد في الصفحات الأولى من العمل، إلا أن ذلك التمييز لا ينعكس - دائمًا - على الإدراك الفعلي للظاهرة. إذ دأب دارسون كأمثال أوليفييه روا ودانيل بايبس ودينيس روس على الخلط ما بين الإسلام وبين الظاهرة الإسلامية، ومن ثم فكل ما يلحق بهذه الظاهرة من إيجابيات ومن مسالب أو فشل، يصير وصفًا للإسلام لا للظاهرة الإسلامية. فمثلًا يصدِّر أوليفر روا[1] كتابه بأنه «لا يتناول الإسلام بعامة، فموضوعه هو الحركات الإسلامية المعاصرة، أي فصائل الملتزمين الناشطين الذين يرون في الإسلام أيديولوجية سياسية بقدر ما يرون فيه دينًا... إنها تلك الحركات التي حملت لواء الاحتجاج ضد الغرب واضطلعت بمناهضة الأنظمة القائمة في الشرق الأوسط»، إلا أنه لا يزال يستخدم المرادفة بين المفهومين في صفحات كتابه فتارة يقول «إنه ليس من الحصافة في شيء أن نعالج العلاقة بين الإسلام والسياسة كما لو كان ثمة إسلامٌ أزلي مفارق للزمن»[2]، ويعرف الحركة الإسلامية بأنها «حركة اجتماعية-سياسية تقوم على الإسلام بوصفه أيديولوجية سياسية...»[3] فالإسلام هو الأيديولوجية السياسية وليس فكر الحركة، ومن ثم فشل هذه الأيديولوجية كما وصف - مرة بالفشل الفكري ومرة بالفشل التاريخي[4] - هو فشل للإسلام.

وتأكيدًا لهذا الخلط لديه، وصوله لنتيجة فشل الظاهرة الإسلامية، لأنه لو اعتمد بالفعل - منهجيًّا - على الفصل بين الاثنين، لوصل منطقيًّا إلى تجدد صور وأشكال الحركات

(١) أوليفيه روا، مرجع سابق، ص ٥.
(٢) المرجع السابق، ص ٥.
(٣) المرجع السابق، ص ٤٤.
(٤) المرجع السابق، ص ص ٧-٨.

المعبرة عن هذه الظاهرة، ولما وصف فشل إحداها أو بعضها بفشل الإسلام السياسي واضمحلاله.

وبالمثل يفرق دانييل بايبس بين الإسلام وبين الإسلامية، فالإسلام دين - ويشير إليه بالإسلام التقليدي - يهدف لتعليم البشر الحياة وفقًا لإرادة الله، أما الإسلامية فإنها تهدف لخلق نظام جديد. ويفرق بينهما قائلًا إنه بينما يتسم الإسلام التقليدي بالثقة بالنفس، وبالتركيز على الأفراد وعلاقتهم بربهم، تتسم الإسلامية أو الإسلام الكفاحي بالسمة الدفاعية، وبالتركيز على المجتمعات[1].

ولكن هذا التمييز يكاد يصل به إلى الفصل بين المسلم والإسلامي، إلى الحد الذي يجعلهما عدوين إذ يصف بايبس الإسلامية Islamism أنها أكثر الحركات الأيديولوجية قوة وتماسكًا في عالم اليوم، وهي تطال الجميع بالتهديد؛ المسلمين المعتدلين وغير المسلمين، ولذا، فعليهما التعاون معًا لمكافحة هذا الخطر[2].

كما يعتبر «بايبس» أن الإسلامية ظاهرة كلية، واحدة لا تمايزات فيها فالإسلام الأصولي، والإسلام المسلح، والإسلام الراديكالي تشكل كلها مترادفات تعبر عن ظاهرة واحدة. أما التصنيف بناء على الأداة التي يتبناها كل شكل أو حركة - أيًّا كان اسم الفاعل المعبر عن هذه الظاهرة - سواء كانت أدوات سياسية أو أدوات عنيفة، فإن بايبس يراه تصنيفًا زائفًا[3].

ومن ثم يرى بايبس أن الظاهرة الإسلامية المعاصرة - التي تتخطى حدود الدول وتتحداها، وتفرز فواعل من غير الدول - هي ظاهرة قديمة، والحلقة المعاصرة هي أحدث هذه الحلقات أو التطورات المعاصرة، وأن هذه الظاهرة خطر على الدول القومية، وعلى النظام الدولي ككل.

فالإسلامية - حسب دانييل بايبس - ظاهرة راديكالية، والإسلاميون ينظرون إلى الدولة القومية باعتبارها أداة لتحقيق هدفهم، وهو الوصول للسلطة. ومن ثم لا بد من وجود الدولة لتتحقق «الأيديولوجية» الإسلامية، ويشير - في سبيل تأكيده لذلك - إلى قيادة الإسلاميين للمعارضة في دولهم في مصر، وتركيا، والسعودية، والبعض منهم حاز

(1) Daniel Pipes, Militant Islam Reaches America (New York: W.W. Norton & Company, 2002). p 10.

(2) Ibid. P xiii.

(3) Ibid, p. xiv.

بعضًا من هذه السلطة فعليًا كما في لبنان، وباكستان، وماليزيا. وعندما يصلون للسلطة (كما في إيران والسودان وأفغانستان) تكون النتيجة كارثية سواء داخليًا أو بالنسبة للعالم الخارجي[١]. والدولة الإسلامية دولة مارقة بطبيعتها، فحينما يحوز الإسلاميون السلطة لا يلتزمون بأية قواعد، وجود الإسلاميين في السلطة يعني اندلاع الصراعات، عسكرة المجتمع، ويصبح الإرهاب أداة الدولة[٢].

الإسلاميون جميعهم في النهاية يهدفون للتخلص من النظام القائم؛ داخليًا وخارجيًا[٣]، والإسلاميون المعتدلون لا وجود لهم إلا في حالة عدم القدرة لفعل العكس؛ فالإسلامي المعتدل هو الذي لا يملك السلطة أو القدرة على الوصول للسلطة حاليًا[٤]. والإسلاميون الذين يصلون للسلطة يتسمون بالاستبداد، ويسعون لمد أمثالهم في أنظمة أخرى بالمال والسلاح والقيادات المدربة والتدريب العسكري والتأييد الدبلوماسي، سعيًا لبناء «بنية تحتية دولية»[٥]. فالإسلاميون يستشعرون القوة كونهم جزءًا من شبكة واسعة ومؤثرة، ويرى بايبس أن هذه «الشبكة» الإسلامية تستهدف الولايات المتحدة الأمريكية، التي بدورها عليها أن تحول دون وصول المزيد من الإسلاميين للسلطة[٦].

بينما يختلف أوليفر روا عن بايبس في النظر لمدى التهديد الذي تشكله الحركات الإسلامية بوصفها فواعل – من غير الدول – عابرة للحدود والقوميات. إذ يرى روا «أن الإسلامية لم تغير السياق الجيوستراتيجي الذي تتحكم فيه إستراتيجيات دول وليس حركات أيديولوجية قابلة لعبور الحدود والقوميات»[٧]. ويرجع روا سبب هذا الفشل إلى «التنافس السني- الشيعي»[٨]، وإلى «تمكن الأنظمة العربية من ضبط معارضتها الإسلامية، مع شروعها في الوقت نفسه في شكل من أشكال الأسلمة التي لا تمس إلا

(1) Ibid, p. 13.
(2) Ibid, p. 13.
(3) Ibid, p. 46..
(4) Ibid, p. 47.
(5) Ibid, p. 49.
(6)Ibid, p. 49.

(٧) أوليفييه روا، مرجع سابق، ص ١٠٥.
(٨) المرجع السابق، ص ١٠٥.

العادات والرموز»[١]، وأن «كل نواة أممية إسلامية - باستثناء الإخوان المسلمين - كانت صنيعة دولة تهدف إلى إضعاف منافسيها داخل عالم المسلمين نفسه»[٢].

ويعرف «روا» الأممية الإسلامية بأنها «شبكات دولية تبث تأثيرات ثقافية، وليست عملًا سياسيًا. فالفروع لا تتبع إستراتيجيات يحددها المركز. فهناك أولًا عدة مراكز... وتقوم صلات ويجري تعاون حول شبكة علاقات شخصية تخترقها أحيانًا خلافات وانشقاقات. والحد الأدنى من القواسم المشتركة بين هذه المراكز والفروع ليس الأيديولوجية السياسية، بل التصميم على أسلمة المجتمع»[٣]. ومن ثم يرى بايبس أن «الإطار القومي يبقى هو الغالب أينما كان... وتحدد المنظمات المحلية مواقفها تبعًا للسياسة الداخلية قبل كل شيء، أما البنى التي تجاوز الخصوصية القومية، فهي شبكات تمويل وبث أكثر منها محافل تنظيم أو قيادة»[٤].

إلا أن ما سبق عرضه من كتابات تنضم لهذا الاتجاه الاختزالي للفواعل الإسلامية، ولتصنيفاتهم وأهدافهم، وخطورتهم على الدول وعلى النظام الدولي، بل وعلى المسلمين أنفسهم، لا يمثل الاتجاه الوحيد لتقييم الظاهرة الإسلامية، باعتبارها ظاهرة عبر قومية.

بل توجد نماذج لاتجاهات أخرى؛ فكتابات جراهام فوللر تقدم أحد هذه النماذج؛ حيث يبدأ فوللر من ذات النقطة المميزة بين الإسلام بوصفه دينًا وبين الإسلامية بوصفها أيديولوجية سياسية[٥]. فالإسلامية أيديولوجية سياسية، وهناك صور عديدة لها، يتبنى كل منها تفسيرًا مختلفًا لدور الإسلام في السياسة والمجتمع، على النحو الذي يترجم إلى القيام بأدوار ووظائف مختلفة، وأحيانًا تكون متناقضة. ومن ثم فهو يرى أن الرسالة لدى هذه الحركات جميعها واحدة وهي أن «الإسلام لديه ما يقدمه للنظام الاجتماعي والسياسي»[٦]، وعلى عكس الاتجاه الاختزالي والتبسيطي الذي عبرت عنه كتابات أوليفر روا ودانييل بايبس، يرى فوللر أن الظاهرة الإسلامية - أو الإسلاموية كما يطلق عليها - ظاهرة مستمرة

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٩.

(5) Graham E. Fuller, Op. Cit., , P. 14.

(6) Ibid, p. 14.

لم، ولن تختفي، لأن رسالتها مستمرة، ولكن مع اختلاف السياق التاريخي والسياسي. فهذه الرسالة نشأت مع العقيدة، وتطورت بتطور التاريخ، ومرت بمراحل تاريخية عدة، وما نشهده في فترات تاريخية معينة ما هو إلا حلقة من حلقات هذا التطور.

وفي طرحه للتساؤل عن الفرق بين الإسلامية – بوصفها أيديولوجية – وبين غيرها من الأيديولوجيات الكثيرة التي تعرض لها المسلمون خلال القرن العشرين؛ فالليبرالية والشيوعية إلى جانب كونهما قُدِّمَا للعالم العربي على نحو محدود، وبما يخدم مصالح الدول الاستعمارية فقط، إلا أنهما أيضًا لم يشكلا خيارًا شعبيًّا يحظى بالتأييد من الشعوب نفسها. أما القومية العربية فكان لها مثالبها أيضًا سواء لما ارتبط بها من حكم عسكري وأنظمة مستبدة، أو لما فشلت في تحقيقه من وعود بالرفاهة الاقتصادية، وكذلك بسبب الهزيمة العسكرية في ١٩٦٧ أمام إسرائيل وفقدان الأراضي العربية سواء في سيناء وغزة والضفة الغربية، أو في القدس الشرقية، أو في مرتفعات الجولان. يرى فوللر أن الإسلامية بوصفها أيديولوجية سياسية ترفع شعارات تقديم الحلول لمشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة بما يتماشى والقيم الإسلامية، وأن هذه ميزة لم تملكها غيرها من الأيديولوجيات. كما أنه الأقرب دومًا للشعوب الإسلامية وخيارها المنطلق من ثقافتها ويستند لهويتها الإسلامية[1].

كما يضيف فوللر، في سبيل الدفاع عن حجته بعدم اختفاء الإسلامية، لا في التاريخ الإسلامي ولا في المستقبل، بأن الحركات الإسلامية متعددة الفروع والأشكال والأدوات، لأنها في تفاعل دائم مع المتغيرات والأحداث التي تشهدها مجتمعاتها. وأن فشل إحدى هذه الحركات في مكان ما، لا يعني أن غيرها لن ينجح في ذات البلد أو في بلد آخر. كما أن وصول إحداها للسلطة بطرق غير ديمقراطية لا يعني عدم تطور غيرها على نحو أكثر ديمقراطية[2]. بل ويزيد فوللر بأن «تكييف الديمقراطية الليبرالية لتتلاءم وقيم العالم الإسلامي لا يمكن أن يتم في حال تجاهل الإسلاميين»[3].

ولا يختلف فوللر عن بايبس في تدشين مدى أهمية الدولة القومية لدى الإسلاميين، ولكنه يختلف عنه في السبب، فكما ذكرنا آنفًا يرجع بايبس هذه الأهمية إلى كون الدولة أداة رئيسية لوصول الإسلاميين للسلطة، وبعدها يصبح الوضع الكارثي كما وصفه، إلا أن

---

(1) Ibid, p. 16.
(2) Ibid, p. 16.
(3) Ibid, p. 16.

فوللر يرى أن أهمية الدولة القومية لدى الإسلاميين تنبع من أهمية مفهوم الأمة **«فلا توجد أمة إسلامية قوية، إلا في وجود دول إسلامية قوية»**[١]. **ومن ثم فإنه يصف الإسلاموية بأنها في إحدى صفاتها «حركة قومية»**[٢]. لكن هذه الحركة القومية لا ترى التهديدات الخارجية المفروضة عليها من قبل دول إسلامية أخرى، وإنما من قبل قوى غربية مهيمنة على النظام الدولي، ليس لأسباب ثقافية – كما يرى فوللر – وإنما لأسباب خاصة بعدم توازن القوى الذي يؤجج عدم ثقة الإسلاميين في الغرب[٣].

وبناء على ما سبق، يرصد لنا فوللر صورًا متعددة للإسلام السياسي، منها الديمقراطي وغير الديمقراطي، أو السلمي والعنيف، أو الراديكالي والمحافظ، أو التقليدي والحداثي... **ولا يرى أن في هذه التصنيفات ما يعيب الإسلام، باعتباره غير محل للنقاش فهو دين وليس أيديولوجية، ولا ما يعيب الإسلامية نفسها كأيديولوجية مظلة تتفرع عنها تفسيرات وصور وأشكال متعددة للفعل وللنشاط الإسلامي في الماضي وفي الحاضر**[٤].

ويلفت فوللر النظر إلى أن فشل الأيديولوجيات السياسية البديلة عن تقديم حلول لمشكلات المسلمين في الدول والمجتمعات الإسلامية يبقى ميزة يمكن للإسلاميين الاعتماد عليها مؤقتًا، **لأن الإسلاميين نجحوا بالفعل في انتقاد هذه الأيديولوجيات البديلة «إلا أنهم كانوا أقل قدرة في مجال تقديم حلول سياسية حقيقية حين يكونون في موقع السلطة»**[٥]، ومن ثم يقصر فوللر حديثه في باقي كتابه عن الأدوار التي يقوم بها الإسلاميون في مجتمعاتهم – وتعبر عن احتياجات سياسية ومجتمعية حقيقية – على الإسلاميين الذين لم يصلوا بعد للسلطة، واصفًا من فعلوا «بأنهم قد وصلوا للسلطة بوسائل غير ديمقراطية»[٦].

ومن ثم يشترك أيضًا فوللر مع بايبس في النظر للحركات الإسلامية بوصفها فواعل من غير الدول، بأنها مرحلة من مراحل تطور هذه الفواعل، ولكنها غير مهددة للدولة القومية ولا تنبع برغبة الإسلاميين في التخلص منها. بل على العكس إنهم ينظرون للدولة القومية كحجر أساس، ينبغي العمل على تقويته، لتكون هناك أمة إسلامية قوية.

---

(1) Ibid, p. 20.
(2) Ibid, p. 21.
(3) Ibid, p. 20.
(4) Ibid, p. 43.
(5) Ibid, p. 16.
(6) Ibid, p. 16.

كما ينظر فوللر لعامل «السياق» – التاريخي، والظروف الداخلية والدولية – باعتباره عاملًا محددًا لطبيعة التطور الطارئ على الفاعل الإسلامي، فيدفع البعض ليجعل رسالته الجهاد ضد القوة المستعمرة(١)، أو تحدي النظام الداخلي القائم وقيادة صفوف المعارضة(٢)، أو توجيه النشاط لقطاع العمل الأهلي وتقديم الخدمات للمجتمع (٣)، أو تنصيب أنفسهم للدفاع عن قضايا – أو ضحايا – الأمة الإسلامية(٤). إن اختيار فاعل ما لتوجهه وأهدافه وأدواته يعتمد على تفسيره للظرف المحيط، وللفرص وللتحديات التي يواجهها، ويقتنع فوللر أنه في وسط هذا **التعدد يصعب وضع تصنيف جامع مانع للفئات، كما هو الحال عند محاولة تقسيم فئات البروتستانت المسيحيين**، فالتعريفات قد تتشابك والفئات قد تتداخل، ومن ثم يلجأ فوللر إلى ذكر أنه في التجربة الإسلامية المعاصرة **يوجد طيف واسع من الحركات الإسلامية ما بين الأصوليين fundamentalist والإسلاميين الليبراليين Liberal Islamists**، ويتفق في هذا الشأن مع فوللر آخرون(٥) وتختلف الحركات الواقعة بين هذين الطرفين من حيث القبول أو الرفض للعنف، واختيار العمل سرًّا أو في العلن، ومدى العجلة في إحداث التغيير المنشود اجتماعيًّا وسياسيًّا، ودرجة الانخراط في النظام السائد، والمؤسسات التي يبنونها ويعملون من خلالها، وتفضيلهم لمستوى العمل – مع النخبة أو مع الجماهير، ودرجة المرونة في سبيل تحقيق الهدف، ومستوى الشفافية والديمقراطية للبناء الداخلي للحركة(٦).

وفي هذا الإطار **يقدم فوللر العديد من الفئات كالتقليديين – الذين لا يعتبرون «إسلاميين» على أساس أنه ليس لديهم أجندة للتغيير السياسي، لا يهدفون لتغيير أو حتى** هز النظام القائم، ويقبلون بالسلطة الحاكمة أمرًا واقعًا. هم يقبلون الإسلام كما تطور تاريخيًّا في كل بيئة محلية، وللتقاليد والممارسات الدينية الإسلامية وزن كبير في حياتهم اليومية، والتقليديون (ويشير إلى أن البعض يسميهم المحافظين conservatives) يعدون

---

(1) Ibid, p. 40.
(2) Ibid, p. 24.
(3) Ibid, p. 27.
(4) Ibid ,p. 41.
(5) John Voll, Islam : Continuity and Change in the Modern World (Syracuse: Syracuse University Press, 1994) pp. 21- 23.
(6) GraGraham E. Fuller ,Op. Cit., , p 47.

قوة كبيرة تعمل على حفظ تماسك المجتمع، وعلى استمراريته أوقات الاضطراب[1]، وقد جعل البعض من وجود التقليديين شرطًا - ضمن شروط أخرى - لبقاء الإسلام واستمراريته[2].

أما الأصوليون، فهم الذين وصفهم فوللر بأنهم يرفضون الوضع القائم، ويمثلون الاتجاه الأكثر محافظة بين الإسلاميين، إذ إنهم يدعون للعودة للأصول؛ القرآن والحديث كسبيل وحيد لفهم الإسلام كما أنزل. ويقول فوللر إن معظم الأصوليين يتجنبون العنف، إلا أن بعض الراديكاليين من الأصوليين يوظفونه[3]. يصنف فوللر أنصار الفكر الوهابي - ويشير إلى أنه أحيانًا ما يشار إليهم بالسلفيين - كأمثلة على الأصوليين الإسلاميين، ويصفهم Voll بأنهم يتسمون بعدم التسامح مع غيرهم من الإسلاميين الذين لا يشاركونهم الاعتقاد بحرفية النصوص، إلى الحد الذي قد يدفعهم لتكفير غيرهم[4]. وأحيانًا يطلق على الأصوليين لفظ الإحيائيين؛ حين تظهر تفاصيل التأكيد على التمسك باللغة العربية باعتبارها لغة الوحي، ونزع صفة الشرعية عن المؤسسات السياسية المحلية، وتمسكهم بتفسيرهم للإسلام كتفسير وحيد[5].

ثم هناك الراديكالية الإسلامية Islamic Radicalism، وبدايةً، يعتبر فوللر أن كل الراديكاليين أصوليون، وبالرغم من أنهم لا يشكلون مساحة كبيرة من الطيف الإسلامي، إلا أن أهميتهم تزيد على المساحة التي يحتلونها، وذلك بسبب قدراتهم العسكرية، ونزوع البعض منهم للعنف والقيام بأحداث إرهابية كبيرة، ولذا فإنهم الفصيل الذي يحتل اهتمامًا كبيرًا سواء من قبل الدول القومية أو على مستوى النظام الدولي ككل[6]. وتنظيمات الراديكالية الإسلامية تعتبر الدولة الحديثة التي «انحرفت عن الرسالة الحقيقية للإسلام... هي دولة كافرة»، وبناء عليه تفاعلت هذه التنظيمات مع «دولة الجاهلية» هذه إما باعتزال هذه الدولة فيما عرف بـ«الهجرة» أو بإعلان «الجهاد» ضد هذه الدولة (منه العنيف، ومنه السلمي). بينما اتجهت تنظيمات راديكالية أخرى «للجهاد الخارجي» الموجه ضد «العدو

(1) Ibid, p. 48.
(2) John Voll, Op. Cit., , p. 21.
(3) Graham E. Fuller, Op. Cit., , p. 48.
(4) John Voll, Op. Cit., , p. 22.
(5) Charles Kurzman, Liberal Islam (London : Oxford University Press, 1996). P. 5.
(6) Graham E. Fuller, Op. Cit., , p.52.

الحقيقي» الذي يدعم «دولة الجاهلية»، الدولة التي هي مصدر دعم وقوة «الدولة الكافرة» وهي الولايات المتحدة الأمريكية[١]. من هنا كان انقسام الراديكاليين ما بين محليين، وعبر قوميين[٢].

بينما ليست كل الحركات عبر القومية حركات تنتهج العنف، أو ترفض الدولة القومية في سبيلها لتحقيق «الأمة الإسلامية»، كما يصف فوللر، فتنظيمات الإخوان المسلمين، والجماعة الإسلامية في جنوب آسيا تُمَثَّل كل منهما في دول عدة، إلا أنها لا تمارس العنف (ويستثني فوللر حركة حماس باعتبار أن العنف لديها بهدف تحرير الأرض من المغتصب الأجنبي، وهو عنف يفهم أسبابه عموم المسلمين ويقدرونه)[٣].

ثم يظهر لدى فوللر تعبير الإصلاحوية reformism وهو تعبير يترجم مفهومين إسلاميين؛ أولهما «التجديد» – اتجاه فكري ليس لتقديم عناصر أو مكونات فكرية جديدة وإنما لتجديد فهم الأصول ولتحقيق فهم أكثر فاعلية للإسلام، وثانيهما مفهوم «الإصلاح» – اتجاه حركي يهدف لإصلاح المجتمع. وهنا تظهر تعبيرات أخرى في محاولات سياسية وأكاديمية لتمييز درجات مختلفة للمفهوم، فتظهر تعبيرات: الإسلاميون الجدد، والإسلاميون الحداثيون في تعبير عن محاولات اتجاه من الإسلاميين للتركيز على «السياق التاريخي للحدث أو للتفسير»، وأولوية السياق على النص، على النحو الذي يسمح بالوصول للمبادئ الأساسية التي تظهر الروح الحقيقية للإسلام ولعالميته وأبديته، بما يسمح بالتطبيق على ضوء الظروف المعاصرة[٤]. ويمثل الليبراليون المسلمون Muslim Liberals أحد أطياف الإصلاحيين، ويعترف فوللر بأن هؤلاء أنفسهم يرفضون وصف الليبراليين، لما يحمله من إرث غربي – على الأقل في إدراك العالم الإسلامي – مفضلين وصفهم بالحداثيين أو المعتدلين، ولكنه يوضح أنه يفضل وصف الليبراليين لأنه يقدمهم على النحو الذي يمكّن الغرب من فهمهم بصورة أكثر دقة[٥].

وهذه الملاحظة الأخيرة لفوللر حول اختلاف الأوصاف التي يرتضيها أصحاب الاتجاهات لأنفسهم وبين ما يرغب الغرب – سياسيون وأكاديميون – في وصفهم أو

(1) Ibid, p. 52.
(2) Ibid, p. 53.
(3) Ibid, p. 53.
(4) Ibid, p. 50.
(5) Ibid, p. 51.

عنونتهم به، ليست إلا إحدى مشكلات التقسيم والتصنيف، وهناك أيضًا تعدد المسميات لظاهرة واحدة، وذلك أن هذه المسميات أو التوصيفات ليست وصفية وحيادية وإنما هي تقييمية، تعكس الرأي في أصحاب الاتجاه أو النشطاء الإسلاميين، أيضًا نضيف البعد المتصل بصحة وضع خطوط فاصلة بين هذه الفئات ومدى تطابقها مع الواقع؛ فالفاعل الإسلامي الواحد قد يختلف رد فعله من حالة لأخرى حسب الظروف التي تحيط بالحدث، أو حسب ما يتعرض له مثلًا من ضغوط أو قهر من قبل الدولة التي يعمل في إطارها، أو حسب القضية محل التناول. ناهيك عن أن معيار التقييم - قربًا أو بعدًا عنه - هو دائمًا النموذج المعرفي الغربي لفهم الدين ودوره ونموذجه الأمثل.

وبأخذ هذه الملاحظات السابقة في الحسبان، نشير إلى وجود محاولات أخرى كثيرة لتصنيف الإسلاميين، فإلى جانب ما عرضنا له من محاولات لتصنيف النشطاء الإسلاميين تبعًا لاتجاهاتهم الفكرية، هناك من يصنف الإسلاميين حسب توجه الحركة التي ينضمون إليها؛ فهناك حركات ذات توجه محلي، وهناك حركات دولية المجال (كالحركات الإسلامية الجهادية)[١]. وهناك من يصنف الحركات الإسلامية إلى[٢]: حركات إسلامية دينية؛ وقضيتها الرئيسية «إقامة التوحيد والعبودية الحقة لله كما تراهما»[٣]؛ وتنقسم بدورها إلى:

- حركات «متطرفة سلمية» - من وجهة نظر المصنفين - وتشمل: حركات التكفير والهجرة، وحركات إعادة الدعوة: مثل جماعة التبليغ والدعوة.

- وإلى حركات جهادية عنيفة؛ منها ما هو محلي الطابع؛ يضمون لهذه الفئة «الجماعة الإسلامية» و«جماعة الجهاد» في مصر، «الجماعة المسلحة في الجزائر» و«الجماعة الإسلامية المقاتلة» في ليبيا. ومن هذه الحركات الجهادية «العنيفة»، حركات «استقلالية-انفصالية»؛ وتعرف بأنها توجد بصفة عامة في مناطق الأقليات المسلمة بداخل الدول غير الإسلامية، كما في كشمير في الهند، والشيشان بروسيا، وفي أفغانستان أثناء الغزو السوفيتي لها.

- ثم هناك الحركات دولية المجال؛ التي تتبنى مفهوم «الجهاد الخارجي»[٤].

(١) تدخل دراسات فوللر التي عرضنا لها في هذه الفئة.

(2) Noah Feldman, After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003).

(٣) المرجع السابق، ص ١٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٢.

وثمة اتجاه تصنيف يركز على الحركات السياسية-الاجتماعية ذات برنامج إسلامي: والتي تنقسم بدورها إلى حركات سلمية تسعى للحكم؛ مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر والبلدان العربية الأخرى التي توجد بها الجماعة، وجماعة النهضة في تونس، والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، وحركات التحرر الوطني المسلحة؛ مثل حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، حزب الله اللبناني: والتي «تقصر استخدام العنف المسلح ضد القوى الأجنبية التي تحتل بلادها وتسيطر عليها»[1].

كما أن هناك اتجاهًا في التصنيف ينظر لظاهرة الحركات السياسية الإسلامية في تطورها التاريخي، ويرصد كيف تطورت متخذة شكلًا مختلفًا حسب السياق التاريخي والظرفي، وحسب الحدث في كل حالة وحسب الأولويات والأدوات.

وهنا نستدعي محاولات للتصنيف من داخل الدائرة الحضارية الإسلامية ذاتها، وتنطلق من نقد محاولات التصنيف الغربية. وهي ثلاثة نماذج متقاطعة تشترك في كثير من الأمور:

أ- يقدم د. إبراهيم البيومي رؤية مفادها أن التنوع في نماذج الحركات الإسلامية يعد من أبجديات «المرجعية الإسلامية»، فهي وإن انطلقت جميعها من المرجعية الإسلامية إلا أنها تنوعت واختلفت من حيث الغايات والأهداف والوسائل[2]. ويرى د. البيومي أن هذا التعدد ليس فقط مقبولًا، ولكنه ضروري ولازم، وهو من مظاهر التعبير عن فهم الإسلام باعتباره نظامًا شاملًا، وأن تعدد جوانب الحياة والتنوع في المشكلات والقضايا وتغيرها من فترة لأخرى، ومن مكان لآخر، وأن كل ذلك يقود إلى اختلاف الرؤى وتعدد برامج الإصلاح[3]. وعن اختلاف مداخل التغيير والإصلاح المستندة للرؤية الإسلامية، يشير د. البيومي إلى وجود عدد من الرؤى الاجتهادية، تعبر عن اختلاف زوايا الاهتمام الرئيسية للحركات الإسلامية، وأن لكل رؤية اجتهادية مزايا وإنجازات، كما أن لكل منها نواقص وإخفاقات[4].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) د. إبراهيم البيومي غانم، «مقدمة»، في: د. نادية محمود مصطفى، ود. إبراهيم البيومي، ود. باكينام الشرقاوي (محررون)، مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي: خبرات مقارنة مع حركة فتح الله كولن (القاهرة: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ومجلة حراء، ٢٠١١)، ص ١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٢.

ب- ومن ناحية أخرى، في إطار تأصيل المفهوم الحضاري للعلاقات الدولية، تنتقد د. **نادية مصطفى** محاولات التصنيف الغربية والاستشراقية للحركات الإسلامية التي تتسم بالثنائيات والاجتزاء، والساعية لفصل ما هو سياسي عن غيره من أبعاد الحركة الإسلامية غير السياسية، أو للتمييز على أساس ما هو سلمي وما هو غير ذلك تركيزًا على المسلح والعنيف، وتشويهًا لمفهوم «الجهاد»، ناهيك عن التمييز بين ما هو حداثي وما هو تقليدي بعدًا أو قربًا من النموذج الغربي[١].

ج- من ناحية ثالثة، يقدم بشير موسى نافع رؤية من المدخل الذي ينظر للظاهرة الإسلامية باعتبارها ظاهرة حية، متحركة وليست ساكنة، تتأثر وتؤثر في السياق المكاني والزماني المحيط بها[٢]. من هذا المدخل يستعرض نافع أنواعًا متعددة من الإسلاميين؛ الثوريين، والإصلاحيين، والمقاومين، والانقلابيين، ومنتهجي العنف عابر القارات منتهيًا إلى أن «**الأغلبية الساحقة من القوى الإسلامية هي قوى إصلاحية، لا تمارس العنف ولا تدعو إليه. ومن الخطل تصور وجود مؤامرة إسلامية خفية تجمع الإخوان المسلمين في مصر، والعدالة والتنمية في تركيا، والحزب الإسلامي في ماليزيا. إذ إن القوى الإسلامية تختلف باختلاف البلدان التي نشأت فيها، وباختلاف المواريث الإسلامية لكل مجتمع، وباختلاف فهمها للشروط والمتطلبات الخاصة بكل منطقة؛ كما تختلف في تحديد طبيعة الإجابة التي يمكن أن تقدمها بخصوص هذه الشروط والمتطلبات**»[٣]، إلا أن ذلك لا ينفي أن هناك أساسًا مشتركًا بينها؛ يحدده نافع قائلًا «تشترك القوى الإسلامية في السعي إلى إعادة تأسيس المرجعية الإسلامية للحكم والاجتماع، أما كيف تفهم هذه المرجعية، ومن يحددها، وما هو سقفها، فتلك مسألة تتباين حولها الاجتهادات والتجارب بهذا القدر أو ذاك»[٤]، ويؤكد نافع على هذه الرؤية الكلية والحيوية لظاهرة القوى الإسلامية قائلًا «وفي حين تعيش المجتمعات الإسلامية حقبة سريعة التغير من تاريخها، وتشهد بعضًا من أعمق أجواء الجدل وأكثرها حيوية في العالم حول المسائل الكبرى في حياة الأمم والشعوب،

---

(١) د. نادية مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي.. الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣)، ص ص ١٢٠-١٣٢.

(٢) بشير موسى نافع، الإسلاميون، (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، والدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠١٠).

(٣) المرجع السابق، ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٧٩.

فليس ثمة شك أن القوى الإسلامية السياسية تتغير بخطوات متسارعة، خطابًا ولغةً وبرنامجًا وأهدافًا(١).

وفي تقديري أن هذا المدخل، الذي يركز على عاملي التطور التاريخي، والسياق الزمني والمكاني؛ هو أفضل المداخل لفهم القوى والحركات الإسلامية في تطورها وتطور أهدافها وخطابها وسياساتها. كما أن هذا المدخل يتغلب على الإشكاليات التي أشرنا إليها في مسألة التصنيف، فهو يتغلب على مشكلة الفصل الحاد بين فئات القوى الإسلامية، والتي لا يمكنها تفسير تغير سلوك الفاعل من حالة لأخرى، ومن ثم وصفه هو ذاته بأوصاف ومسميات مختلفة، كما أن هذا المدخل يتغلب – بدرجة ما – على السمة التقييمية – وفي أحوال كثيرة تكون متحيزة مع أو ضد – لمحاولات التصنيف، كما أن هذا المدخل – وهو الأهم – لا يمكن أن ينتهي – موضوعيًا – إلى انتهاء ظاهرة القوى والحركات الإسلامية، مهما تعرضت لمحاولات إفشال، أو إقصاء، أو قهر؛ فهي ظاهرة متجددة ومتعددة، وليست حكرًا على حركة أو فصيل. وهكذا يتضح أحد الخيوط الناظمة للاختلاف بين معايير التصنيف الاستشراقية والأخرى الإسلامية، ناهيك عن اختلاف تفسير أسباب صعود الحركات الإسلامية.

فإذا ما استعرضنا نماذج من الحركات السياسية الإسلامية من هذا المدخل؛ نجد أن أمثلة بعينها قد فرضت نفسها خلال الفترة الزمنية ٢٠٠١-٢٠٠٨، في نطاق المحيط العربي الإسلامي؛ وهي حالات حركة المقاومة الإسلامية حماس، وحركة حزب الله اللبناني، وحركة الإخوان المسلمين في مصر. هذه الحالات الثلاث هي محل الاهتمام في المحور الثاني من الدراسة.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧٩.

المحور الثاني: نماذج من الحركات السياسية الإسلامية:

كما أشرنا في المحور السابق؛ ينطلق النظر لهذه الحالات الثلاث من النظر للظاهرة السياسية الإسلامية باعتبارها ظاهرة حية، متحركة وليست ساكنة، تؤثر وتتأثر بالسياق المكاني والزماني المحيط بها. فهي وإن انطلقت جميعها من المرجعية الإسلامية – التي تمثل أساسًا للسمة الأممية – إلا أنها تنوعت واختلفت من حيث الغايات والأهداف والوسائل. كما تركز دراسة الحالات على مبدأ الاتصال والاتساق بين الأبعاد السياسية وبين غيرها من أبعاد الحركة السياسية الإسلامية، وكذلك الاتصال ما بين القومي أو الوطني وما بين الأممي الإسلامي... وسائر تلك الثنائيات الجامدة التي تجتزئ الحركات السياسية الإسلامية من سياقاتها المتعددة والمترابطة.

ويركز هذا المحور على ثلاثة نماذج من الحركات الإسلامية عبر القومية التي ركزت الإدارة الأمريكية لها جانبًا من سياستها الخارجية، وهم: حركة المقاومة الإسلامية حماس، وحزب الله اللبناني، وحركة الإخوان المسلمين في مصر. على نحو ما يلي:

أولًا- حركة المقاومة الإسلامية حماس

تطرح حركة حماس نموذجًا متفردًا في دراسة الحركات السياسية الإسلامية:

فهي من ناحية أولى؛ تقع في قلب واحد من أهم الصراعات والعوامل الرئيسية المحددة للسياسة الأمريكية تجاه المنطقة العربية، ألا وهو الصراع العربي الإسرائيلي، والفلسطيني منه على وجه الخصوص. وبهذا تظهر حركة حماس بوصفها واحدة من أهم الحركات محل الاهتمام فيما يخص مستقبل المنطقة وأمن إسرائيل وارتباط ذلك كله بحركات الإسلام السياسي.

ومن ناحية ثانية؛ تظهر دراسة حركة حماس بوضوح ترجيحًا لمنطلقات الرؤية القيمية – مقارنة بمنطلقات الرؤية الواقعية المادية – باعتبارها من العوامل المحددة للسياسة الخارجية تجاه الحركات السياسية الإسلامية، فيبدو واضحًا على سبيل المثال أن العامل الحاكم في تحديد السياسة الأمريكية تجاه الحركة هو موقفها من إسرائيل وأمنها، الأمر الذي يظهر بوضوح في إصرار الولايات المتحدة على النظر لحماس وتصنيفها منظمةً

إرهابية، دون النظر لدورها في الحياة السياسية الفلسطينية أو مدى التزامها قواعد العمل الديمقراطي.

ومن ناحية ثالثة؛ تضيف الثورات العربية بعدًا جديدًا لأهمية دراسة حركة حماس في إطار البحث. إذ وصلت الحركة للسلطة قبل اندلاع الثورات العربية، وقبل وصول حركات أخرى إسلامية للسلطة. ومن ثم يمكن دراسة تجربة حماس، وتقييم ما انتهجته من سياسات؛ من دون أن يحمل ذلك في طياته الحرص على ما يحمله المستقبل في طياته من متغيرات (لا بد وأن تكون موجودة الآن في اعتبارات ومحددات السياسات الخارجية للدول الغربية تجاه التيارات الإسلامية في دول الثورات العربية وغيرها من دول المنطقة العربية).

ومن منطلق هذه الرؤية، فإن اختيار حماس – باعتبارها حالة دراسية لإحدى الحركات السياسية الإسلامية – لا يتعارض وكونها حركة مقاومة مسلحة. كما يجسد العلاقة بين المقاومة وممارسة السلطة، والموقف من هذه العلاقة.

١) نشأة حركة حماس وتطورها

انطلقت الحركة – كما تعرِّف نفسها – بوصفها أحد أجنحة الإخوان المسلمين، وتنظر إلى نفسها باعتبارها حركة فلسطينية تتوجه بالولاء إلى الله، وتتخذ من الإسلام منهجًا في حياتها، وتعمل على رفع راية الله على كل شبر من فلسطين[(١)]. وتنظر حماس لفلسطين على أنها «أرض وقف إسلامي، ملك لأجيال المسلمين إلى يوم القيامة، لا يصح التفريط بها أو بجزء منها، ولا يملك ذلك منظمة أو كل المنظمات، سواء كانت فلسطينية أو عربية»[(٢)]. من هذا المنطلق، ترى الحركة أن الصراع مع إسرائيل «صراع حضاري مصيري، ليس معركة لاقتسام الحدود، ولا خلافًا على قطعة أرض. بل هي معركة وجود، لا يمكن إنهاؤها إلا بزوال أسبابها.

(١) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية «حماس»، المادة السادسة، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات
http://www.alzaytouna.net/arabic/?c=129&a=594
تم الوصول إليه في ٢٥/ ٢/ ٢٠٠٨.

(٢) المرجع نفسه، المادة الحادية عشرة.

وقد بدأ في السبعينيات والثمانينيات بروز جيل جديد من القادة في صفوف الإخوان رغبوا بأن تدخل الجماعة منحى «المقاومة»(١)، كما رغبوا أيضًا في ترقية مستويات انخراطهم السياسي والاجتماعي، رغم أنهم بذلك كانوا يطرحون جانبًا منحى الجيل السابق(٢)، إلا أنهم رأوا أنهم بذلك يعودون إلى المسار الأصلي للإخوان من خلال انتهاج أجندة إصلاح واسعة بدلًا من التركيز ببساطة على المجال الدعوي والتركيز على الإصلاح الفردي. بدأ القادة الجدد بالعمل على بناء مجموعة من المؤسسات الإسلامية في المجالات التربوية والخيرية والاجتماعية. وقد أطلق الفلسطينيون في الخارج جهودهم لدعم الحركة، وكذلك لمنح الحركة القدرة على إعالة نفسها في مجالات لا تسيطر عليها إسرائيل.

وفي الثمانينيات، بات المنحى الإسلامي الصاعد متوجهًا إلى حمل السلاح ضد إسرائيل، و«قد فشلت الاعتقالات المبكرة في إجهاض هذا الجهد، بل هي حفزت قادة المجموعة الجديدة على اتخاذ قرار تنظيمي بعيد المدى: تأسيس جناح عسكري منفصل له استقلالية ملحوظة، وهيكلية خلايا لضمان أن انكشاف أو اعتقال قائد لا يؤدي إلى تفكك المجموعة برمتها»(٣).

(١) ناثان ج. براون، المشاركة لا المغالبة: الحركات الإسلامية والسياسة في العالم العربي، ترجمة سعد محيو، مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٢)، ص ١٧٤.

(٢) إذ أظهرت جماعة الإخوان المسلمين المصرية اهتمامًا بالقضية الفلسطينية منذ الثلاثينيات، كما أبدت فروعها التي أقيمت في الدول المجاورة اهتمامًا مماثلًا. وكان الفرع الفلسطيني قد تأسس فيما كان الانتداب البريطاني لفلسطين يصل إلى خواتيمه، وتندلع الحرب في ١٩٤٨ بين العرب واليهود حول السيطرة على الأرض. تلك الحرب التي كانت نتائجها محبطة؛ إذ لم يعد هناك فلسطين (كيانًا سياسيًّا)، وتوزع السكان الفلسطينيون في غزة والأرض المحتلة والضفة الغربية، إلى جانب اللجوء للدول العربية المجاورة.

وقد توزع مختلف بقايا جماعة الإخوان المسلمين الفلسطينية عمومًا على الأراضي التي قطنوها، وبقيت منظمتهم في غزة مستقلة، لكنها ارتبطت بشكل وثيق بالحركة المصرية.

ولقد عمل العديدون من قادة الإخوان الفلسطينيين على تحويل مساوئ الوضع السياسي الكئيب إلى نافعة من خلال التذكير بأن حسن البنا أسس منظمة مكرسة لإصلاح الفرد خطوةً لإصلاح المجتمع. وهكذا، انسحبت جماعة الإخوان الفلسطينية لمزاولة الشئون الدينية والشخصية. وحتى حرب ١٩٦٧، التي وقعت فيها الضفة الغربية وغزة تحت السيطرة الإسرائيلية، لم تغير الميل نحو الصبر والعمل الدعوي وعدم المشاركة السياسية قصيرة الأمد، ولا كذلك من اللهجة الانتقادية المتصاعدة من قبل باقي القوى السياسية الفلسطينية التي شددت آنذاك على أن مثل هذا الصبر يرقى لمرتبة الاستسلام والانهزامية. وواظبت جماعة الإخوان المسلمين الفلسطينية على النأي بنفسها عن الصراع، وعن الحركات الأخرى وكذلك المنظمة «المظلة» التي سعت لتوحيد الفلسطينيين؛ منظمة التحرير الفلسطينية، التي كانت جميعها، من وجهة نظر الجماعة، لا تعير انتباهًا للقيم الاجتماعية والدينية العميقة.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٦.

وشهد عام ١٩٨٧ استعداد المجموعة الإسلامية الجديدة للدخول لمعترك الحياة السياسية، تحت اسم حركة المقاومة الإسلامية: حماس، والتي جاء في بيانها الخاص بالانتفاضة «أن هذه الانتفاضة جاءت لتعبر عن رفض كافة أشكال الاحتلال وما يمارسه من ضغوط، جاءت لتضعف من حجج من نادوا بالسلام المريض... جاءت الانتفاضة لتقنعهم بأن الإسلام هو الحل والبديل»[١]، وقد فتحت حماس الأبواب أمام أي فلسطيني يتعاطف مع أجندتها التي تستند إلى مزج القيم الإسلامية بالمقاومة؛ ولم يكن مطلوبًا من المنضمين الجدد أن يمروا بالإجراءات الصارمة التي كانت تتطلبها عضوية الإخوان المسلمين.

ويمكن القول بأن نكبة عام ١٩٤٨ التي خلفت احتلال فلسطين وميلاد الكيان الإسرائيلي، والتي كان من تبعاتها خروج نحو ثمانمائة فلسطيني مطرودين من نحو ٧٨٪ من إجمالي الأراضي الفلسطينية، هذا الرقم الذي ظل يتضاعف إلى أن وصل لنحو سبعة ملايين لاجئ فلسطيني، ليشكل اللاجئون الفلسطينيون بذلك أكبر وأقدم مجموعة لاجئين على مستوى العالم[٢]، ومنذ ذلك الحين تهيمن تبعات هذه النكبة على السياسات الإقليمية الشرق أوسطية. فمنذ ذلك الحين نشأ الصراع العربي الإسرائيلي (وفي موقع القلب منه يقع الصراع الفلسطيني الإسرائيلي)، ليولد قضية عابرة للحدود القومية، تختلط فيها الدوافع الأيديولوجية والتاريخية والدينية والإقليمية، قضية أَلِفَت الشعوب العربية كونها عاملًا موحدًا لها على مر التاريخ مخترقًا ومتجاوزًا ما يضاده من عوامل الاختلاف والخلاف.

كما شكل هذا الصراع سائر السياسات الإقليمية – بل والداخلية – للدول في إقليم الشرق الأوسط، مؤثرًا في كل ما أعقبه من أحداث، وسياسات، وتحالفات، وسياسات

---

(١) الكتابات حول حماس تظهر تطابقًا إلى درجة كبيرة، خاصة فيما يتعلق بالسمات الرئيسية لتاريخ الحركة، وهيكليتها، وتطورها، وأيديولوجيتها، ومواقفها. ويمكن الرجوع في هذا الصدد لعدد من الدراسات المتخصصة منها: خالد نمر أبو العمرين، حماس: حركة المقاومة الإسلامية، جذورها– نشأتها– فكرها السياسي (القاهرة: مركز الحضارة العربية، ٢٠٠١).

ناصر الدين الشاعر، عملية السلام الفلسطينية–الإسرائيلية: وجهة نظر إسلامية (نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٩)، وليد عبد الحي، دراسة نقدية في تجربة حماس وحكومتها ٢٠٠٦–٢٠٠٧ (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠٠٨).

(2) Julie C.Herrick,"Nonstate Actors: A Comparative Analysis of Change And Development Within Hamas and Hezbollah", in: Bahgat Korany, The Changing Middle East- A New Look at Regional Dynamics, (Cairo: The American University in Cairo Press, 2011), p p169 -170.

للفواعل (من دول أو غير دول)، كان له الأثر الأكبر في نشأة وتطور دور الفواعل من غير الدول؛ والتي من بينها الحركات السياسية الإسلامية في المنطقة العربية. وإذا كان هذا التحليل مناسبًا للحالات الدراسية الثلاث التي اختيرت في نطاق هذه الرسالة، فإنها تنطبق وبشكل أكثر ملاءمة على حالة حركة حماس، لأسباب محلية خاصة بالداخل الفلسطيني، وأخرى إقليمية خاصة بالدائرة العربية والإسلامية.

أ- محليًّا: الارتباط بالقضية الفلسطينية:

كان الفرع الفلسطيني لجماعة الإخوان المسلمين قد تأسس فيما كان الانتداب البريطاني لفلسطين يصل لخواتيمه وتندلع الحرب بين العرب واليهود حول السيطرة على الأرض. وقد انضم متطوعون من مختلف جماعات الإخوان المسلمين المجاورة، مثبتين بذلك رابطًا أيديولوجيًّا وبرنامجيًّا متينًا بين الجماعة والقضية الفلسطينية لا يزال قائمًا حتى اليوم[1].

ثم جاءت نتائج المعركة محبطة؛ لم يعد هناك فلسطين (الكيان السياسي)، توزع الشعب الفلسطيني خارج أراضيه، وتوزع مختلف بقايا جماعة الإخوان على الأراضي التي قطنوها، ولكن بقيت منظمتهم في غزة مستقلة، ولم يعمد أي منهم إلى تمييز نفسه في المجال السياسي. وعمل العديد من قادة الإخوان الفلسطينيين على تحويل ضارة الوضع السياسي الكئيب إلى نافعة من خلال التذكير بأن الجماعة «مكرسة لإصلاح الفرد كخطوة نحو إصلاح المجتمع»[2]. وبناء على ذلك؛ دخلت جماعة الإخوان الفلسطينية في مرحلة طويلة من بناء وتأسيس الذات، مع التوسع الجغرافي تجاه الضفة الغربية، وهو ما يسميه البعض مرحلة «الجهاد الداخلي»[3]، بمعنى انتهاج أجندة إصلاح واسعة من خلال العمل على بناء مجموعة جديدة من المؤسسات الإسلامية في المجالات التربوية والخيرية والاجتماعية.

وتؤرخ الدراسات ببداية الثمانينيات باعتبارها فترة استعداد وتأسيس لجناح عسكري مستقل، أعلن عن نفسه عام ١٩٨٧، مع اندلاع الانتفاضة ضد الاحتلال الإسرائيلي، التي شكلت الظرف المناسب على أرض الواقع لانطلاق «الجهاد الخارجي» أو «جهاد الدفاع»

---

(١) ناثان ج. براون، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٤.

(٣) وقصد هنا بلفظ «الجهاد الداخلي» العمل الاجتماعي ذا البعد الديني، انظر: هايكو فلوتاو، من النيل إلى توارابورا: الشرق الأوسط والنظام العالمي الجديد، ترجمة د. عبد الحميد مرزوق (القاهرة: نهضة مصر، الطبعة الأولى، يناير ٢٠٠٦)، ص ٢١٤-٢١٥.

كما أطلقت عليه حماس[١]. بمعنى النضال المسلح ضد إسرائيل «نتيجة حتمية للاحتلال الإسرائيلي الذي دام حتى ذلك الحين لأكثر من عقدين من الزمان»[٢].

ومنذ انطلاقها، اتسمت حماس بسمتين؛ الأولى كانت سمة التخصص، فبعض الكوادر والفروع ركزت على السياسات، فيما آخرون انتظموا من أجل العمل المسلح، أما أولئك في الخارج فقد كرسوا طاقاتهم للسياسات والدبلوماسية، والروابط مع العالم الخارجي.

أما السمة الثانية؛ فكانت **المرونة داخل الثوابت العامة**. فمع طبيعتها «العملية»، تصر حماس على مركزية المقاومة وعلى شرعية مقاومة دولة إسرائيل، وحتى في هاتين القضيتين تطورت مواقفها مرارًا (سنعود إلى هذه القضية تفصيلًا في محل آخر بالرسالة).

تصاعد بمرور الوقت اعتبار الشعب الفلسطيني حماس رمزًا ونموذجًا للمقاومة ضد إسرائيل، إلا أنها «**حركة مقاومة إسلامية ذات أجندة قومية فلسطينية**». فإلى جانب هذا التأثير الرمزي باعتبارها نموذجًا للمقاومة ضد إسرائيل، اكتسبت حماس اعترافًا وشرعية شعبية فلسطينية لما تمارسه من أنشطة على الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية في حياة الشعب الفلسطيني اليومية، مثال ما تقدمه من خدمات حياتية ضرورية للفلسطينيين في الأراضي المحتلة.

فبسبب دائرة العنف وعدم الاستقرار المستمرة في الأراضي المحتلة، يواجه الفلسطينيون حالة مستمرة من حالات الأزمات الإنسانية. وقد حاولت حماس دومًا التقليل من درجة الحرمان الاقتصادي والاجتماعي للفلسطينيين من خلال ما تقدمه من خدمات في المجالات العلاجية والغذائية وتوفير المأوى، والخدمات التعليمية وكل ما يتصل بالحياة اليومية للفلسطينيين، هذا الدور لا يمكن الاستهانة به في الارتباط بين حماس وبين الشعب الفلسطيني[٣]، فقد ضاعف من تأثير حماس وشرعيتها لدى الشعب الفلسطيني، فقد استطاعت حماس من خلال أنشطتها الخدمية التطوعية تقديم نموذج للمفهوم الغربي «المجتمع المدني».

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٣) أصدرت منظمة شئون اللاجئين الفلسطينيين التابعة للأمم المتحدة في ٢٠٠٨ دراسة عن الظروف الاقتصادية الكائنة في الأراضي الفلسطينية المحتلة، ويذكر التقرير أن نسبة من يعيشون تحت خط الفقر في قطاع غزة يقدر بنحو ٢٥٪ من السكان، وبنحو ٢٠٪ في الضفة الغربية. ووثائق مكتب الأمم المتحدة للتنسيق حول الشئون الإنسانية حددت نسبة البطالة بنحو ٤٩٪ في قطاع غزة عام ٢٠٠٨.

Julie C.Herrick, Op. Cit., , p. 173..

ومع أن المراقبين الخارجيين غالبًا ما عزوا كسب حماس لولاء الشعب الفلسطيني من خلال تقديمها للخدمات الاجتماعية، إلا أن الاكتفاء بذلك سببًا وحيدًا لنجاح حماس واكتسابها الاعتراف والشرعية الشعبية قول جائر وتنقصه الدقة، لأن موارد حماس – ببساطة – لا تستطيع أن تقارع تلك التي تملكها السلطة الفلسطينية التي تتلقى كمًّا هائلًا من المساعدات الدولية، يصف البعض هذه المقارنة مشيرًا إلى أن «ما حققته النشاطات الاجتماعية للمنظمة لم يكن ملموسًا كثيرًا لكنه كان ذا ديمومة في خاتمة المطاف؛ سمعة بأنها مكرسة لخير الشعب، ونظيفة، وتتمتع بالكفاءة»[1].

ب- إقليميًّا: حمْل واجب المقاومة ضد إسرائيل:

الذي أعلنته الحركات الإسلامية بوضوح في وثائقها وتصريحاتها، وكان ذلك بوابة العبور الرئيسية للحصول على التعاطف الشعبي العربي، لا سيما بعد أن راجعت الأنظمة العربية توجهاتها السياسية بعيدًا عن القيام بهذا الواجب في أعقاب هزيمة يونيو ١٩٦٧.

لقد تسببت هزيمة ١٩٦٧ في حدوث تغيرات عميقة في السياسات في إقليم الشرق الأوسط؛ فقد كانت هزيمة جماعية للدول العربية في مواجهة إسرائيل، وقع على أثرها المزيد من الأراضي العربية تحت قبضة الاحتلال الإسرائيلي، وباتت الأراضي المحتلة تشمل شبه جزيرة سيناء، وقطاع غزة، والضفة الغربية، والقدس الشرقية، وكذلك هضبة الجولان السورية. هذه الهزيمة للنظام العربي الإقليمي غيرت ميزان القوى الإقليمي منذ ذلك الحين وحتى الآن، ومن بعدها أعادت الكثير من الدول العربية رسم توجهاتها وسياساتها بشكل انفرادي وبعيدًا عن مظلة القومية العربية التي ضربتها هزيمة ١٩٦٧ بشكل لم يمكنها التعافي منه حتى الآن. وكثير من الأنظمة العربية، ومنذ ١٩٦٧، اختارت أن تتبع سياسة «عدم الاحتكاك» بإسرائيل، نافضة يدها من القضية الفلسطينية، تاركة الفلسطينيين ليحلوا مشكلاتهم بأنفسهم[2].

إلا أن هذا الحال لم يكن حال الشعوب العربية، التي ازدادت بمرور الوقت ارتباطًا بالقضية الفلسطينية، وبفعل دائرة العنف المستمرة من قبل السياسات الإسرائيلية الوحشية تجاه الشعب الفلسطيني، وفي أرض طالما كانت لها مكانتها الغالية دينيًّا وتاريخيًّا. وظهرت الحركات الإسلامية، وعلى رأسها حماس وحزب الله، لتملأ الفراغ الذي أحدثه انسحاب

---

(١) ناثان ج. براون، مرجع سابق، ص ١٨١.

(2) Julie C.Herrick, Op. Cit., , p. 171.

النظم العربية من مقاومة إسرائيل، فكانت نشأة وبداية موفقة استطاعت تحويل الوضع العربي والإقليمي لصالحها، فحصدت الدعم والتأييد والتعاطف الشعبي العربي، الذي تزايد في كل مرة استطاع في أي منها أن يلحق الأذى بإسرائيل، أو أن يرد على ضرباتها بضربات دفاعية، أو أن يخفف أوجاع الفلسطينيين، أو أن يعيد للشعوب العربية بعض الثقة التي ضاعت منها بعد هزيمة ١٩٦٧، ويحمل الأمل في أنه ما زالت لدينا المقدرة على إلحاق الهزيمة بالعدو؛ وعلى الدفاع عن مقدساتنا وأرضنا وتاريخنا وشعبنا.

تطور توجه حماس نحو المشاركة في النظام السياسي

من بنود ميثاق حركة حماس (١٩٨٨)، تتحدد بوضوح الإستراتيجية التي تتبعها في مقاومتها للمحتل الإسرائيلي، فحماس «حركة جهادية»، **تستخدم العمل العسكري وسيلة إستراتيجية لتحرير فلسطين من الاحتلال، وتنظر إلى الكفاح المسلح وحشد الطاقات الفلسطينية، خير وسيلة لمقاومة الوجود الصهيوني والتصدي لمشروعه على أرض فلسطين**[١]. ينعكس هذا المنطلق على نظرة حماس إلى مشاريع أو إستراتيجيات التسوية السلمية مع إسرائيل، التي هي في رأيها تسليم بحق العدو في الوجود في فلسطين، وتنازل عن حقوق الشعب بالعودة وتقرير المصير، ونص المادة الثالثة عشرة من ميثاقها يورد أن «المبادرات، وما سُمِّي بالحلول السلمية، والمؤتمرات الدولية لحل القضية الفلسطينية، تتعارض مع عقيدة حركة المقاومة الإسلامية، فالتفريط في أي جزء من فلسطين تفريط في جزء من الدين، فوطنية حركة المقاومة الإسلامية جزء من دينها»[٢].

تنسحب هذه الرؤية بدورها على موقف الحركة من اتفاقات أوسلو، فهي ترى فيها «صيغة مضللة» وجدت لتصفية القضية الفلسطينية، وتوفير الأمن لإسرائيل على حساب حقوق الشعب الفلسطيني، ومن ثم تتمسك الحركة بمعارضة هذا الاتفاق، وترى في إسقاطه أولوية تندرج ضمن أهدافها وغاياتها[٣].

---

(١) المركز الفلسطيني للإعلام، في:

www.palastine-info.info/arabic/hamas/who/who.htm

(٢) – ميثاق حركة حماس، المادة الثالثة عشرة، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات

http://www.alzaytouna.net/arabic/?c=129&a=5694

(٣) المركز الفلسطيني للإعلام، نبذة عن حركة حماس، في:

www.palastine-info.info/arabic/hamas/who/who.htm

وبعد مرور سنوات طوال من نشأة حماس، ومرورها بمراحل تطور هامة ومفصلية، ومقارنة مواقفها المبدئية السابقة بما آل إليه منهجها وسياساتها وتصريحات قادتها، نلحظ:

أولًا- أنه دائمًا ما أثبتت حماس إدراكها للواقع السياسي، وأثبتت القدرة على المواءمة بين المواقف العملية والمنطلقات الفكرية.

ثانيًا- أن الواقع السياسي أخضع المنظمة إلى ضغوطات كبيرة كان من الصعب إدراك طبيعتها مسبقًا.

ثالثًا- أثبتت حماس درجة عالية من المرونة والتكيف مع المتغيرات، مع عدم التخلي عن ثوابتها وعن نهج المقاومة.

فمن نظرة سريعة لتاريخ الحركة وتطور مواقفها، لخص البعض هذه المقارنة قائلًا «إنها (حماس) إذ رفضت السلام مع إسرائيل، لكنها كانت منفتحة على الهدنة. وهي رفضت اتفاقات أوسلو لكن كان في وسعها خوض الانتخابات التي جعلتها هذه الاتفاقات ممكنة. وهي قبلت منظمة التحرير سلطةً عامةً، لكن فقط إذا ما تم إصلاحها. ثم إن الحركة ملتزمة بالمقاومة لكنها قد تعلق نشاطاتها، حتى ولو من طرف واحد، من أجل الصالح العام»(١).

إذن كيف حدث هذا التطور في مواقف حماس؟ لقد تطورت مواقف حماس على نحو يأخذ في الاعتبار الواقع السياسي ويتعامل معه بدون تقديم تنازلات أيديولوجية، وهذه التوليفة كانت حاضرة في نواحٍ عدة منذ انطلاق الحركة؛ منها مثلًا القبول بحل «مرحلي» بما يعني إقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة، تكون القدس عاصمتها، بشرط عدم الاعتراف بإسرائيل، كما صرح محمد نزال، عضو المكتب السياسي في حماس، «نحن مع أي حل مرحلي، لكن بدون الاعتراف بالعدو الإسرائيلي أو بوجوده... وهذا يعني أننا لا نعارض أي انسحاب إسرائيلي من أي جزء من فلسطين بشرط عدم الاعتراف بإسرائيل»(٢). وكرر هذا الموقف مرارًا الشيخ ياسين وقادة آخرون في حماس.

١ـ كان الشيخ أحمد ياسين أول قائد لمنظمة حماس يدعو علنًا إلى التوصل إلى هدنة مع إسرائيل، في رسائل بعث بها من سجنه في ١٩٩٣، اقترح التوصل إلى هدنة مدتها عشر سنين أو عشرون سنة، بشرط أن تنسحب إسرائيل من الضفة الغربية والقدس الشرقية

---

(١) ناثان براون، مرجع سابق، ص ص ١٧٧-١٧٨.

(2) Paul Sham and Osama Aburashid, “Hamas: Idelogical Rigidity and Political Flexibility”,United States Institute of Peace, June 2009.

وقطاع غزة بدون شروط، وأن يُعطَى الشعب الفلسطيني الحرية الكاملة في ممارسة حق تقرير المصير وبناء مستقبله الخاص(١). وقد تلقى خيار الهدنة زخمًا إضافيًّا بمبادرة سياسية(٢) طرحها في سنة ١٩٩٤ مصطفى أبو مرزوق -رئيس المكتب السياسي في حماس آنذاك – كانت مبادرة مهمة مفادها التوصل إلى هدنة في مقابل شروط أربعة: (١) انسحاب إسرائيلي غير مشروط من الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس الشرقية، (٢) تفكيك المستوطنات وإجلاء كافة المستوطنين من الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس الشرقية، (٣) تعويض الشعب الفلسطيني عن خسائره وعن المظالم التي نزلت به نتيجة الاحتلال، (٤) إجراء انتخابات تشريعية عامة وحرة لكي يتسنى للشعب الفلسطيني داخل البلاد وخارجها اختيار قياداته وممثليه الحقيقيين.

وبينما تعبر المواقف الرسمية الإسرائيلية والأمريكية عن الإصرار على النظر لهذه الاقتراحات الفلسطينية بأنها مجرد خطوات تكتيكية، تنتظر من خلالها حماس القضاء على إسرائيل عندما تصبح الحركة أقوى، يرى محللون آخرون أن هذا الموقف يدل على واقعية حماس السياسية ومحاولتها المواءمة بين الالتزام بالأسس والمنطلقات العقيدية وبين الواقع السياسي ومتطلباته؛ فالمرجعية الإسلامية لحماس تحرم الاعتراف بإسرائيل بما أنها قائمة على العدوان وعلى الظلم وعلى اغتصاب الأراضي الإسلامية، إلا أن **اقتراح حماس بإبرام الهدنة جاء عن قناعة بأن الحركة عاجزة عن إنزال الهزيمة بإسرائيل في وقت قريب**(٣).

٢ـ قضية قرار حماس بالمشاركة في النظام السياسي لاتفاق أوسلو، مثال آخر بيِّنٌ على قدرتها المستمرة على المواءمة بين اعتبارات الواقع السياسي وبين الالتزام العقائدي، فعلى الرغم من رفضها المشاركة في انتخابات المجلس التشريعي سنة ١٩٩٦ الذي عزاه قادة حماس

---

(1) Ibid, p. 10.

(2) Ibid, p. 10.

(٣) طور الشيخ حسن يوسف، أحد قادة حماس البارزين في الضفة الغربية، تفسيرًا ذا أهمية خاصة لمفهوم الهدنة الذي أقرته حماس. ميز بشكل واضح بين الهدنة والتوقيع على الاتفاقات أو اتفاقية سلام: «إن كلمة هدنة توضح وضعية الصراع مع العدو. إنها تعبر عن استمرارية الصراع.. لكنها لا تعني نهاية الصراع. وبالتالي فالهدنة مسعى سياسي وعسكري مرتبط بتقييم الوضع والحقائق الواقعية، يدعمه حساب المصالح العليا للأمة والشعب. ولم تظهر الهدنة في التاريخ والفقه الإسلامي في سياق الإذعان والاستسلام للعدو. كما لم تظهر في سياق التنازل عن الأراضي والأماكن المقدسة والحقوق المشروعة».

Ibid, p.13.

آنذاك إلى كون الغاية من هذه الانتخابات «إضفاء الشرعية على السلطة الفلسطينية واتفاق أوسلو، الذي ترفضه الحركة وترفض التعاطي معه»[١]. إلا أن حماس قبلت المشاركة سنة ٢٠٠٦، بدون أن يعني ذلك التخلي عن أي من مواقفها المبدئية. إذ أعلنت حماس أن الاعتبارات التي قبلت على أساسها المشاركة هي «كون اتفاق أوسلو قد انتهى عمليًّا بفعل انتفاضة الأقصى وعودة الاحتلال، وأن السلطة أصبحت واقعًا لا يمكن تجاهله، وبالتالي فإنها ترى نفسها في موقع يحملها مسؤولية تجاه الشعب لإصلاح أجهزة السلطة الفلسطينية من خلال الدخول في نسيج النظام السياسي»[٢].

اختارت الحركة طريق المشاركة السياسية دون التخلي عن مواقفها المبدئية، فقد حافظت على التزامها نهج المقاومة، ورفضت المشاركة في المفاوضات الديبلوماسية مع إسرائيل، وأصرت على أن الانخراط مع السلطة الفلسطينية يستند لا إلى أهمية اتفاقات أوسلو، ولا إلى القبول بها. بينما فسر العديد من المحللين هذه السلوكيات بمفاهيم «التكتيكات»، «الانتهازية»، «والبراجماتية» إلى آخره من مفاهيم محملة، إلا أن متابعة السياق التاريخي والتطورات على مستوى المواقف والتصريحات يقودنا إلى تفسير ذلك بما أطلق عليه البعض الحس بمسؤولية المواطنة[٣]. «فقادة حماس، الواثقون للغاية بشعبيتهم، والمشبعون بالاقتناع بأنهم دخلوا الانتخابات بما أسموه «الأيادي النظيفة»، والمتأكدون من أن قيادة فتح فشلت بفعل مزيج من القابلية للرشوة والفساد، والجبن المهين أمام خصوم فلسطين، وانعدام الكفاءة؛ شعروا بأن من واجبهم أمام أنصارهم دخول التحدي السياسي. لم يموضع قادة حماس أنفسهم لاغتنام الفرص الجديدة وحسب، بل هم أخضعوا منظمتهم إلى ضغوطات كبيرة أيضًا كان من الصعب إدراك طبيعتها مسبقًا»[٤].

وقد كان قرار حماس بالاستثمار في السياسة تدريجيًّا، فقد قررت في سنة ٢٠٠٤ المشاركة في الانتخابات البلدية الفلسطينية، التي جرت على أربع مراحل في سنة ٢٠٠٥، وحقق مرشحو حماس نجاحًا انتخابيًّا كبيرًا على الرغم من المنافسة القوية من جانب فتح.

---

(١) قصي أحمد حامد، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٢) حسن يوسف، «حماس والتشريعي: احتواء الحركة أم تعزيز المقاومة»، في نصر الله الشاعر ومحمود جرابعة (محرران)، النظام السياسي الفلسطيني: مرحلة متحولة (رام الله: مركز البراق للبحوث والثقافة، ٢٠٠٦) ص ٦٢، مأخوذ من قصي أحمد حامد، المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) ناثان ج. براون، مرجع سابق، ص ١٨٢.

(٤) المرجع السابق، ص ١٨٣.

وفي سنة ٢٠٠٤ أيضًا، أعلنت الحركة عن التزامها بهدنة من جانب واحد مع إسرائيل، وبناء على طلب الرئيس الفلسطيني المنتخب توج هذا الإعلان بهدنة أحادية أعلنت عنها حماس ومنظمات فلسطينية أخرى بشكل رسمي في يناير ٢٠٠٥، (أعقبها انسحاب إسرائيل الأحادي من غزة).

٣ـ طرأ تغير جوهري أيضًا على موقف حماس من مسألة الانضمام إلى منظمة التحرير الفلسطينية، وهي خطوة طالما رفضتها حماس بدون تراجع منظمة التحرير عن اعترافها بإسرائيل وعن مشاركتها المستمرة في العملية السلمية. ففي مارس ٢٠٠٥، كانت حماس من بين العديد من المنظمات الفلسطينية التي وقعت على البيان النهائي للحوار الفلسطيني - الفلسطيني في القاهرة، والذي رعته مصر وحضره عباس. تضمن البيان عدة بنود أخرى، أهمها تلك التي تتحدث عن اشتراط موافقة كافة المنظمات على إقامة دولة فلسطينية عاصمتها القدس، وأنه يتعين على منظمة التحرير الفلسطينية أن تضم كافة القوى والمنظمات إلى صفوفها لأداء واجبها بصفتها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني[1].

٤ـ أعلنت حماس عن عزمها على المشاركة في الانتخابات التشريعية التي تقرر إجراؤها في الأصل في يوليو ٢٠٠٥ وتأجلت إلى يناير ٢٠٠٦، وأدركت أن قرارها هذا بالمشاركة يقتضي أسلوبًا ومصطلحات سياسية جديدة، وهو ما انعكس على برنامجها الانتخابي الذي شدد على البرامج الاقتصادية والتعليمية والسكنية والصحية وغيرها من البرامج التي تدعو لتطبيقها. وربما كان الأهم من ذلك التصور الغالب لدى الفلسطينيين، وحتى لدى أعداء حماس، بأنها حركة نظيفة مقارنة بفتح ودعاوى الفساد المحيطة بها[2].

تمكنت حماس من الفوز بـ٧٤ مقعدًا، ما يعادل ٥٦٪ من إجمالي مقاعد المجلس التشريعي. كما ازدادت المرونة في موقف حماس بعد الانتخابات، ففي سياق جهد لتشكيل حكومة وحدة وطنية (لم يتكلل بالنجاح في نهاية المطاف)، أصدرت الحركة برنامجًا سياسيًا في ١٢ مارس ٢٠٠٦ أريد منه استمالة كل من المنظمات الوطنية والإسلامية في فلسطين، والتشديد على الدعوة إلى وقف إطلاق النار وعلى «حل مرحلي». كان من أهم العناصر التي تضمنها البرنامج اعتراف حماس بأن «مسألة الاعتراف بإسرائيل لا تعني فريقًا فلسطينيًا واحدًا، ولا

(1) Paul Sham and Osama Aburashid, Op. Cit.,p.15.

(2) Ibid, p.16.

أية حكومة وحدها، ولكنه قرار الشعب الفلسطيني أينما وجد»[1]. كما جاء بالبرنامج «موقفنا من الاتفاقات السابقة مرتبط بمصالح الشعب الفلسطيني ونحن نتمسك بحق إعادة النظر فيها بما ينسجم وهذه المصالح»، الأمر الذي اعتبره البعض إشارة جلية على انتهاج حماس سياسة «الشرعية الوطنية»[2]. كما أشار البرنامج بمجمله إلى أن حماس لا ترفض المفاوضات وسيلةً وإنما ترفضها في شكلها الحالي لأنها ترى أنها لا تحقق الحد الأدنى من مطالب الشعب الفلسطيني، بما يفيد أنه ربما تعيد النظر في موقفها في حال تغير إطار المفاوضات.

ثانيًا - حالة حزب الله: (قضية المقاومة المسلحة، والمعارضة الحزبية في إطار طائفي)

تعود جذور حزب الله إلى فترة السبعينيات، وبالتحديد إلى «حركة المحرومين» التي أنشأها الإمام موسى الصدر عام ١٩٧٤، في محاولة لخلق كيان يعبر عن العزلة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي عانى منها السكان المسلمون الشيعة في منطقة الجنوب اللبناني. وبعد ذلك بعام، في ١٩٧٥، أنشأ الصدر جناحًا عسكريًا للحركة، سُمِّي آنذاك «أفواج المقاومة اللبنانية»، وهو ما عرف بالحروف الأولى بـ«حركة أمل»[3].

تحت وطأة الغزو الإسرائيلي لجنوب لبنان ١٩٨٢، انشق بعض الأعضاء عن حركة أمل اللبنانية من جراء الشعور بضرورة عقاب العدو الصهيوني بمقاومة أكثر راديكالية انتقامًا منه لانتهاكه حرمة الأراضي اللبنانية، ومن ثم فقد كان هدف «المقاومة» ضد إسرائيل أحد أسباب نشأة حزب الله.

بينما كان الهدف الثاني، هو تمثيل الشريحة المسلمة الشيعية التي تقطن الجنوب اللبناني، والتي عانت التهميش الاقتصادي والسياسي والاجتماعي بسبب الصراع الطائفي اللبناني، كما كانت عرضة على الدوام – بسبب وجودها في منطقة جنوب لبنان – للتجاوزات والانتهاكات الإسرائيلية.

وبالرغم من أن نشأة حركة حزب الله كانت في العام ١٩٨٢، إلا أن الحركة لم تعلن عن وجودها إلا في ١٩٨٥، حين أصدرت خطابها المفتوح في فبراير ١٩٨٥، الذي عبر عن رؤية الحركة للعالم باعتباره منقسمًا ما بين المستكبرين وبين المستضعفين، ومُنَصِّبًا الولايات

(1) Ibid, p.16.

(2) Ibid, p.17.

(3) Rola el-Husseini ,"Hizbullah : Delimiting the Boundaries of Nonviolent Resistance?", in Maria J. Stephan (ed.), Civilian Jihad : Nonviolent Struggle, Democratization, And Governance In The Middle East (Palgrave Macmilan, 2009), p. 236.

المتحدة الأمريكية باعتبارها قائدة عالم المستكبرين، فهي «رائدة الشر» التي تتصدر أولئك الذين يوجهون العالم المادي لقهر الشعوب المستضعفة، وهي العدو الأكبر الذي يستخدم إسرائيل – التي تمثل رمزًا لمؤامرة غربية بدأت مع وعد بلفور ١٩١٧ – وحلفاءها لإلحاق الأذى بالمسلمين.

وكما كان خطاب ١٩٨٥ بمثابة توضيح لأيديولوجية الحركة وللرؤية الجهادية لها، كان كذلك معبرًا عن الفلسفة السياسية لحركة حزب الله. فقد أوضح الخطاب المذكور رؤية حزب الله للطبيعة الطائفية للمجتمع اللبناني، ومن ثم للنظام السياسي اللبناني، مدركًا إياها باعتبارها «سبب المشكلات اللبنانية»، وأنه «يجب تغييرها من الجذور»، وقد رأى الحزب آنذاك أن حل هذه المشكلة يكمن في إقامة دولة دينية في لبنان.

مثَّلَ انتهاء الحرب الأهلية اللبنانية نقطة فاصلة في تاريخ حركة حزب الله اللبنانية، وشهدت الفترة التالية على انتهاء تلك الحرب أحداثًا عدة تقف شاهدة على جهود قادة حزب الله لتحويل الحركة إلى حزب سياسي فاعل ومنخرط في الحياة والنظام السياسي اللبناني.

تغيرت البيئة السياسية اللبنانية في أعقاب اتفاق الطائف (١٩٨٩)[(١)]، الذي أنهى الحرب الأهلية اللبنانية، الأمر الذي توازى معه نقاش داخلي في حركة حزب الله حول المسار السياسي للتنظيم، أسفر عن **انتصار الرؤية المؤيدة لضرورة تطوير الفلسفة السياسية للحركة لتكون قادرة على المنافسة السياسية داخل الهيكل البرلماني اللبناني بشكله القائم،** هذا إذا أرادت حركة حزب الله الإبقاء على وجود لها في المناخ السياسي اللبناني الذي بات يتغير سريعًا. وقد مثل هذا التحول بداية التغير التدريجي للفلسفة السياسية لحزب الله، **وبداية التحول في رؤيته للطبيعة الطائفية للمجتمع اللبناني من كونها «مشكلة» يجب التخلص منها إلى كونها واقعًا يجب التكيف معه، والاندماج فيه؛** أي أن تتغير فلسفة ورؤية الحركة لتتلاءم وطبيعة المجتمع اللبناني وليس العكس.

أعقب اتخاذ القرار بالمشاركة السياسية في النظام اللبناني خطوات تنفيذية عديدة في ذات اتجاه تكريس الطبيعة اللبنانية الوطنية لحزب الله؛ بدءًا من مشاركة حزب الله في أول انتخابات تشريعية لبنانية أعقبت انتهاء الحرب عام ١٩٩٢، والتي يعتبرها البعض البداية الفعلية لما يعرف بـ«لبننة حزب الله»، التي تعبر عن التحول الرسمي من سعي حزب الله

---

(١) وثيقة الوفاق الوطني اللبناني/ اتفاق الطائف ٥-١١-١٩٨٩ متاح على الرابط

www.dcaf.ch/.../file/lebaneseReconcilationAr.pdf

رفضت حركة حزب الله اتفاقية الطائف لما كرسته من حرمان الشيعة اللبنانيين من الوصول إلى منصبي الرئاسة ورئاسة الوزراء، الأمر الذي فسره حزب الله باعتباره امتيازًا طائفيًّا حُرم منه الشيعة.

لإقامة دولة لبنان الإسلامية إلى قبوله بقواعد اللعبة السياسية اللبنانية، والتقدم بمرشحين للمشاركة في برلمان دولة لبنانية متعددة الطوائف.

ومنذ ذلك الحين، شارك الحزب في كل الانتخابات التشريعية (١٩٩٦، ٢٠٠٠، ٢٠٠٥، ٢٠٠٩)، والانتخابات المحلية (البلديات) لأعوام ١٩٩٨، ٢٠٠٤. وتلا المشاركة في انتخابات ١٩٩٦، تغيير الحزب لمعايير اختيار مرشحيه السياسيين في محاولة لتقديم وجوه جديدة تمثل الحزب وتعكس رغبته في توسيع قاعدته الجماهيرية باختياره مرشحين ذوي مستويات علمية عالية، ومن رجال الأعمال المرموقين عكس ما كان متبعًا من التركيز على ذوي الخلفيات العسكرية ورجال الدين، موضحًا أن الهدف هو التأثير على صورته داخليًا ودوليًا، وتوضيح طبيعته وطبيعة أهدافه وأنشطته(١).

في الفترة التي تلت انتخابات ١٩٩٦ البرلمانية، وبالتحديد في يونيو ١٩٩٧، صدرت عن الحزب وثيقة هامة بعنوان «الرؤى والمفاهيم» وهي الوثيقة التي حددت المواقف السياسية للحزب كما قدم من خلالها الحزب مقترحاته للإصلاح. وفي تحليل هذه الوثيقة يرى البعض(٢) أنها عكست جهود حزب الله لتقديم نفسه على نحو أكثر واقعية ودبلوماسية، وأكثر قدرة على الاندماج في البيئة الإقليمية والدولية باعتباره فاعلًا سياسيًا أساسيًا في المشهد السياسي اللبناني. وفي نفس السياق الذي يظهر حرص حزب الله على التأقلم مع الواقع اللبناني دائم التغير، طور حزب الله إستراتيجيته العسكرية عقب الانسحاب الإسرائيلي عام ٢٠٠٠، ليجعلها أقل تركيزًا على الأنشطة العسكرية، وأكثر اهتمامًا بالمجالات السياسية والاجتماعية اللبنانية، الأمر الذي انعكس في نتائج انتخابات ٢٠٠٠، التي فازت فيها «كتلة المقاومة والتنمية»، المكونة من التحالف بين حركة أمل وحزب الله، بعدد الـ٢٣ مقعدًا المخصصة للجنوب اللبناني وبأكثر من ربع إجمالي مقاعد البرلمان اللبناني(٣).

واستمر دور حزب الله اتساعًا وتأثيرًا، وبحلول انتخابات ٢٠٠٥، التي تعد أول انتخابات برلمانية لبنانية مستقلة عن التأثيرات الخارجية سواء الإسرائيلية أو السورية(٤)، أصبحت قدرة حزب الله على المشاركة والمنافسة السياسية وعلى الاندماج داخل النظام

(1) Julie C.Herrick, Op. Cit., , p 185.

(2) Jacob Hoigilt, "Islamism, Pluralism and the Palastine Question: The Case of Hizbullah," British Jurnal of Middle Eastern Studies, Vol. 34, No. 2 (Aug., 2007), pp. 123 -136.
Stable URL: http://www.Jstore.org/stable/20455502 Accessed: 172011/05/

(3) Julie C.Herrick, Op. Cit., , p 185.

(٤) كان لهذه الانتخابات البرلمانية أهمية خاصة بالنسبة لحزب الله بعد خروج سوريا، وبذلك فقد الحزب دعمًا كبيرًا، وشعوره بخطورة ذلك على محاولة تنفيذ القرار الدولي رقم ١٥٥٩، فيما يتعلق بنزع سلاحه، ومن ثم كان تمثيله في الحكومة كدرع حماية يحول دون تطبيق القرار.

السياسي اللبناني غير مشكوك بها، إذ تمكن الحزب وحلفاؤه من الفوز بعدد اثنين من المقاعد الوزارية في الحكومة اللبنانية بقيادة رئيس الوزراء فؤاد السنيورة، إلى جانب حصوله على عدد أربعة عشر مقعدًا في المجلس التشريعي اللبناني(١).

وهكذا، كرس حزب الله صورته فاعلًا لبنانيًا رئيسيًا مثبتًا دوره المتميز باعتباره حزبًا لبنانيًا وطنيًا، واسع التأثير، هذا التأثير الذي امتد إقليميًا ودوليًا مع أحداث يوليو/ أغسطس ٢٠٠٦ (٢).

ولم تثبت الطبيعة الوطنية اللبنانية لحزب الله من خلال أنشطته وتفاعلاته السياسية فقط، ولكن من خلال اهتمام الحزب بتطوير الشبكة الخدمية والتطوعية الهامة التي يملكها الحزب، والتي كانت موجهة منذ نشأتها خلال الثمانينيات إلى الشيعة وإلى الجنوب اللبناني، وبالتحديد لتقديم الخدمات لأسر شهداء ومصابي المقاومة المسلحة ضد إسرائيل (مثل كيانات «الشهيد» التي تم إنشاؤها عام ١٩٨٢، و«الجرحى» وتم إنشاؤها عام ١٩٩٠)، والتي اتسعت أدوارها لتوزيع الخدمات الاجتماعية على الفقراء؛ وهناك أيضًا «جهاد البناء» (أنشئ عام ١٩٨٨) الذي ركز على خدمات إصلاح وإعادة بناء خدمات الجنوب اللبناني. هذه الخريطة تعكس إدراك حزب الله لدوره حاميًا للمستضعفين ومدافعًا عن حقوق الفقراء، ويعكس بناؤه لهياكل ومؤسسات موازية، وكذلك قيامه بتقديم الخدمات والأنشطة التي يفترض أن تقوم بها الدولة في أنظمة مستقرة؛ حسًا وطنيًا لبنانيًا راسخًا، وتطورًا مستمرًا على نفس هذا المسار، ساعده على ذلك سمعة الكفاءة العالية واليد النظيفة التي امتاز بها المسئولون الحكوميون التابعون له في دوائر الجنوب اللبناني.

---

(1) Rola el-Husseini, Op. Cit., , p. 236.

(٢) – بعد انتهاء أحداث العنف التي شهدتها لبنان ٢٠٠٨ وتوصل الحكومة والمعارضة إلى التراضي حول بنود اتفاق الدوحة، www.dcaf.ch/.../file/lebaneseReconcilationAR.pdf. شارك حزب الله بفاعلية في الانتخابات البرلمانية لعام ٢٠٠٩، وجاءت النتيجة متأثرة بالطبع بأحداث ٢٠٠٨ والتي رأى فيها العديدون نقض تأكيدات حزب الله المستمرة لعدم استخدامه قوته وتسليحه داخليًا، ومع أن الحزب استمر في تقديم نفسه في صورة أكثر تطورًا وعصرية – من خلال مرشحيه ذوي الخلفيات العلمية ورجال الأعمال المهمين والمتخصصين – جاءت نتائج الانتخابات لصالح قوى تحالف ١٤ آذار، التي فازت بـ٧١ مقعدًا برلمانيًا لتحقق الأغلبية البرلمانية اللازمة لتشكيل الحكومة، الأمر الذي استقبله المراقبون الغربيون بالارتياح معلنين عن تبدد خوفهم من نجاح حزب الله في الهيمنة على لبنان بما يؤثر على أوضاعها داخليًا، وبما ينعكس على الوضع الإقليمي سلبًا – من وجهة نظرهم – للعلاقة القوية بين حزب الله من جهة وبين سوريا وإيران من جهة أخرى.

للمزيد من التفاصيل انظر: Julie C.Herrick, Op. Cit. p 185.

ومن المهم أيضًا، أن نذكر أنه بالرغم من أن حزب الله خسر هذه الانتخابات لصالح تحالف ١٤ مارس، إلا أنه استطاع الاحتفاظ بحق الاعتراض (الفيتو) على قرارات الحكومة (وهو ما يعرف بـ«الثلث المعطل»). وقد تم منح هذا الحق لقوى ٨ آذار من خلال اتفاق الدوحة الذي أنهى الاشتباكات العسكرية التي جرت بين الطوائف اللبنانية في شوارع بيروت في مايو ٢٠٠٨. للمزيد من التفاصيل انظر: لبنان.. اتفاق الدوحة انهار بسقوط حكومة الوحدة والاستقواء بالسلاح، اليوم، ٢٢-٥-٢٠١١.

ولما كان يشيع في الدراسات الغربية القول بأن المسار السلمي والسياسي للفواعل السياسية ذات المرجعيات الإسلامية إنما هو منهج براجماتي وقتي تقتضيه ظروف مرحلية وليس له أساس، أو أنه يتناقض مع الفلسفة والأيديولوجية الحقيقية لهذه الفواعل، فقد اهتم البعض بالتساؤل عن حقيقية هذا الادعاء: هل بالفعل لا يوجد أساس فلسفي وفكري يدعم هذا النوع من المشاركة المجتمعية؟ هل هي مجرد خطوات تكتيكية للوصول إلى السلطة؟

١) الأساس الفكري للمشاركة المجتمعية: المقاومة أنواع

يؤيد البعض(١) أن تبني حزب الله إستراتيجية المقاومة كان في جزء منه مستوحى من الثورة الإيرانية، إلا أنهم يشيرون أيضًا إلى كتابات اثنين من كبار رجال الفكر اللبنانيين اللذين كان لكتاباتهما خلال ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين تأثيرٌ واسع على الأساس الفكري والفلسفي لفكرة المقاومة كما يراها حزب الله؛ هذان المفكران هما: آية الله محمد حسين فضل الله والشيخ محمد مهدي شمس الدين، حيث يؤكد شمس الدين على أن العنف ضد الغزاة وقوى الاحتلال ليس فقط مجرد عنف سياسي، ولكنه جهاد دفاعي شرعي... وهو واجب على الأمة بأسرها. وسواء اتخذ هذا الجهاد صورة حرب نظامية أو كان في صورة مقاومة سرية كانت أو علنية، فإن أيًا من هذه الصور لا يؤثر على مشروعية هذا الجهاد. ومن ثم فإن مفهوم المقاومة ينصرف هنا أساسًا إلى الكفاح المسلح ضد القوى المحتلة؛ وهي إسرائيل في حالتنا هنا. ويشير العديد من المحللين إلى مختلف خطابات شمس الدين بأنها قومية الطابع إسلامية اللغة.

كما يرى المهتمون بتحليل هذه الخطابات أيضًا(٢) أنه يتضح أن للمقاومة شكلين:

أ- الصورة الأولى أن توجه المقاومة ضد المحتل؛ وفي هذه الحالة تكون «جهادًا دفاعيًا»؛ وهو الجهاد الذي يحق له استخدام كل ما يتاح له من الوسائل بما فيها الاستشهاد في سبيل الدفاع عن الأرض، والأرض التي تهون في سبيلها التضحية بالنفس هي أرض مقدسة لا يحق التخلي عنها للعدو. الأمر الذي يصل بنا إلى:

ب- الصورة الثانية للمقاومة وهي الصمود: الذي يعني في أحد معانيه رفض التخلي عن الأرض، إلا أن هناك معانيَ أخرى، منها المقاومة الفعالة غير العنيفة؛ ومنها إصدار الإعلانات والتصريحات والخطابات، الدخول في اعتصامات، والمشاركة في التظاهرات.

---

(1) Rola el-Husseini," Resistance, Jihad andMartyrdom in Contemporary Shi`a Thought," Middle East Journal 62, no.3 (Summer 2008).

(2) Joseph Alagha, The Shifts in Hizbullah`s Ideology (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), p.p 199 -200.

وقد أثبتت ممارسات حزب الله في الفترة من نوفمبر ٢٠٠٦ [١] إلى مايو ٢٠٠٨،[٢] انتهاجه لكثير من أدوات ووسائل المقاومة غير العنيفة في الداخل اللبناني؛ منها ممارسة ما عرف بـ«جهاد

(١) بدأت الأزمة مع انسحاب خمسة وزراء من التابعين لحزب الله وحلفائه من حكومة السنيورة في ١١ نوفمبر ٢٠٠٦، هذا الانسحاب الذي أعقب انهيار المحادثات بين الحكومة والمعارضة بعد رفض الحكومة لمطالب المعارضة بمنحها دورًا أكثر تأثيرًا في الحكومة، وفي ١ ديسمبر ٢٠٠٦ امتلأت شوارع بيروت بآلاف من متظاهري أمل وحزب الله إضافة إلى أنصار ميشيل عون في اعتصام مفتوح للضغط على الحكومة لتقديم استقالتها، ظل الوضع السياسي مجمدًا حتى أحداث مايو ٢٠٠٨.

(٢) حيث وقعت أحداث السابع من مايو ٢٠٠٨، التي جرت في العاصمة اللبنانية بيروت وبعض مناطق جبل لبنان، والتي اعتبرت الأحداث الأكثر خطورة وعنفًا منذ انتهاء الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٩٠. وكانت هذه الأحداث إثر صدور قرارين من مجلس الوزراء اللبناني بمصادرة شبكة الاتصالات التابعة لسلاح الإشارة الخاص بحزب الله (الذي برر حزب الله أهميته بأنه يندرج في إطار حماية الحزب، وربطه بسلاحه، وأن الهدف منه التشويش على الأجهزة الإسرائيلية)، وإقالة قائد جهاز أمن مطار بيروت الدولي العميد وفيق شقير. الأمر الذي اعتبرته المعارضة آنذاك خروجًا على البيان الوزاري الداعم للمقاومة، ومن ثم سببًا لعدم شرعية الحكومة لتجاوزها ميثاق العيش المشترك. استعملت المعارضة (حزب الله وحلفاؤه أو ما سمي بقوى ٨ آذار) القوة، وتوقفت بعد سحب الحكومة القرارين محل النزاع، والتوصل إلى اتفاق الدوحة الذي نص على: أولاً- اتفق الأطراف على أن يدعو رئيس مجلس النواب البرلمان اللبناني إلى الانعقاد طبقًا للقواعد المتبعة خلال ٢٤ ساعة لانتخاب المرشح التوافقي العماد ميشال سليمان رئيسًا للجمهورية، ثانيًا- تشكيل حكومة وحدة وطنية من ٣٠ وزيرًا توزع على أساس ١٦ وزيرًا للأغلبية - ١١ للمعارضة - ٣ للرئيس، وتتعهد الأطراف بمقتضى هذا الاتفاق بعدم الاستقالة أو إعاقة عمل الحكومة. ثالثًا- تتعهد الأطراف بالامتناع عن أو العودة إلى استخدام السلاح أو العنف بهدف تحقيق مكاسب سياسية. رابعًا- إطلاق الحوار حول تعزيز سلطات الدولة اللبنانية على كافة أراضيها وعلاقاتها مع مختلف التنظيمات على الساحة اللبنانية بما يضمن أمن الدولة والمواطنين...».

وبذلك تم إطلاق الحوار في الدوحة حول تعزيز سلطات الدولة، وتم الاتفاق على ما يلي:

- حظر اللجوء إلى استخدام السلاح أو العنف أو الاحتكام إليه في ما قد يطرأ من خلافات أيًا كانت هذه الخلافات وتحت أي ظرف كان بما يضمن عدم الخروج على عقد الشراكة الوطنية القائم على تصميم اللبنانيين على العيش معًا في إطار نظام ديمقراطي، وحصر السلطة الأمنية والعسكرية على اللبنانيين والمقيمين بيد الدولة بما يُشكل ضمانة لاستمرار صيغة العيش المشترك والسلم الأهلي للبنانيين كافة وتتعهد الأطراف بذلك.
- تطبيق القانون واحترام سيادة الدولة في كافة المناطق اللبنانية بحيث لا تكون هناك مناطق يلوذ إليها الفارُّون من وجه العدالة، احترامًا لسيادة القانون، وتقديم كل من يرتكب جرائم أو مخالفات إلى القضاء اللبناني.
- يتم استئناف هذا الحوار برئاسة رئيس الجمهورية فور انتخابه وتشكيل حكومة الوحدة الوطنية وبمشاركة الجامعة العربية، وبما يعزز الثقة بين اللبنانيين. خامسًا - إعادة تأكيد التزام القيادات السياسية اللبنانية بوقف استخدام لغة التخوين أو التحريض السياسي أو المذهبي على الفور. انظر: مؤتمر الدوحة للحوار الوطني اللبناني؛ الدوحة ١٦-٢١ مايو ٢٠٠٨

http://www.qatqrconference.org/lebanon/

لمزيد من التفصيلات انظر:

Rola el-Husseini, Op. Cit., , p p 238 -245.

محمد عبد الهادي علام، «لبنان: بين جنة الطائفية ونار الدولة الحديثة»، الأهرام المسائي، ٣ مايو ٢٠١٣، محمد القزاز، «لبنان في مفترق طريق غدًا»، الأهرام، ١٤ مايو ٢٠١٣.

- حول انهيار اتفاق الدوحة، والعودة إلى دائرة العنف الطائفي، انظر: لبنان.. اتفاق الدوحة انهار بسقوط حكومة الوحدة والاستقواء بالسلاح، اليوم، ٢٢-٥-٢٠١١.

اللسان»، و«جهاد القلم» – وهي أنماط طالما عرفت تقليديًّا بوصفها أدواتٍ للدعوة – إلا أن للحزب اجتهادات معاصرة في تفسيرها وكيفية تفعيلها للاندماج بدرجة أكبر في النظام السياسي اللبناني. خلال هذه الفترة كان «الجهاد الأكبر» موجهًا للمشاركة في نظام الدولة ومؤسساتها من خلال انتهاج مختلف القنوات السياسية الشرعية؛ الأمر الذي يفسر الاهتمام من قبل الحزب آنذاك بالتصريحات، والخطابات الرسمية، وبالبث التلفزيوني، إضافة إلى الاهتمام بالكتابة من خلال الصحف، والدوريات، والملصقات[1].

٢) ملاحظات حول منهج المقاومة لدى حزب الله

إذن لا يمكن القول بأن منهج الاندماج في المجتمع اللبناني ذي الطبيعة الخاصة، ولا منهج الانخراط بقوة في النظام السياسي اللبناني بمؤسساته وقواعد لعبته السياسية؛ مجرد خطوة تكتيكية للوصول إلى السلطة، وإنما هو منهج مدروس له أساس فكري وفلسفي ينظر لهذا الاندماج باعتباره شكلًا من أشكال الجهاد، بل وبمرور الوقت ينحو حزب الله إلى أن يجعل من هذا الاندماج المجتمعي والسياسي «الجهاد الأكبر» الذي يتفرع عنه أنواع أخرى؛ دفاعية عنيفة موجهة ضد العدو، وواجبة لحماية الأرض والاستشهاد في سبيل الدفاع عن حرمتها. وصور أخرى للجهاد منها الجهاد بالكلمة كجهاد القلم واللسان[2].

مع حرص حزب الله المتزايد على الانخراط في النظام اللبناني بمؤسساته وقواعده وحكوماته المتتالية كما عرضنا، كان حرصه أيضًا على التأكيد على استمرار نهج المقاومة ضد العدو الصهيوني، من خلال احتفاظه بأداته العسكرية بعد اتفاق الطائف، على أساس أن يبقى الحزب قادرًا على تنفيذ عمليات المقاومة ضد إسرائيل لا سيما في ظل ضعف قدرات وإمكانيات الدولة اللبنانية[3].

---

(1) Rola el-Husseini, Op. Cit. p. 238.

(٢) تعرض سلوك حزب الله في أحداث السابع من مايو ٢٠٠٨، التي جرت في العاصمة اللبنانية بيروت وبعض مناطق جبل لبنان، وأطلق عليها حزب الله «اليوم المجيد للمقاومة»، لانتقادات شديدة؛ إذ اعتبر البعض أن الاستعراض العسكري العلني الذي أجراه الحزب في بيروت وجبل لبنان تناقضا مع القول بأن سلاح حزب الله يوجه فقط للعدو الإسرائيلي، ورأى هؤلاء أن حزب الله انصرف عمليًّا عن القيام بأي فعل مقاوم ليغرق في تفاصيل سياسته الداخلية، منتقدين – ما أسموه – إنشاء الحزب «معسكرات مدنية» لمقاتليه في قلب العاصمة بيروت، ويحاصر القصر الحكومي ويفرض الإقامة الجبرية على الوزراء. انظر: فايز قزي، حزب الله: أقنعة لبنانية لولاية إيرانية (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣)، ص ١٦٣.

(٣) محمد الحموري، «الأبعاد القانونية لحرب تموز عام ٢٠٠٦ وتداعياتها»، مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية، ٣-٨-٢٠٠٧.

ومن ثم، وبالتوازي مع اقتحام ميادين الأنشطة المجتمعية والسياسية اللبنانية، والاشتراك في العملية الانتخابية مع أول انتخابات لبنانية تأتي بعد انتهاء الحرب الأهلية في ١٩٩٢، كانت المقاومة المسلحة إستراتيجية موازية ومستمرة ضد العدو الإسرائيلي. ويرى الكثيرون أن الفترة ما بين ١٩٩٢ و٢٠٠٠ - العام الذي انسحبت فيه إسرائيل من الجنوب اللبناني - كان عبارة عن حرب استنزاف مستمرة خاضها حزب الله بنجاح أجبر من خلالها إسرائيل على الانسحاب في مايو ٢٠٠٠، بعد أن أنهكها ورفع تكلفة استمرار احتلالها للأراضي اللبنانية[١].

وأشرنا سابقًا إلى أن الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان عام ٢٠٠٠ ترجم إلى المزيد من التركيز على الأنشطة المجتمعية والسياسية الداخلية في مقابل تركيز أقل على الأنشطة العسكرية. وبالفعل شهدت الحدود الإسرائيلية اللبنانية هدوءًا نسبيًّا بدرجة ملحوظة في الفترة ما بين ٢٠٠٠-٢٠٠٦، فيما عدا المناوشات بين حزب الله والجيش الإسرائيلي خاصة في منطقة مزارع شبعا[٢]، والتي اعتاد حزب الله على القيام فيها بعمليات محدودة لاحتجاز بعض الأسرى من الجنود الإسرائيليين للتفاوض مع إسرائيل على عمليات تبادل للأسرى[٣].

---

(١) انظر على سبيل المثال: هايكو فلوتاو، مرجع سابق، ص ٢٠٩-٢١١، الذي يرى أن «منطقة الحزام الأمني التي أنشأتها إسرائيل لم تحظ مرة واحدة بالأمن والأمان، بسبب ظهور حزب الله إلى الوجود واضعًا نصب عينيه مواجهة إسرائيل عسكريًّا»، كما يذكر أن «التوصل إلى اتفاقية إنهاء الغزو للبنان في أبريل عام ١٩٩٦ كانت بمثابة نجاح دبلوماسي كبير خاصة لحزب الله، إذ تضمنت اعترافًا بشكل غير مباشر بكفاح حزب الله من أجل تحرير جنوب لبنان». أيضًا انظر:

- Rola el-Husseini, Op. Cit., , p. 238.

حيث تقول رولا الحسين «خاض حزب الله حرب استنزاف ضد إسرائيل في الفترة من ١٩٩٢-٢٠٠٠ معتمدًا على عدد من التكتيكات الموجهة حصرًا ضد أهداف عسكرية إسرائيلية، في حين لم تفرق إسرائيل بين استهداف المدنيين والعسكريين فى عملياتها»، وضربت المثال بمذبحة قانا، التي كان رد فعل اللبنانيين عليها «التوحد - مسلمين ومسيحيين - حول مشروعية المقاومة وأهميتها»، ورأت أن انتخاب إميل لحود رئيسًا للبنان عام ١٩٩٨ كان دليلًا على «صعود نجم تحالف حزب الله، واقتناعًا من اللبنانيين بدوره الوطني وليس الطائفي».

(٢) فبرغم انسحابها من الجنوب عام ٢٠٠٠، لا تزال إسرائيل تحتل جزءًا من الأراضي اللبنانية، وتحتجز أسرى لبنانيين، ومن ثم يعتبر حزب الله أن حالة الحرب معها لم تنته بعد، وأن عملياته العسكرية معها مشروعة ومبررة، انظر: أ. د. حسن نافعة، «الحرب الإسرائيلية ضد حزب الله ولبنان»، في د. محسن صالح (محرر)، التقرير الإستراتيجي الفلسطيني لسنة ٢٠٠٦، (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧) ص ١١٤.

(٣) المرجع السابق، ص ١١٤، انظر أيضًا: سردًا توثيقيًّا لتاريخ تبادل الأسرى بين العرب وإسرائيل في خالد أبو بكر (تحرير)، حرب كسر الإرادة بين المقاومة والمشروع الصهيو أمريكي: فلسطين ولبنان ٢٠٠٦ (بيروت: الدار العربية للعلوم - ناشرون، وإسلام أون لاين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧)، ص ٣٧-٤٠.

إحدى هذه العمليات العسكرية النوعية شنها حزب الله يوم الأربعاء ١٢ يوليو ٢٠٠٦، إذ قام رجاله بعملية أطلق عليها «الوعد الصادق». فسر البعض دوافع حزب الله آنذاك بأنها في إطار عمليات سابقة شبيهة أجرى من خلالها حزب الله تفاوضات على عمليات ناجحة لتبادل الأسرى(١)، في حين وصف البعض(٢) العملية بأنها كانت لأهداف متعددة منها(٣): إيجاد تخلخل قطاعي في جيش إسرائيل تخفيفًا للضغط على حماس وغزة، ولتبديد الجهد الإسرائيلي في عملية «أمطار الصيف»، إضافة لمبادلة أسرى لبنانيين وفلسطينيين بالجنديين اللذين أسفرت عملية الوعد الصادق عن أسرهما. وهناك اتفاق واسع النطاق بين دراسات عربية (٤) وغربية(٥) بأن رد الفعل الإسرائيلي على هذه العملية اتسم بأمرين:

---

(١) أ. د. حسن نافعة، «الحرب الإسرائيلية ضد حزب الله ولبنان»، في د. محسن صالح (محرر)، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) خالد أبو بكر (تحرير)، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٣)لابد من الإشارة هنا إلى أن العدوان الإسرائيلي على لبنان، كان قد اندلع في ظل انقسام واضح على الساحة اللبنانية. وتحول هذا الانقسام لاستقطاب حاد بين فريقي قوى ما يسمى الرابع عشر من آذار، وبين قوى الثامن من آذار. وعلى الرغم من أن حدة الاستقطاب كانت قد خفت عقب شروع الفريقين في حوار وطني حول القضايا الخلافية، إلا أن هذا الحوار كان قد تجمد قبل اندلاع العدوان. ولا جدال في أن صمود المقاومة ساعد على التفاف فصائل الشعب اللبناني، غير أن انفجار الأزمة كان متوقعًا عقب انتهاء الحرب، خصوصًا وأن بوادرها كانت قد ظهرت بالفعل، حتى قبل أن تضع الحرب أوزارها، حين شرعت بعض الرموز اللبنانية بإلقاء اللوم على حزب الله وتحميله مسؤولية ما حدث للبنان من دمار. فلم تكن الحرب قد انتهت بعد حين صرح سمير جعجع قائلًا «لم يكن جائزًا أن يرهن فريق لبناني مصير كل الشعب اللبناني بقرار منه». النهار ١٣/٧/٢٠٠٦، وانتقد وليد جنبلاط صراحة عملية خطف الجنديين الإسرائيليين، وربط توقيتها بموضوع الملف النووي الإيراني وإنشاء المحكمة الدولية الخاصة بالتحقيق في اغتيال الحريري، وقال «نتحمل، نصمد ولكن بشرط أن تكون الدولة هي المسؤولة عن قرار السلم والحرب وعن قرار حماية لبنان بدءًا من الجنوب». انظر: الخليج، ١٩/٧/٢٠٠٦.

(٤) أ. د. حسن نافعة، «الحرب الإسرائيلية ضد حزب الله ولبنان»، في د. محسن صالح (محرر)،التقرير الإستراتيجي الفلسطيني لسنة ٢٠٠٦، مرجع سابق، ص ١١٤-١١٦.

- خالد أبو بكر (تحرير)، مرجع سابق، ويحوي هذا المحرر توثيقًا لعدد من القراءات الغربية المؤكدة على أسبقية التجهيز للحرب قبل وقوع عملية «الوعد الصادق»، وذلك في سياق الفصل الثاني المعنون بـ«كسر إرادة حزب الله وشرق أوسط جديد»، ص ٤٣-٦٨.

(5) Seymour Hersh, "Watching Lebanon: Washington`s Intrest in Israel`s War," The New Yorker 212006/8/.

- Wayne Madison, "Lebanon and Gaza Invasion Planned Last Month in USA Meeting with Top Israeli Officials," The New Yorker, 26 /7/ 2006.

أولهما أنه لم يكن يتناسب بأي حال من الأحوال مع الفعل (عملية الوعد الصادق)، **وأن الإعداد الإسرائيلي (والأمريكي) للحرب على لبنان، كان يجري منذ شهور طويلة سبقت عملية حزب الله.**

ثالثًا- الإخوان المسلمون في مصر

تميز هذه الحالة عن سابقتيها هو: **إبراز أثر حالة الدولة كعامل وسيط بين السياسة الأمريكية وبين الحالة محل الدراسة؛** فحالة الدولة المصرية حالة تخلو من الانقسامات الداخلية الحقيقية بخلاف حالتي حماس وحزب الله؛ فلا توجد حالة تعدد طائفي ولا حتى سياسي في ظل وجود النظام السلطوي على رأس الدولة المصرية (خلال فترة الدراسة ٢٠٠١-٢٠٠٨).

لذلك فرضت طبيعة الحالة الدراسية هنا عرضًا لمواقف الجماعة من بعض القضايا التي توردها الكتابات الغربية باعتبارها مصادر قلق أو شكوك حول موقف الجماعة منها. مع تحفظ الباحثة على مصداقية الخطاب الغربي بشأن الاهتمام الحقيقي بهذه القضايا، والدليل على ذلك الموقف الداعم للنظام السابق في عهد مبارك، والذي كان سجله مملوءًا بانتهاكات تجاه مجمل هذه القضايا السابقة.

ومن ثم يمكن وصف موقف الحكومات الغربية تجاه حركة الإخوان المسلمين في مصر بالآتي؛ **«الرفض الناعم» ليعبر عن المحصلة النهائية لمعادلة الحرص على الصورة الغربية الراعية للديمقراطيات العربية، ولكن بدون مخاطرة مواجهة الإسلاميين في الحكم، وبدون خسارة نظام سلطوي ولكنه صديق وحليف إستراتيجي،** وذلك من خلال إطلاق يد النظام في مواجهة المعارضة، وخاصة الإسلامية، بدون إبداء الرفض أو القبول.

ومن خلال نفس المنهج الذي اتبع في دراسة الحالتين السابقتين لن تكون أفكار الجماعة، ولا تاريخها، ولا الاستدعاءات الزمنية المقارنة – سواء من فترات سابقة أو لاحقة على فترة الدراسة – موضوعًا للتحليل إلا بالقدر الذي يخدم هدف الدراسة ويقدم السياق الزمني أو الفكري الذي يسهم في فهم السياسة الأمريكية تجاه هذه الحالة.

١) النشأة والانشغال المبكر بالسياسة

دقق المراقبون المصريون والدوليون في أقوال جماعة الإخوان وأفعالها، وناقشوا بحدة التزامها بالديمقراطية، وموقفها من القيم الليبرالية والعنف[(١)]، بينما انشغلت المناقشات داخل الجماعة دائماً بدور السياسة؛ كيف يمكن وينبغي للجهود السياسية أن تدفع للأمام بأجندة الإخوان الأوسع في البيئة السياسية والاجتماعية المصرية؟

والواقع أن متابعة الانشغال المبكر للجماعة بالسياسة، وإصرارهم على الاهتمام بها، وقدرتهم على البقاء واستغلال الفرص المتاحة، مع علمهم التام بأن مثل هذه الجهود لن تسفر – على المدى القصير أو في المستقبل المنظور – عن الفوز بالأغلبية في الانتخابات؛ هو أمر مثير للاهتمام وجدير بالبحث والدراسة. بغض النظر عن موضع السياسة في فكرهم باعتبارها أداة لتحقيق رؤية كلية عن المجتمع والدولة.

وهناك أمران يجدر أخذهما في الاعتبار حين الحديث عن انشغال الجماعة بالسياسة:

أ- أولهما الطبيعة السلطوية – أو شبه السلطوية – للنظام المصري منذ سقوط التعددية الناشئة في وقت سابق من القرن العشرين مع إنشاء نظام يوليو ١٩٥٢ والذي استمر حتى رحيل مبارك. وهي البيئة التي عملت الجماعة في ظلها، وفي إطارها تقع الفترة الزمنية الخاصة بالرسالة.

ب- أما الأمر الثاني فكان، وهو بالتأكيد نتيجة لسابقه؛ الاضطرار إلى تقييم الأداء السياسي للجماعة على نحو مختلف عما يتم عنه في السياسات الغربية؛ بمعنى أنه إذا كانت أشكال المشاركة السياسية مألوفة ومحددة في سياق هذه السياسات الغربية، فإنها ليست كذلك في حالة جماعة الإخوان المصرية. بل دائماً ما كان هناك تساؤل حول «الأشكال التي ينبغي أن تتخذها المشاركة السياسية»، «كيفية تحقيق أهداف أخرى من هذه الأشكال». فمثلًا اعتادت الجماعة على المشاركة في الانتخابات التشريعية لتحقيق أهداف أخرى مختلفة،

---

(١) انظر على سبيل المثال ناثان براون، عمرو حمزاوي ومارينا أوتاوي، «الحركات الإسلامية والعملية الديمقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية»، (مؤسسة كارنيجي للسلام، دراسة كارنيجي رقم ٦٧، مارس ٢٠٠٦)، عمرو حمزاوي، ومارينا أوتاوي، «التساؤلات التي ينبغي على الحركات الإسلامية الإجابة عليها: جماعة الإخوان المسلمين المصرية كنموذج»، (مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، دليل السياسات، فبراير ٢٠٠٧).

لأن الفوز بالأغلبية هو ببساطة ليس واحدًا من هذه الأهداف. ومن ثم اعتادت الجماعة على اعتبار السياسة جزءًا من المهمة العامة.

ومن ثم فإن ما اعتدنا قراءته من تحليلات قائمة على «النوايا الديمقراطية» للحركات السياسية ذات المرجعيات الإسلامية، وعن «نوايا التراجع عن العملية الديمقراطية»، وعن «نوايا الاعتدال» لدى هذه الحركات... هذه التحليلات - أقل ما توصف به - أنها تخوض غمار البحث بمجموعة من الأدوات المفاهيمية والنظرية المصممة لسياقات مختلفة تمامًا. حيث إنها تفترض مسبقًا وجود نظم ديمقراطية بالفعل يتم الحكم على «حركة الإخوان المسلمين» عن موقفهم تجاهها قربًا أو بعدًا. في حين أن الواقع هو أنه تتم محاكمة نوايا «الإخوان المسلمين» تجاه نظم مفترضة أو مأمولة حيث يعمل الإخوان وغيرهم في أطر نظم شبه تسلطية وغير ديمقراطية. وإعطاء الإخوان المسلمين - وكذلك غيرهم - حق المشاركة بحرية سيكون أحد محكات الوصول لهذه النظم المأمولة.

إذن يثور سؤال؛ **هل يستعصي فهم مواقف هذه الحركات وقدرتها على الاندماج والتكيف السياسيين؟ وهل يستعصي تقييم ما إذا كان بإمكان هذه الحركات أن تندمج كقوى سياسية طبيعية في عملية سياسية حرة؟**

والإجابة عنه بالنفي. لأنه يمكن بالفعل التعرف على قدرات الجماعة بالاندماج والتكيف السياسيين، كما يمكن تقييم قدرتها على الاندماج كقوة سياسية طبيعية في المجتمع، وذلك عبر البحث في كيفية استخدام الجماعة لما أتيح لها عبر فضاءات واهنة - تسبب فيها النظام السلطوي المصري - في تطوير مقاربتهم إزاء السياسة، وفي تجارب تشكيل تحالفات عابرة للأيديولوجية للضغط من أجل مزيد من الإصلاح، وفي محاولة الجماعة رسم خطوط عريضة لأجندة سياسية واجتماعية واقتصادية شاملة من خلال النشاط البرلماني، وتطور الجهد البرلماني ذاته وكلفته... وغيره[١].

ويتضح مغزى الملاحظات الجامعة السابقة على ضوء ملامح التطورات التالية في حركة «جماعة الإخوان المسلمين المصرية».

---

(١) كانت هذه مجرد أمثلة لمؤشرات يمكن تغيير بعضها بالحذف أو الإضافة، فقد أوردتها باعتبارها أدوات يمكن استكمال قصور الأدوات النظرية اللازمة لبحث الموضوع؛ دراسة ناثان براون، وعمرو حمزاوي في المرجع السابق تتناول هذه القضية النظرية بتوسع ودقة شديدة.

تشكلت جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨، وانتشرت بسرعة، أولًا في المجتمع المصري، ثم لاحقًا في العديد من البلدان العربية، ثم أخيرًا خارج الوطن العربي(١). وقد تأسست الجماعة بهدف إنتاج أجندة إصلاحية واسعة، اتخذت على مر الزمن جوانب شخصية ودينية واجتماعية وسياسية، ولا يزال أعضاء الإخوان المسلمين في مختلف البلدان يواصلون إلى اليوم وصف أهدافهم بأنها إصلاح الفرد وإصلاح المجتمع.

ومع أن الجماعة قد افتقرت إلى وجود قانوني رسمي لمدة ستة عقود، إلا أنها كانت أكثر الحركات الاجتماعية والسياسية في التاريخ العربي المعاصر نجاحًا في الحفاظ على بنيتها التنظيمية ورؤيتها خلال بعض أصعب الفترات، واغتنمت ببراعة الفرص التي أتيحت لها - أيًا كانت محدوديتها - في ظل النظام السياسي المصري المغلق عمومًا.

وإن نظرة سريعة على تاريخ الجماعة في المشاركة في الانتخابات البرلمانية تنبئ بأن الجماعة لم ترفض قط المشاركة من حيث المبدأ، فقد حاول مؤسسها حسن البنا خوضَ الانتخابات

---

(١) ثمة أدبيات كثيفة عن تاريخ الإخوان في كل من الإنجليزية والعربية؛ فبالعربية يمكن الرجوع إلى: محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ (القاهرة: دار الدعوة، ١٩٨١)، عبد المنعم أبو الفتوح، مجددون لا مبددون (القاهرة: التطوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، حسام تمام، تحولات الإخوان المسلمين (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦)، طارق البشري، الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥-١٩٥٢ (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢)، بشير موسى نافع، مرجع سابق. وبعض الدراسات التي ترجمت للعربية؛ انظر مثلًا: ناثان براون، المشاركة لا المغالبة: الحركات الإسلامية والسياسة في العالم العربي، ترجمة: سعد محيو، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ومركز كارنيجي للشرق الأوسط، الطبعة الأولى، ٢٠١٢)، ناثان براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر ومركز كارنيجي للشرق الأوسط، الطبعة الأولى، ٢٠١١).

الكتابات باللغة الإنجليزية أيضًا كثيفة، ولكن تشدد على مراحل مختلفة حول تأسيس الجماعة مع محطات محددة من تاريخ تطورها: فمثلًا حول مرحلة التأسيس والعقدين الأولين من تاريخ الجماعة انظر:

BrynJar Lia, The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of the Islamic Mass Movement, 1928 -1942 (Reading, UK: Ithaca Press, 1998).

بينما غطى البعض على مرحلة التأسيس مع التركيز على فترة الأربعينيات والخمسينيات؛ مثل:

Richard Mitchell, The Society of the Muslim Brothers (Oxford: Oxford University Press, 1993)

ولفترة الستينيات والسبعينيات، انظر:

Barbra Zollner, The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology (Abington: Routledge, 2008)، وعن العقود الأخيرة؛ Hesham al-Awadi, In Persuit of Legitimacy: The Muslim Brothers and Mubarak, 1982 -2000(London: Tauris Academic Studies, 2004).

البرلمانية[١]. إلا أن البعض [٢] يرى أن هذا التاريخ أيضًا يدل على أن الجماعة لم تبد اهتمامًا كبيرًا بالسياسات الانتخابية؛ إذ اعتبرت الجماعة أن «مصالح المجتمع بأكمله لها الأسبقية على التحزب المثير للشقاق»[٣].

عادة ما تشير الدراسات إلى فترة السبعينيات – من القرن العشرين – بفترة عودة جماعة الإخوان المسلمين[٤]، ومع أنه قد تم الإفراج عن معتقلي الإخوان المسلمين ومساجينهم في مطلع السبعينيات، إلا أن الدولة المصرية قد رفضت كل المطالب الساعية إلى تطبيع وضع التيار الإسلامي وضمه إلى الجسم السياسي المصري. وشهدت مصر خلال السبعينيات عشرات المجموعات الإسلامية المتطرفة، التكفيري منها والجهادي الداعي إلى تغيير نظام الحكم بقوة السلاح. لكن الإخوان المسلمين نأوا بأنفسهم، وبانضباط واقتناع يحسدون عليه، عن كل توجه متطرف أو مسلح[٥].

---

(١) انظر بشير موسى نافع، الإسلاميون، مرجع سابق، ص ٤٦-٥٠، إذ يغطي الكاتب مراحل الاهتمام بالانتخابات البرلمانية بدءًا من قرار البنا بترشيح نفسه للانتخابات عام ١٩٤٢، ثم قرار انسحابه الذي أحاله إلى إلحاح النحاس باشا، ثم خوض البنا الانتخابات البرلمانية فعليًا ١٩٤٥، وقد أحال الكاتب إسقاطه إلى عمليات التزوير الواسعة التي مارستها حكومة أحمد ماهر آنذاك. وكانت آخر مشاركات الإخوان المسلمين المصريين في انتخابات العهد الملكي مشاركة غير مباشرة، عندما صوتوا بكثافة لحزب الوفد وساهموا في نجاحه الانتخابي الكبير في ١٩٥٠، المرجع السابق، ص ٢٢٣.

(٢) ومن وجهة نظري أرى أنه ربما تم توظيف هذا الازدراء للسياسات الحزبية وللأحزاب وللنظام البرلماني برمته من قبل قادة جماعة الإخوان المصرية كآلية لاستمرارية الجماعة وتخطيها العديد من الفترات الصعبة سواء التي تم فيها حظرها أو التي عملت فيها الجماعة في ظل أنظمة سلطوية لها قواعدها وممارساتها التقييدية، حينئذ يعتبر النظر للانخراط في العمل السياسي المباشر من خلال الانتخابات – فقط – أحد أجزاء المهمة العامة؛ جزء يسعى وراء الأهداف نفسها التي تسعى إليها حين تقوم بالدعوة، والتثقيف، والاجتماع، والدراسة، وخدمة الفقراء. فإذا ما صعب أو حتى استحال ممارسة الجزء الخاص بالانخراط في الانتخابات، بقيت سائر الأجزاء التي في النهاية تؤدي نفس الأهداف.

(٣) أما قضية عدم ارتباط الاستعداد لخوض الانتخابات البرلمانية بالإيمان بالنظام البرلماني بالضرورة فقد أشار لها المرجع السابق، كما أشار لها آخرون مثل ناثان براون وعمرو حمزاوي في مرجعيهما سابقي الذكر.

(٤) وذلك في إشارة إلى إحياء الجماعة التي قمعت بقسوة في الخمسينيات والستينيات؛ للتفاصيل: انظر الفصل الثالث «الإخوان المسلمون والثورة» في كتاب بشير موسى نافع، مرجع سابق، ص ٥١-٦١.

(٥) يشير بشير موسى نافع في مرجعه السابق إلى التوجهات الليبرالية للمرشد الثالث للإخوان؛ الأستاذ عمر التلمساني، وإلى تصريح المرشد الرابع – محمد حامد أبو النصر – إلى أن «النظام البرلماني يعبر عن إرادة الأمة بصدق»، وإلى دعوته إلى حرية تشكيل الأحزاب، حتى تلك التي تصطدم بالاعتقاد الإسلامي كالشيوعية والعلمانية... ص ٢٤٨-٢٤٩.

وفي عام ١٩٧٦ - حينما سمح الرئيس السادات بتشكيل ثلاثة منابر سياسية داخل جسم الاتحاد الاشتراكي - تقدم الإخوان إلى القضاء المصري بدعوى للمطالبة بإلغاء قرار حل الجماعة القائم منذ ١٩٥٤، لكن القضاء رفض الدعوى. فاستمر الوجود الواقعي للجماعة في الحياة العامة.

وفي عام ١٩٧٧، أصدر الرئيس السادات قانون تنظيم الأحزاب، فقام الإخوان بمحاولة جديدة للحصول على الشرعية القانونية. ولكن فشل المحاولة لم يمنع الجماعة من التوسع التنظيمي في الجامعات المصرية، وسرعان ما سيطر الطلاب الإخوان على معظم الاتحادات الطلابية الجامعية. وأصبحت الجامعات المصرية مصدر قلق للسادات بتحولها إلى مراكز المعارضة الأعلى صوتًا لسياسة السلام والمصالحة مع الدولة العبرية. وعندما شن السادات حملته الكبرى على الطبقة السياسية المصرية في سبتمبر ١٩٨١، قبل اغتياله بأسابيع، مُودِعًا المئات من قادة الرأي العام المعتقلات، كان بين المعتقلين العديد من الشخصيات الإخوانية بما في ذلك المرشد العام عمر التلمساني[1].

وخلال السنوات الأولى من حكمه، أشاع الرئيس السابق مبارك أجواء تسامح وانفتاح سياسي، محاولًا تجاوز الاستقطاب الذي عاشته البلاد خلال السنوات الأخيرة من حكم الرئيس السادات. وفي عام ١٩٨٤، وجد الإخوان المسلمون في أنفسهم من الثقة ما دفعهم إلى دخول الانتخابات البرلمانية. ولأن الانتخابات كانت انتخابات قوائم وليس أفرادًا، ولأن الإخوان كانوا لا يزالون تنظيمًا غير قانوني، فقد عملوا على التحالف مع حزب الوفد الجديد، ليبرالي التوجه، وخوض الانتخابات تحت مظلته. وكان زعيم الوفد، السياسي المعروف فؤاد سراج الدين، يطمح في إعادة الوفد إلى حكم مصر الجمهورية كما كان في مصر الملكية، وقد وجد هو الآخر في الإخوان حليفًا مناسبًا. وقد جاءت نتائج الانتخابات مخيبة لآمال الكثير من قوى المعارضة، ولم ينجح الإخوان في الحصول إلا على سبعة مقاعد برلمانية، وكانت هذه هي المرة الأولى التي يُسمَع فيها صوت الإخوان المسلمين - منذ تأسيس الجماعة - في البرلمان المصري.

وفي عام ١٩٨٧، شهدت مصر انتخابات برلمانية جديدة، خاضها الإخوان بالتحالف مع حزب العمل، وحزب الأحرار الليبرالي الصغير، ونجح التحالف في الحصول على

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٩.

ستين مقعدًا، منها ستة وثلاثون مقعدًا للإخوان. ونظرًا لقوة تمثيل المعارضة، شكل مجلس ١٩٨٧ شوكة في حلق النظام، إذ طالبت المعارضة بإلغاء قانون الطوارئ وإجراء إصلاحات سياسية وانتخابية(١)، وعندما رفضت الدولة الاستجابة لمطالب المعارضة، قررت أحزاب المعارضة مقاطعة انتخابات ١٩٩٠.

خاض الإخوان انتخابات ١٩٩٥ بأكثر من ١٤٠ مرشحًا، ولكن التدخل الحكومي السافر في الانتخابات لم يسمح لهم بالفوز إلا بمقعد واحد، بينما سيطر الحزب الوطني الحاكم على ٩٥ في المائة من المقاعد.

في الانتخابات البرلمانية ٢٠٠٠، انتزع الإخوان سبعة عشر مقعدًا. وظلت الدولة على تصميمها بعدم منح الجماعة وجودًا قانونيًا(٢). ثم كان وقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وترددت التصريحات الرسمية الأمريكية حول ضرورة الضغط على الأنظمة العربية لمزيد من الانفتاح السياسي. وانتعشت آنذاك وجهة النظر في واشنطن التي تقول بأن القمع السياسي يولد العنف، وأن إحدى وسائل مجابهة القاعدة هي التحول نحو الديمقراطية. حينئذ بدأت الأوضاع في الانفراج ببطء، وأطلقت لجنة السياسات في الحزب الوطني آنذاك – والمنحل حاليًا – حفنة وعود لإجراء إصلاح سياسي تدريجي في البلاد. وفي نفس الوقت شهدت مصر حراكًا سياسيًا واسعًا؛ وفي ٢٠٠٤ تأسست الحركة المصرية من أجل التغيير على يد مجموعة من الناشطين السياسيين المنتمين إلى عدة تيارات معارضة، وطالبت الحركة – من خلال سلسلة من التظاهرات والتجمعات – بتغيير سياسي

(١) ناثان ج. براون، المشاركة لا المغالبة: الحركات الإسلامية في البرلمانات العربية، مرجع سابق، ص ١٤٠-١٤٣.

(٢) وحتى عندما حاول عدد من شباب الإخوان السابقين تأسيس حزب إسلامي-ليبرالي لم يكن حظهم أفضل من الجماعة الأم. ففي عام ١٩٩٦، تقدمت مجموعة من المهنيين والمثقفين الإسلاميين والمسيحيين، وعلى رأسهم المهندس أبو العلا ماضي، بطلب تأسيس لحزب جديد باسم حزب الوسط. كان مشروع الحزب محاولة للخروج من أزمة رفض النظام الترخيص للإخوان المسلمين ووجود تيار إسلامي عريض لا يجد له متنفسًا في العمل الحزبي الشرعي. وقد قوبل المشروع بالرفض من كلا الجانبين المعنيين: الإخوان المسلمون رفضوا فكرة الحزب البديل عن الجماعة، بينما اعتبر النظام حزب الوسط مجرد واجهة للإخوان المسلمين. وكان رد النظام على طلب الترخيص للحزب هو اعتقال وكيل المؤسسين أبو العلا ماضي واثنين آخرين من مؤسسيه بتهمة إنشاء حزب ليكون واجهة لجماعة محظورة هي جماعة الإخوان المسلمين... ثم تكرر طلب الترخيص لحزب الوسط، وكررت لجنة الأحزاب رفضها في ١٩٩٨، وفي عام ٢٠٠٤. انظر المزيد من التفاصيل في نبيل عبد الفتاح (محرر)، الحالة الدينية في مصر (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٨)، العدد الثاني، ٢١٧-٢٣٠.

ديمقراطي، بدءًا من حرية تشكيل الأحزاب وانتخابات رئاسية تعددية، إلى وقف العمل بقانون الطوارئ.

وفي ربيع ٢٠٠٥، أطلق الإخوان المسلمون سلسلة من التظاهرات الجماهيرية في القاهرة وعدد من المدن المصرية الرئيسية، رفعت مطالب وطنية مشتركة بين القوى السياسية. وواجهت الدولة التظاهرات الإخوانية بحملة اعتقالات واسعة طالت المئات من كوادر الحركة، ومع ذلك رأى البعض أن حركة التظاهرات هذه - والتي وصفت بأنها غير مسبوقة - قد «أدت إلى نتيجتين هامتين: فمن ناحية تراجع الضغط الأمريكي على مصر، بعد أن استفاقت الإدارة الأمريكية إلى أن التحول الديمقراطي في مصر سيعزز نفوذ التيار الإسلامي. ومن ناحية أخرى، أصبح التجمع والتظاهر بدون تصريح رسمي حقًا مؤكدًا للمصريين»(١).

خاض الإخوان المسلمون انتخابات ٢٠٠٥ البرلمانية لمجلس الشعب، وهي الانتخابات التي عقدت على ثلاث مراحل طوال شهر كامل، وانتهت بحصول الإخوان المسلمين على ٨٨ مقعدًا، وهو ما يقل قليلًا عن خُمس مقاعد مجلس الشعب البالغة ٤٥٤ مقعدًا، منهم عشرة مقاعد معينة من قبل رئيس الجمهورية، وإلى جانب التمثيل الإخواني البرلماني القوي، حصلت قوى المعارضة الأخرى مجتمعة على ١٤ مقعدًا، وحافظ الحزب الوطني الحاكم آنذاك على الأغلبية المطلقة (متجاوزًا حاجز الثلثين الحرج، الضروري لأي تعديل دستوري جديد) بحصوله على ٣٢٥ مقعدًا.

وهكذا، يتضح مما سبق ملامح مسار الانشغال المبكر والمستمر لجماعة الإخوان المسلمين المصرية بالسياسة وبانخراطهم واستغلالهم لأية فرصة - مهما كانت واهنة - في تطوير مقاربتهم إزاء السياسة، وفي تجارب تشكيل تحالفات عابرة للأيديولوجية للضغط من أجل مزيد من الإصلاح.

وسأخصص الصفحات التالية؛ لمحاولة التعرف على ماهية المواقف السياسية للجماعة من بعض القضايا الدولية التي تلوح بها الولايات المتحدة - والقوى الغربية عمومًا - كمبررات للتوجس من وصول الجماعة للحكم، من خلال مؤشرات علنية لمواقف الجماعة، وللأنشطة التي قام بها نوابها في البرلمان، والتي يمكن أن تسد الثغرات التي خلفها برنامجها السياسي ومختلف التصريحات العلنية في تلك الفترة.

---

(١) بشير موسى نافع، مرجع سابق، ص ٢٥٤.

٢) مواقف جماعة الإخوان المسلمين حيال بعض القضايا محل الاهتمام الدولي

وبعد النظر - في المطلب السابق - للموقف العام لجماعة الإخوان تجاه السياسة؛ وعدم رفضها قط المشاركة في الانتخابات البرلمانية من حيث المبدأ، بل واستمرارها في الالتزام بالمشاركة في الانتخابات التشريعية، الأمر الذي ضمن لها وجودًا متواصلًا في مجلس الشعب، منذ أواخر السبعينيات.

وطوال هذه العقود طرأت تطورات على «البرنامج البرلماني للحركة»، إذ إن «دعوات تطبيق الشريعة الإسلامية، وتعزيز القيم الدينية والأخلاقية التي جعلت منها الكتلة أولوية لها حتى التسعينيات، **أفسحا المجال أمام قضايا الإصلاح السياسي والقانوني، والسياسات الاجتماعية والاقتصادية، وانتهاكات حقوق الإنسان في مجلس ٢٠٠٠-٢٠٠٥**»[(١)].

كما أدت المشاركة الواسعة لجماعة الإخوان في الحياة السياسية المصرية إلى **حدوث تطور في مواقفها السياسية**؛ فقد قادتها المشاركة إلى التشديد على الإصلاح السياسي، ووضع تصور لدولة مدنية بإطار مرجعي إسلامي، وبلورة مقترحات سياسية محددة، أما الفشل في تمرير تشريعات أساسية، فكما يقول البعض كان بسبب «الارتباط في نهاية المطاف بقبضة الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم المحكمة على البرلمان، حيث دأب على ضمان أغلبية الثلثين المريحة في كل مجلس منذ عام ١٩٧٦»[(٢)].

فمنذ أن استأنفت الجماعة نشاطها السياسي في السبعينيات والثمانينيات، دفعت الجماعة باستمرار من أجل قدر من التحرر السياسي، وبحلول عام ٢٠٠٤، قدمت الجماعة رؤية شاملة للإصلاح السياسي في وثيقة بعنوان «مبادرة الإصلاح»[(٣)]، والتي وصفها البعض[(٤)] بأنها «كانت لافتة، ليس بسبب تفاصيلها فحسب، بل أيضًا بسبب الطريقة التي عكست بها مطالب جماعات المعارضة من مختلف ألوان الطيف السياسي». وقد تم تطوير هذه الوثيقة أكثر في البرنامج الانتخابي للجماعة في ٢٠٠٥، كما صدرت عن الجماعة في عام ٢٠٠٧

---

(١) انظر ناثان ج. براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية، مرجع سابق، ص ٤٧-٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٣) مبادرة جماعة الإخوان المسلمين للإصلاح الداخلي في مصر ٣ مارس ٢٠٠٤ على الرابط
www.aljazeera.net/.../78E610dz-25604541--A84797-...

(٤) المرجع السابق، ص ٣٦.

وثيقة مطولة، حوالي ١٢٨ صفحة (برنامج لحزب سياسي)، تقدم تفاصيل الرؤية السياسية للجماعة لمصر[١]. ومع أن الوثيقة تم تقديمها على أنها مؤقتة، كما أنها لم تستكمل، ومع تجدد موجة القمع التي تلت الأداء الانتخابي القوي للجماعة، استمر تأجيلها، ومع ذلك يمكن الاستعانة بالوثيقة، وغيرها من التصريحات العلنية والكتابات المنشورة، للتعرف على ماهية المواقف السياسية للجماعة من بعض القضايا الدولية التي تلوح بها الولايات المتحدة - والقوى الغربية عمومًا - كمبررات للتوجس من وصول الجماعة للحكم.

أ- موقف الجماعة من الحريات السياسية، والحريات العامة، وسيادة القانون، وحقوق الإنسان

يمكن اعتبار مواقف الإخوان المسلمين في شأن التعديلات الدستورية تجسيدًا لسعيها العام إلى تحقيق مزيد من الحريات السياسية، ولقد احتلت مسألة تعديل الدستور - بالفعل - مكانة بارزة في مناقشات مختلف الأطراف السياسية الفاعلة في مصر وفي برامجها منذ العام ٢٠٠٢، وقد تبلور موقف الجماعة الخاص في ٢٠٠٤، عندما أصدرت «مبادرة الإصلاح» التي تم تطويرها أكثر في برنامجها الانتخابي للعام ٢٠٠٥، ويمكن التعرف على ذلك من خلال اقتراح إصلاحات لتمكين السلطات التشريعية والقضائية بمواجهة السلطة التنفيذية، وإعادة صياغة أدوار عدد من مؤسسات الدولة في المجالات السياسية والثقافية، وإلغاء العديد من القوانين المنصوص عليها في الدستور، والتي تحد من الحقوق والحريات السياسية[٢].

---

(١) تم تعميم الوثيقة وطلب التعليق عليها في أوساط مجموعة صغيرة، ولكن سربت فيما بعد ونشرت، واعتمدت الباحثة على مناقشة المسودة في إطار دراسة كارنيجي «ماذا يحدث داخل جماعة الإخوان المسلمين المصرية: النقاش حول برنامج الحزب وتداعياته»، (مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، دراسة كارنيجي رقم ٨٩، يناير ٢٠٠٨. وتم الوصول للوثيقة في ديسمبر ٢٠١١ على الرابط

www.ikhwanwiki.com/index.php?titie

(٢) عبرت المبادرة من أجل الإصلاح في العام ٢٠٠٤، عن الحاجة لإلغاء القوانين سيئة السمعة، لا سيما قانون الطوارئ، وقانون الأحزاب السياسية، وقانون المدعي العام لممارسة الحقوق السياسية، وقانون المطبوعات، وقانون النقابات، وقوانين أخرى، وللاطلاع على المزيد عن المبادرة؛

Gamal Essam El-Din,"Brotherhood Steps Into the Fray".Al-Ahram (Weekly), 11March 2004

http://weekly.ahram.org/2004681//eg3.htm

والدكتور سيد محمود القمني،

"the Muslim Brotherhood's Initiative as Reform Program: A Critical Review"

دراسة مقدمة في مؤتمر معهد بروكينجز عن الإصلاح الإسلامي، واشنطن ٥-٦ أكتوبر ٢٠٠٤.

اعترض الإخوان على اقتراح الرئيس مبارك – آنذاك – بتعديل المادة ٧٦ من الدستور[١]، كما عارضوا مجموعة أخرى من قوانين الانتخابات الرئاسية التي اقترحها الحزب الوطني – آنذاك – في العام ٢٠٠٥، وهذه المرة اقترحت الجماعة تشريعات بديلة، بما في ذلك شرط إجراء الانتخابات الرئاسية على مراحل عدة، وكانت حجتهم آنذاك أنه لا يوجد في مصر عدد كاف من القضاة للإشراف على عملية الاقتراع عندما تُجرَى في يوم واحد، وأن عدم وجود إشراف قضائي يوفر فرصة للتلاعب بالتصويت، ودعت كتلة الإخوان البرلمانية إلى إشراف قضائي كامل على الانتخابات، ورفضت اقتراح إدراج شخصيات غير قضائية في لجنة الرقابة[٢].

تكررت المعركة حول عدد كبير من التعديلات المقترحة رئاسيًّا في العامين ٢٠٠٦ و٢٠٠٧ حينما دعا الرئيس السابق مبارك إلى تعديل ٣٤ مادة دستورية لحظر تأسيس أحزاب على أساس ديني، وإدخال المزيد من التغييرات على قوانين الانتخابات الرئاسية والتشريعية[٣].

في الدورات البرلمانية – في السنوات العشر الأخيرة من نظام مبارك – توسع برنامج جماعة الإخوان المسلمين وأنشطتها في البرلمان لتشمل قضايا التعذيب في السجون، واستجواب المواطنين، والإجراءات المتخذة من قبل ضباط المخابرات[٤]، وقضايا استقلال

---

(١) كان التعديل يسمح بإجراء انتخابات رئاسية يتنافس فيها مرشحون عدة، إلا أن الاقتراح طلب من الأحزاب السياسية التي ترغب في طرح مرشح للرئاسة، أن يكون لديها ما لا يقل عن ٥٪ من المقاعد في مجلس الشعب، وطلب من المستقلين الحصول على دعم ٢٥٠ عضوًا من مجلس الشعب ومجلس الشورى، والمجالس المحلية. الأمر الذي رأته المعارضة – ومن بينها جماعة الإخوان المسلمين – أمرًا مستحيلًا ففي الوقت الذي اقترح فيه مبارك التعديل، كانت مقاعد المعارضة والمستقلين مجتمعة تشكل نسبة ٤ ,٦ في المائة فقط، وقد استخدم الحزب الحاكم آنذاك أغلبيته لتمرير اقتراح مبارك، وتجاهل النظام الدعوات بتعديل المادة ٧٧ لتحديد عدد الدورات الرئاسية

انظر؛ عبد المعز محمد، «ماذا قدم الإخوان في البرلمان؟»، إخوان أون لاين، ١٨ سبتمبر ٢٠٠٥

http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?14480&SecID=529

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) للتفاصيل انظر؛ عبد العزيز محمد، «الإخوان والدورة الثانية.. معركة التعديلات الدستورية»، إخوان أون لاين، ٧ يوليو ٢٠٠٩

http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=51222&SecID=251

(٤) انظر: محمد حسين، «حسن يستجوب الداخلية ويتهمها بقتل المصريين عمدًا»، نواب إخوان، ١٤ نوفمبر ٢٠٠٨

http://www.nowabikhwan.com/index.aspx?ctrl=press&Id=5df3ffe29-f73447-a-bedf-04b6484e37a0

السلطة القضائية؛ وقدمت الكتلة الإخوانية مشروعًا بديلًا في ٧ مارس ٢٠٠٦ لقانون يسعى إلى الفصل بين السلطتين القضائية والتنفيذية، وإلى ضمان حياد واستقلال القضاة من خلال جعلهم عرضة للمساءلة أمام نادي القضاة فقط[١].

كما تقدَّمَ نواب الكتلة الإخوانية بمقترحات لقوانين في سبيل تعزيز الحقوق المدنية[٢]، والمجتمع المدني[٣]، وحرية التعبير وتكوين الجمعيات، وكذلك في ما يتعلق بحرية الصحافة[٤].

ب- الموقف بشأن قضايا المرأة

عبرت قيادات الجماعة في تصريحات علنية منشورة عن احترام المرأة واحترام الإسلام وتقديره لها، ولم ترد تصريحات تدل على رفض تولي المرأة للمناصب القيادية، أو إمكانية فرض مظهر معين عليها، أو تحجيم دورها السياسي وفقًا لمظهرها. بل وذهب البعض إلى النظر بشكل أكثر تطورًا لشكل قيادة الدولة على نحو مؤسسي، يعطي للمرأة الحق في المشاركة في توجيه حركة المجتمع والدولة[٥]. وفي مناسبات مختلفة ما بين العامين ٢٠٠٠ و٢٠٠٥، دافعت كتلة الإخوان عن حق المرأة في ارتداء الحجاب، وانتقدت الأصوات التي حثت الحكومة على فرض حظر على ارتداء النقاب في الأماكن العامة[٦].

---

(١) عبد المعز محمد، «البرلمان المصري يقر قانون السلطة القضائية وسط رفض الإخوان والمعارضة»، إخوان أون لاين، ٢٧ يونيو ٢٠٠٦.

http://www.ikhwanonline.com/=Article.asp?ArtID=21502&SecID=0

(٢) – «موافقة على مشروع قانون إخواني لإلغاء الحبس الاحتياطي»، نواب إخوان، ٢٩ أبريل ٢٠٠٧.

http://www.nowabikhwan.com/index.aspx?ctrl=press&ID=06a183a7-a5ab-4ec7-a67c-0a5c222a77ec9

(٣) عبد الله شحاتة، «بيومي يعد مشروع قانون يسمح بحرية إنشاء الجمعيات الأهلية»، نواب إخوان، ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٩.

(٤) عبد الله شحاتة، «راضي يقترح مشروع قانون يلغي حظر النشر»، نواب إخوان، ٢٧ فبراير ٢٠٠٩.

http://www.nowabikhwan.com/index.aspx?ctrl=press&ID=6cccdcc34-3870-cae-b59f-fd2b68fb22fb

(٥) انظر عبد المنعم أبو الفتوح، «توضيح المناطق الرمادية في فكر جماعة الإخوان المسلمين: ردًا على دراسة عمرو حمزاوي وناثان براون الصادرة عن مركز كارنيجي للسلام»،

http://www.carnegieendowment.org/files/FotouhArabicFullText.pdf

(٦) انظر: «١٢ مذيعات مصريات لبسن الحجاب فحرمن من العمل»، إخوان أون لاين، «الحجاب في مصر.. وظائف ممنوعة على المحجبات»، الجزيرة، ٩ أكتوبر ٢٠٠٩.

والملاحظة المهمة هنا، أنه لم ينظر في إطار الكتابات الكثيرة التي تتحدث عن غموض موقف جماعة الإخوان من قضايا المرأة وحريتها ومشاركتها السياسية على أنها جزء أصيل من المجتمع، فهي نصف المجتمع، ومن ثم حين نسوق الكلام عن الدفاع عن الحقوق المدنية، وتعزيز قيم المجتمع المدني وحرية التعبير وحقوق المواطن المصري، فإن ذلك ينصرف أيضًا بالتأكيد على المواطنة المصرية؛ المرأة المصرية. وفي ظل نظام تسلطي - كنظام مبارك - كانت كل فئات المجتمع محرومة من الحريات ومن المشاركة السياسية، بما فيها المرأة. وأن هذا النظام التسلطي لم يكن ليفكر بالتقدم ولو خطوة واحدة في طريق الإصلاح لا السياسي ولا غيره، وأنه حتى حين أقر البرلمان في يونيو ٢٠٠٩ قانون «الكوتا النسائية» - والذي رفضته الكتلة الإخوانية، وعادة ما يشار إليه باعتباره دليلًا على الموقف من المشاركة السياسية للمرأة - أضاف هذا القانون الجديد ٦٤ مقعدًا مخصصًا للنساء في مجلس الشعب، حتى هذا القانون كان لخدمة مصالح الحزب الحاكم آنذاك، ولتعزيز سلطته في مجلس الشعب، بسبب ما كان له من سيطرة على موارد الدولة ومؤسساتها الحيوية[1] تمكنه - دون غيره - من كسب هذه المقاعد - باعتبارها مقاعد لمستقلين - بينما تصعب ذلك على المعارضة ومن بينها الإخوان.

ج- موقف الجماعة من العنف

دقق الكثير من المراقبين المصريين والدوليين في أقوال الجماعة وأفعالها، وناقشوا بحدة موقفها من العنف[2]، خاصة وأن الجماعة قد أعلنت رفضها للعنف ولأفكار سيد قطب فيما يخص استخدام العنف، ويرون عدم توافق العنف مع نهج الإخوان، ويتوافق ذلك مع فكر مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا في قوله «تركيزنا اليوم على نموذج الإنسان المصري وهو ما ندعو إليه أبناءنا، فنحاول أن نربيه على أن يكون صاحب هم ورسالة ومنطق وعقل وعقيدة سليمة وعبادة صحيحة»[3].

---

(١) ناثان ج. براون، وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية، مرجع سابق، ص٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧.

(٣) المرشد العام مهدي عاكف في حديث الساعة بتاريخ ٢٨/ ١٠/ ٢٠٠٨.

http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=36372&SecID=0

ولئن كان البنا هو مؤسس الإخوان المسلمين، إلا أن الجماعة لم تكن نتاج قيادته فقط، بل نتاج السياق التاريخي لمصر والمنطقة أيضًا. وبالمراكمة على ما سبق توضيحه في المطلب السابق، والإطلالة السريعة على الانشغال المبكر للجماعة بالسياسة المصرية وبالانخراط في المجتمع المصري باعتبار الجماعة جزءًا من النسيج الوطني لهذا المجتمع، نذكر بمحاولات خوض الانتخابات التشريعية منذ الأربعينيات، ونذكر بأن قوة الإخوان المسلمين في ميدان العمل من أجل فلسطين كانت جزءًا من تطلعات رجال سياسة مصريين تجمعهم توجهات إسلامية وعروبية، وإيمان بدور مصر القيادي، ورغبة في التحرر من الهيمنة البريطانية[١].

وعندما أعلنت الحكومة البريطانية نيتها بالانسحاب من فلسطين في مايو ١٩٤٨، كان أول من دعا للمساندة العربية لشعب فلسطين هو عبد الرحمن عزام، الأمين العام للجامعة العربية المؤسسة حديثًا، إذ دعا الشباب العربي إلى التطوع من أجل فلسطين. وفي أبريل ١٩٤٨، تحركت أولى وحدات المتطوعين من القاهرة مخترقة الحدود المصرية- الفلسطينية. وقد شارك الإخوان وضباط الجيش مشاركة فعالة في حملة المتطوعين العرب، كما لعبوا دورًا بارزًا في ساحة الحرب[٢]؛ كانت مساندة القضية الفلسطينية واجبًا تجاه شرف الانتماء للعروبة والإسلام، وانطلاقًا من مكانة مصر وموقعها القائد عربيًا وإسلاميًا؛ وكان الإخوان المسلمون جزءًا من المصريين شعبًا وجيشًا ورجال سياسة على السواء.

---

(١) وفرت معاهدة ١٩٣٦ هامش حركة أوسع للسياسة المصرية الخارجية، وفي العام التالي توج فاروق ملكًا على عرش مصر، واستقبله المصريون بترحاب – ومن بينهم الإخوان المسلمون – وأحاط به من كبار رجال السياسة المصرية؛ علي ماهر رئيس الديوان الملكي، والشيخ مصطفى المراغي، وعزيز المصري الضابط العثماني العروبي، وجميعهم جمعتهم توجهات عروبية وإسلامية، وقناعة بدور قيادي لمصر في المنطقة. وكان الإخوان المسلمون قد أظهروا قوتهم في ميدان العمل من أجل فلسطين، ففي ١٩٣٣ شاركوا بدور في الحركة المصرية الشعبية المساندة للنضال الفلسطيني، وأرسلوا وفدًا لزيارة فلسطين وشرق الأردن وسوريا، ونجحوا في إقامة علاقة وثيقة مع المفتي الحاج أمين الحسيني، الذي برز منذ مطلع الثلاثينيات زعيمًا للحركة الوطنية الفلسطينية.
وعندما اندلعت الثورة الفلسطينية الكبرى في ١٩٣٦، كان الإخوان في وضع يؤهلهم لتعهد دور كبير في التحرك الشعبي المصري لدعم الثورة. شكل الإخوان لجانَ مساندةِ الثورة الفلسطينية وجمعوا التبرعات لها في معظم أنحاء مصر، وبفضل هذه النشاطات، وصلت القضية الفلسطينية إلى أبعد نجوع مصر وقراها... لتفاصيل أكثر: انظر محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ (القاهرة: دار الدعوة، ١٩٨١)، ص ٢٢-٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٢.

وفي ثورة يوليو ١٩٥٢، كان الضباط والإخوان حلفاء مصير، فما أن اختمرت فكرة الانقلاب العسكري في ذهن عبد الناصر حتى عاود التواصل[١] مع الإخوان في خريف ١٩٥١. وفي حيثيات تقارب الطرفين يشير البعض إلى بحث عبد الناصر آنذاك في القوى السياسية المصرية عن الطريق لتحقيق استقلال مصر الكامل والنهوض بها، وأنه حتى عندما وقع حادث ميدان المنشية بالإسكندرية، واتهم فيه الإخوان بمحاولة اغتيال زعيم الثورة، وحدثت حملة اعتقالات واسعة لزعماء الحركة وكوادرها وأعضائها، وحدثت قطيعة دموية بين الطرفين، وصفها البعض بأنها «تركت آثارًا فادحة على السياسة والفكر العربيين والإسلاميين لعقود طويلة قادمة»، حتى عندما وقعت هذه الأحداث فإن «الصدام بين الضباط والإخوان لم يكن بين طرفين متناقضين سياسيًّا أو فكريًّا؛ بل إن ما جمع بينهما كان أكثر مما فرقهما»[٢].

وفي مطلع السبعينيات، رفضت الدولة المصرية كل المطالب الساعية إلى تطبيع وضع التيار الإسلامي وضمه إلى الجسد السياسي المصري. وفي مرحلة ما بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، نظر الرئيس السادات لنفسه على أنه تجسيد لروح الوطنية المصرية ولإسلام المصريين وإيمانهم، وأنه لا شرعية تستمد إلا منه شخصيًّا. وشهدت مصر آنذاك عشرات المجموعات الإسلامية المتطرفة، التكفيري منها والجهادي، إلا أن الإخوان المسلمين نأوا بأنفسهم عن كل توجه متطرف أو مسلح. وكان واضحًا أن الإخوان المسلمين قد «حولوا السمة السلمية الغالبة في خطاب «الإخوان المؤسسين» إلى سمة وحيدة بإحداث قطيعة فقهية وتنظيمية وسياسية مع الأفكار التي تم على أساسها بناء التنظيم الخاص للجماعة»[٣].

وبين السبعينيات والتسعينيات، وكما عرضنا آنفًا، انقلبت نظرة الدولة إلى الإخوان من التجاهل والاستخفاف إلى التعامل الأمني، وخلال عقد التسعينيات، والذي واجهت مصر

---

(١) فالدراسات تشير كثيرًا إلى التقارب بين عبد الناصر والإخوان، والبعض أشار إلى كون عبد الناصر عضوًا في التنظيم الخاص للإخوان في ١٩٤٢، إلى جانب العديد من الضباط، ولكنهم استقالوا في نهاية الأربعينيات، وقطع عبد الناصر علاقته بالإخوان عندما اشتدت حملة الحكومة عليهم. وعاد هذا التواصل في خريف ١٩٥١ كما أشرنا، بشير موسى نافع، مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٥١.

(٣) عمرو الشوبكي، «تحديات بناء تيار إسلامي ديمقراطي بين النجاح التركي والتعثر المصري»، عمرو الشوبكي وآخرون (تحرير)، إسلاميون وديمقراطيون (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ٢٠٠٤)، ص ١٣٨.

فيه موجة مريرة من العنف الداخلي، أججته أوهام القوى الإسلامية الجهادية في إمكانية التغيير باستخدام العنف المسلح من ناحية؛ وتوجهات استئصالية لدى أجهزة الأمن من ناحية ثانية [١]، وُلِدت في دوائر الأمن فكرة أن الإخوان هم أصل كل الشر، ووضع الإخوان في المرمى الأمني، مع أنهم كانوا بعيدين كل البعد عن تيارات العنف، «بل إن وجودهم كان ضروريًّا لمنع تيارات العنف من الانتشار الواسع في صفوف الشبان المصريين»[٢]. وهو ما عبر عنه البعض بأن «جماعة الإخوان المسلمين قد تأسست بهدف انتهاج أجندة إصلاحية واسعة... وأن النقاش الحرج داخل الحركة قد تركز على درجة الالتزام بالمشاركة السياسية، وبأي طرق؟»[٣].

ثم سارت الحملة الأمنية بموازاة حملة تقنين مفتعلة للحد من نفوذهم النقابي، وظل التعامل على النسق ذاته حتى وصلت مجريات الأمور إلى حملة الاعتقالات الواسعة لرموز الجماعة وكوادرها وأعضائها في ٢٠٠٥ ردًّا على التظاهرات المطالبة بالتقدم نحو تغيير سياسي ديمقراطي، والتي ذكرناها في سياق انخراط الجماعة في السياق السياسي المصري.

---

(١) نبيل عبد الفتاح (محرر)، تقرير الحالة الدينية في مصر، مرجع سابق، ص ص ١٧٨-١٨٠.

(٢) فواز جرجس، مرجع سابق، ص ١٩٠.

(٣) ناثان ج. براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية، مرجع سابق، ص ٢٨.

خاتمة:

أثبتت القراءة في أدبيات «الإسلام السياسي» وجود إدراك للسمة عبر القومية للحركات الإسلامية، تمثلت ملامحها في:

أولًا– التعريف؛ فالمنتمون للحركات الإسلامية «يرون في الإسلام أيديولوجية سياسية بقدر ما يرون فيه دينًا»، «وهم يحملون لواء المعارضة ضد الغرب»، «ويضطلعون بمناهضة الأنظمة القائمة في الشرق الأوسط». ومع ذلك اختلف الباحثون بين من يرى أن المنتمين للحركات الإسلامية سواء في أهدافهم وأدواتهم وبين من يرون ثمة اختلافات وتمايزات بينهم، دعت هؤلاء إلى وجود تصنيفات ومسميات عدة. ثانيًا– وجود «شبكة» إسلامية، تصل بين هذه الحركات، ولكن اختلف الدارسون حول نوع الروابط التي تصل أعضاء هذه الشبكة، فبينما رآها البعض – مثل دانيل بايبس – شبكة راديكالية ذات تأثيرات واسعة، تستهدف الولايات المتحدة، وهي خطر على السلم والأمن الدوليين؛ رآها البعض – مثل أوليفر روا – شبكة عالمية تبث تأثيرات ثقافية، وليست عملًا سياسيًا. ومن ثم يظل الإطار القومي هو الغالب، ولا تأثير لهذه الشبكة لا على السلم الدولي، ولا تستأهل إجراءات محددة من قبل السياسات الخارجية للدول الغربية. بينما قدمت كتابات جراهام فوللر طرحًا مختلفًا، ترى في الشعارات التي ترفعها الحركات الإسلامية توافقًا مع قيم المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مما يجعل لها ميزة لا تملكها غيرها من الحركات ذات الأيديولوجيات السياسية الليبرالية أو الاشتراكية. ثالثًا– تتمثل السمة عبر القومية الثالثة للحركات الإسلامية في أسباب بروز دور هذه الحركات؛ إذ تكررت نفس الأسباب في دراسات عدة، حددناها في الأدوار التي تقوم بها هذه الحركات في مجتمعاتها، وهي في مجملها أدوار تعوض قصور الدولة في مجالات أنشطة هذه الحركات، ومن ثم فهذه الحركات لم تخلق أزمات الدولة، وإنما حاولت حماية المواطن في ظل قصور الدولة عن أداء أدوارها السياسية، بما يؤيد الرأي القائل بأن هذه الحركات الدينية عبر القومية هي «جزء من المجتمع المدني عبر القومي». أيضًا، ربط البعض بين بروز هذه الحركات ومجموعة النجاحات التي ارتبطت بانبعاث الظاهرة الإسلامية، وكذلك بمجموعة الأزمات التي تعرضت لها الدول القومية العربية منذ نشأتها. وعلى هذا النحو تكون **الإجابة على السؤال الثاني عن أسباب ظهور الحركات الإسلامية عبر القومية، قد ارتبطت في مجملها «بغياب دور الدول»، أو قصورها عن أداء**

واجباتها، الأمر الذي يكرس النتيجة السابقة التي مؤداها أن هذه الحركات الإسلامية لم تخلق مشكلات الدولة «القومية» العربية، ولم تسهم في إضعافها، ومن ثم فلا يوجد مبرر منطقي للقول بأن هذه الحركات خطر على الدولة القومية، أو تعمل على هدمها. كما أنه ليس من مبرر للقول بأن ثمة تعارضًا بين «الأممية الإسلامية» وبين الدولة القومية. وفي هذا ترجيح لما أشار إليه فوللر من أنه «لا أمة قوية بدون دول قوية».

وهنا نستدعي النشأة المجتمعية للحركات السياسية الإسلامية الثلاث التي مثلت حالات الدراسة، والتي أثبتت أن ما أنجزته من تأييد شعبي حاولت ترجمته إلى مكتسبات سياسية، كانت في الأساس بسبب ارتباطها بمجتمعاتها، وتبني كل حركة أجندة وطنية، وقد سعت الحركات الثلاث بالفعل إلى المشاركة في النظام السياسي للدولة بدون السعي إلى هدمه أو تقويضه، وأنه لم تثر قضية المواجهة بين المرجعية «الإسلامية»، وكون الحركة فاعلًا وشريكًا في النظام السياسي للدولة الوطنية.

أما دراسة الحالات؛ فتجدر الإشارة للنتائج التالية بصددها:

أولا- الأدوات المفاهيمية والنظرية المستخدمة في دراسة هذه الحركات، والتي تنبع من سياق الدراسات السياسية الغربية لا تصلح لسياق دراسة الحركات السياسية الإسلامية، وهو الأمر الجدير بأن يخضع للنقد والمراجعة. فعلى سبيل المثال: ركز حيز واسع من النقاشات، ليس فقط في الدوائر السياسية الغربية، بل أيضًا في المداولات العربية، على أوراق الاعتماد الديمقراطية لهذه الحركات: إلى أي مدى الإسلاميون مخلصون حيال ممارستهم اللعبة الديمقراطية؟ هذا السؤال يبدو غريبًا؛ ببساطة ليست هناك لعبة ديمقراطية حتى الآن كي يتم لعبها، هل يمكن صياغة سؤال حول مدى الديمقراطية الكامنة في قلوب القادة الإسلاميين. ثم تلقى اللائمة على المرجعية الإسلامية باعتبارها سببًا. لذلك اختارت الرسالة التركيز على مدى انشغال الحركات ذات المرجعيات الإسلامية بالسياسة، وعلى المدى الذي تكرس فيه هذه الحركات طاقاتها للاشتراك في نظام سياسي قائم، في إطار القواعد والحدود التي يضعها النظام.

فمثلًا من متابعة دراسة حالة الإخوان المسلمين المصرية، نجد أن الحركات الإسلامية في الوطن العربي نادرًا ما ترشحت في انتخابات لتفوز بها، لأنه في العديد من البلدان العربية كانت القاعدة الانتخابية الراسخة أن المعارضة لا تستطيع الفوز. وعلى ذلك،

أفلا يجب النظر لما اعتادت عليه هذه الحركات من استخدام ما تيسر من فضاءات واهنة وفرتها الآليات الانتخابية في المنطقة. واستطاعت الاستفادة منها بدءًا من القرار بتكريس الموارد للانتخابات، والجهود لبلورة برامج وجذب قواعد انتخابية جديدة، وتطوير برامج ودعوات اجتذاب جديدة، ومحاولة الإذعان إلى القوانين المقيدة والمرهقة، والبروز الذي لا مفر منه لمجموعات قيادية جديدة تستند إلى البرلمانات، وكل ذلك كان له تأثيره على كل من أيديولوجية هذه الحركات وبناها التنظيمية.

ثانيًا- وعلى مثل هذه الشاكلة، كان الاستسهال وأحيانًا الاختزال في تناول بعض المفاهيم؛ كمفهوم (الاعتدال) مثلًا؛ والذي نجده يستند عامة إلى الاستخدام النسبي؛ فتارة يشير إلى تغيرات في المواقف من حقوق المرأة، والأقليات، والشريعة كما في حالة الإخوان. وأحيانًا يشير إلى الاستعداد للاعتراف بإسرائيل، واللاعنف سواء في المبادئ أو الواقع، ومرة يشير إلى قبول الهزيمة الانتخابية، وأخرى يشير إلى اعتناق القيم الليبرالية (لم يحدث هذا المعيار مع النظم السلطوية في المنطقة)، ما هو الاعتدال؟ وما هو النموذج المعيار الذي توصف - بناء على القرب أو البعد عنه - حركة ما بأنها حركة معتدلة؟

ثالثًا- أظهرت دراسة الحالات أن ثمة موقفًا فكريًا وأكاديميًا غربيًا «مضللًا»، «غرضيًا»، وبالطبع «عمديًا»، لموضوع الفواعل السياسية الإسلامية؛ والترتيب هنا مقصود؛ فهو أولًا مضلل؛ لأنه يصرف النظر عن النشأة المجتمعية، وعن السياق الزماني والمكاني الذي نشأت في ظله تلك الحركات، لتسد حاجة المجتمعات العربية -ليس المقصود هنا فقط الاحتياجات المادية والخدمية والحياتية على أهميتها خاصة في ظل ظروف اقتضت عدم وجود دولة، أو في ظل وجود باهت وضعيف لها، وإنما أيضًا - من الحاجة للاعتراف بالدين مكونًا رئيسًا من مكونات الهوية الخاصة بها، وعندما أهملت القنوات الرسمية هذا الدور كان من الطبيعي أن تولد كيانات تعبر عنه؛ لأنه بالفعل موجود، ومحاولة إقصائه من الحياة ومن الشأن العام لن تفيد.

وهو مضلل أيضًا؛ لأنه يصرف النظر عن التطورات التي حدثت لهذه الحركات منذ نشأتها، وعلى مدار تاريخها إلى يومنا هذا، متجاهلًا سمات التكيف والمرونة التي لحقت بأفكار وسياسات وخطابات هذه الحركات، تحت عنوان عام واصفًا إياها بأنها «تكتيكات سياسية وقتية»، متجاهلًا الإجابة عن تساؤلات من قبل لماذا؟ وكيف؟ وعلى أي نحو

تغيرت وتطورت هذه الحركات؟ وإلى أي مدى خدمت القضايا التي كرست نفسها لها، والتي غالبًا ما كانت قضايا وطنية، ودائمًا ما انتظمت في صفوف شعوبها في قضيتهم في الدفاع عن أنفسهم وعن أراضيهم بل وفي مواجهة مشكلات الحياة اليومية، وقامت بأدوار عادة ما كانت محجوزة للدولة كالتعليم والصحة وتأمين الغذاء والمأوى، والدفاع عن الوطن ضد المعتدين.

وهو موقف فكري «غرضي»؛ حين يصر على دراسة هذه الحركات من خلال النظر لما تشكله من تهديد للأمن والسلم العالميين، إلا إذا اعتبرنا أن الأمن والسلم للشعوب العربية والإسلامية ليس جزءًا من هذا الأمن العالمي، وإلا إذا اعتبرنا أن الدفاع عن أمن وسلامة المواطن العربي والمسلم، والمقاومة ضد ضياع أرضه وذوبان هويته يعني تهديدًا لهذا السلم العالمي، وإلا إذا نظرنا لهذه المداخل البحثية على أنها مخصصة لخدمة أجندات ومصالح سياسية محددة لا تقبل أن يكون هناك فواعل سواها.

وبالتأكيد هي مواقف فكرية عمدية ومقصودة «تصنع العلم» كما تريده لخدمة السياسة، وتدرس ما تريده من مواقف الحركات وتغفل ما دون ذلك، وتغض الطرف عن التغيرات الهيكلية والمؤسسية وكذلك التطور في أنشطة وفعاليات هذه الحركات، وتصر على بلورة عدم التنازل عن مبادئها ومنطلقاتها القيمية، وتصور ذلك بأنه جمود فكري وتشدد وإرهاب.

أما مرحلة الثورات العربية فيمكن القول بأنها مثلت اختبارًا جديدًا لموضوع الدراسة، لا يقل أهمية عن اختباره في الفترة التالية على أحداث سبتمبر ٢٠٠١. حيث بدا واضحًا منذ بداية الثورات العربية أنها ستأتي مصحوبة «بالصعود الإسلامي»، وقد طرحت الثورات المصحوبة بالصعود الإسلامي نفس الأسئلة التي طرحت في فترات سابقة، مثل ما هو الموقف الغربي من وصول الإسلاميين للسلطة في الدول التي جرت فيها الثورات؟ ما هو شكل الحكم «الإسلامي» الذي يمكن أن يرضى عنه الغرب؟ وما هي الشروط التي يجب توافرها في هذا الحكم «الإسلامي» ليتم قبوله؟ ولكن هذه المرة كان السياق الموضوعي لطرح الأسئلة مختلفًا، إذ إنه في الفترات السابقة كانت الأسئلة تطرح في سياق وضع بدائل، أو إجابات لأسئلة من الممكن أن تُطرَح مستقبلًا، أو يفرضها الواقع فيما لو انهارت النظم العربية الحليفة للولايات المتحدة، ودائمًا ما اختارت الوقوف إلى جانب الأنظمة المستبدة على حساب مصالح الشعوب العربية، درءًا للخطر الإسلامي «المزعوم». في حين أنه في

ظل الثورات العربية، تغير السياق ليصبح في شكل اختبار حقيقي ووقتي للإجابة عن السؤال عن الموقف حيال وصول الإسلاميين للسلطة في دول الثورات العربية.

وقد جاء الرد عن الموقف من وصول الإسلاميين للسلطة مع ثورات الربيع العربي على النحو التالي:

- التراجع عن «شعارات» دعم الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتأييد التغيرات التدريجية قناعة بأن التحول الآني نحو الديمقراطية يفرض نجاح الإسلاميين.
- وأنه إذا دعت ضغوط الواقع للتعامل مع هذه الحركات - حال وصولها للسلطة - فإن الحوار معها يجب أن يكون «حوارًا مشروطًا»؛ هذا الحوار المشروط سيسفر عن نتيجة من اثنتين؛ إما أن يدفع الإسلاميين للتغيير أو الفشل. والتغيير سيكون دليلًا في حد ذاته على فشلهم، وتقويض قاعدتهم الجماهيرية. أما الفشل، فإنه يعني «إظهار فشل الإسلام السياسي في تجربة فاشلة في السلطة».
- دعم «البدائل» الأخرى للإسلاميين، والذين فشلوا في أن تكون لهم قاعدة جماهيرية عريضة كالتي تميز الإسلاميين، وهو ما بررته الدراسات أنه بسبب تبني هؤلاء لأجندات سياسية فقط بدون أبعاد اجتماعية، وكذلك بمبرر ضغط الأنظمة المستبدة التي قامت ضدها الثورات العربية. ويكون دعم هؤلاء بوسائل مساعدة «أمنية أو اقتصادية أو تربوية أو تقنية، وكذلك عبر إيجاد نظام دولي فعال لمساعدتهم في مجتمعاتهم ودعم إمكانياتهم وقدراتهم للوقوف في وجه الإسلاميين».
- الحرص على إيجاد الطرق الملائمة لمخاطبة «عقول» المسلمين، الذين لا يرون الغرب أفضل من الإرهابيين من الناحية الأخلاقية، ومن ثم فإن مواجهة تحدي الإسلاميين من الأفضل أن يتم من داخل الدول الإسلامية والعربية نفسها، حرصًا على ألا تظهر هذه البدائل بشكل من يتبنى «أجندة خارجية»، وهو الأمر الذي لن يكون في صالح هذه البدائل.

قائمة المحتويات

الجزء الأول

الموضوع

الفصل الأول: من مفاهيم العلاقات الدولية

الفصل الثاني: جديد الفواعل الدولية

الجزء الثاني

الفصل الثالث: في العمليات الدولية

الفصل الرابع: مداخل بينية

الجزء الثالث

الفصل الخامس: اتجاهات نظرية جديدة ما بعد وضعية وما بعد واقعية

الفصل السادس: قضايا نظرية وتطبيقية في العلاقات الدولية... تأثيرات متبادلة

العلاقات الدولية
في عالم متغير
منظورات ومداخل مقارنة

هذا الكتاب:

إن المحتوى العلمي لهذا الكتاب هو الأول من نوعه بوصفه مرجعًا باللغة العربية جامعًا لاتجاهات ورؤى "غربية وغير غربية" في نظريات العلاقات الدولية على نحو نقدي وبنائي مقارن، وعلى نحو ينشغل أيضًا بالأبعاد التطبيقية للنظريات من ناحية أخرى، وتبحث بعض دراساته - من ناحية ثالثة- عن الجديد في العلم من منظور حضاري إسلامي مقارن.

أهمية هذا الكتاب، تنبع من حقيقة أن الإنتاج "النظري" في دوائرنا الأكاديمية الحضارية -غير الغربية- لابد أن يختلف عن نظيره في دوائر إنتاج العلم الغربية. دون أن يتجاوز بالطبع هذا الإنتاج الأخير المتميز؛ حيث يجب أن يقدم متابعةً لـ "دوائر العلم الغربية" وخبرة التفاعل معها، مع نقد منتجها والمراكمة المقارنة معه، وصولًا إلى منتجات ومخرجات جديدة. كما أن خبرة إنتاج العلم -وخاصة الجماعية- أكثر أهمية من تقديم منتج فردي جاهز الصنع... من أجل إنتاج "علم نافع"، وعلى نحو تتبلور معه مدارس وجماعات علمية ذات إنتاج يميز بعضها عن بعض، ويكون ساحة لحوار معرفي ونظري ناضج.

وعليه، يضم هذا الكتاب ستة محاور تشمل أبعاد دراسة العلاقات الدولية: بدءًا من مستوياتها الكلية والتأسيسية من نماذج معرفية ومنظورات مقارنة، وبعض المداخل البينية والاتجاهات النظرية الجديدة، إلى المفاهيم، والفواعل، والعمليات، وقضايا نظرية وتطبيقية، في إطار نقدي مقارن.

9789772785926

مركز الحضارة للدراسات السياسية
Civilization Center for Political Studies
alhadara1997@gmail.com
www.hadaracenter.com